Library of Princeton
SEP 1888
Theological Seminary

Division BS1430
Section H958
1888
v.1

Die
PSALMEN.

Übersetzt und ausgelegt

von

Dr. Hermann Hupfeld,
weil. ordentlichem Professor der Theologie zu Halle.

Für die dritte Auflage

bearbeitet

von

Dr. Wilhelm Nowack,
ordentl. Professor der Theologie zu Strafsburg . E.

Erster Band.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1888.

Vorrede.

Auf die Aufforderung des Herrn Verlegers und in Übereinstimmung mit Herrn Prof. D. Riehm, dem verdienten Herausgeber der zweiten Auflage, der leider durch andere Arbeiten in Anspruch genommen war, habe ich die Bearbeitung des Hupfeldschen Kommentars übernommen. Bei der Bedeutung, welche diesem Werk innerhalb der exegetischen Litteratur zukommt, und der Stellung, welche es sich in den theologischen Kreisen errungen und durch drei Jahrzehnte behauptet hat, schien mir das Bedürfnis einer neuen Auflage aufser Zweifel, und nicht minder war ich damit einverstanden, den Umfang des Werkes auf zwei Bände zu beschränken, um ihm so eine weitere Verbreitung zu sichern. Sollte die Arbeit Hupfelds ihren Wert behalten, so mufste freilich ihr eigentümlicher Vorzug, besonders die theologische Auslegung neben der sprachlichen Seite gewahrt bleiben, die Kürzung konnte also nur durch Zusammendrängung des exegetischen Stoffs und Beschränkung der Polemik erreicht werden. Gerade was den letzten Punkt angeht, so hoffe ich auf allseitige Zustimmung: so berechtigt Hupf.'s Polemik besonders gegen Hengstenberg in seiner Zeit war, sie ist heute zum gröfsten Teil gegenstandslos geworden, denn diese Richtung ist jetzt ohne nennenswerte Vertreter in

der alttestamentlichen Wissenschaft. — Dafs die seit der zweiten Auflage erschienene exegetische Litteratur, so weit sie irgend zugänglich war, berücksichtigt ist, versteht sich von selbst. Ich hebe zugleich ausdrücklich hervor, dafs ich nicht aus Nachlässigkeit, sondern aus Absicht nur teilweise die Konjekturen von Männern wie Ley, Bickell, Graetz u. a. berücksichtigt habe: vor Fachmännern wird mein Verfahren keiner Entschuldigung bedürfen.

Mit dieser stärkeren Umgestaltung von Hupf.'s Werk war von selbst die Unmöglichkeit gegeben, jetzt noch durch Klammern oder Sternchen u. s. w. meine Arbeit von der Hupf.'s zu trennen, dem Rezensenten bleibt die Mühe nicht erspart, beide Arbeiten zu vergleichen. — Die Einleitung wird mit dem zweiten Bande, der in Jahresfrist erscheinen soll, verbunden sein.

Und so möge denn dieses Werk zum drittenmal unter Gottes Segen ausgehen und auch in seiner neuen Gestalt, wie D. Riehm vor jetzt 20 Jahren schrieb, vielen zu einem wohlbegründeten Verständnis des Psalters, dieses „Lieblingsbuchs wie der Angefochtenen und Dulder, so auch der christlichen Helden und Männer von starkem Charakter und Gottvertrauen" an seinem Teile behilflich sein.

Strafsburg i. E. am 27. November 1887.

W. Nowack.

Erstes Buch.

Psalm I*).

Wohl dem Gerechten, Wehe dem Ungerechten!

1. Wohl dem Mann, der nicht wandelt im Rat der Ungerechten,
und auf den Weg der Sünder nicht tritt,
und in der Sitzung der Spötter nicht sitzt:
2. Sondern am Gesetz Jhvhs seine Lust hat,
und über sein Gesetz nachdenkt Tag und Nacht.
3. Der wird sein wie ein Baum gepflanzt an Wasserbächen,
der seine Frucht giebt zu seiner Zeit,
und dessen Laub nicht welkt;
und alles, was er thut, führt er durch.

4. Nicht so die Ungerechten,
sondern wie die Spreu, die der Wind verjagt.
5. Darum werden Ungerechte nicht bestehn im Gericht,
und Sünder in der Gemeinde der Gerechten:
6. Denn Jhvh kennet den Weg der Gerechten,
aber der Weg der Ungerechten vergeht.

---

*) Zu diesem Ps. sind noch als brauchbare besondere Bearbeitungen zu nennen:

Th. Gataker adversaria miscc. lib. I. cap. 1—6 (in dessen Opera critica. Traj. 1698. fol.).

A. Ruperti animadvv. ad. Psalmos. Spec. I. in Velthusen u. a. commentt. theol. IV, 385—89 (1797).

Zu Ps. 1—5 vgl. de Lagarde Novae Psalterii graeci editionis specimen. Göttingen 1887.

Ein ausgeführter Spruch (מָשָׁל) von dem Gedeihen des Gerechten und dem Verderben des Ungerechten. Er enthält den Grundsatz der praktischen Weisheit und Religion aller Zeiten und Völker, und daher die Hauptsumme, wie der Sprichwörter überhaupt, so im A. T. insbesondere der Salomonischen Sprüche, der Propheten und Psalmen; in letzteren namentlich einiger alphabetischer Pss., wie 25. 34. 37 u. besond. 112. Ähnlich Jer. 17, 7f. der Segen des Gottvertrauens, mit dem Gegensatz V. 5f.

Bei der Allgemeinheit des Inhalts ist es unmöglich, dem Ps. bestimmte historische Beziehungen zu geben: auf Davids Verfolgung durch Saul; oder auf Absaloms Empörung; oder gar auf die Makkabaeischen Zeiten und die abtrünnigen Juden, wie schon Ezr. Rudinger und neuerdings wieder Hitzig (Psalmen II, 215 u. S. 222f.: von Alexander Jannaeus um 85 v. Chr. gedichtet, eine Annahme, die er jetzt [die Pss. 1863] wesentlich nur noch auf die angebliche Zusammengehörigkeit von Ps. 1 u. 2 stützt) und Olshausen.

Über den Verfasser des Ps. ist in Ermangelung einer Überschrift nicht einmal eine Überlieferung, wie in den Überschriften vieler anderen Pss., vorhanden. Wenn einige KVV. und Hdss. der Alex. Übers. ihn dem David zuschreiben, so hat das wohl keinen bessern Grund als die bekannte willkürliche Annahme der Juden, dafs alle namenlosen Pss. von David seien. — Die Bestimmung der Zeit des Ps. — ob einer der ältern oder jüngern — hängt besonders von der Auffassung des „Gesetzes“ im 2. Vers und der Berührung mit Jeremiah V. 3 ab. Dafs Jeremiah von unserm Ps. abhängig sei (Del. u. A.), ist mit Rücksicht auf den ganzen Charakter dieser VV. 17, 5 — 8 wenig wahrscheinlich, und wird zur Unmöglichkeit, wenn wirklich 1, 2^b aus Jos. 1, 8 entlehnt ist.

Das Fehlen der Überschrift in diesem (wie in dem folgenden) Ps. — gegen die Regel des 1. Buchs — läfst vermuten, dafs man ihn schon früh als eine vom Sammler vorgesetzte Vorrede oder Einleitung (*προοιμιον βραχυ*, wie ihn Basilius nennt) angesehen, wozu er sich auch durch seinen Inhalt eignet. Daher kommt es auch wohl, dafs er in einigen Handss. (2 d. Ross. u. cod. Cassel.) nicht gezählt wird, in andern (4 Kenn. 3 d. Ross.) mit dem zweiten verbunden ist, wie es schon Orig. (Schol. z. Ps. 2) in einer Hebr. Hds. vorfand, und nach Euthal. in vielen der Fall war (vgl. Tischendorf N. T. ed. VII zu Act. 13, 33). Auch Talm. Berach. 9b ist gesagt, dafs Ps. 1 u. 2 חדא פרשה bilden; und Albertus M. zu Ps. 1 führt als altjüdische Ansicht an: ps. primus incipit a beatitudine et terminatur in beatitudinem (Del.). Hieraus erklärt sich auch die Citationsformel in Apg. 13, 33 nach der Lesart des cod. Cantabr. *ἐν τῷ ψαλμῷ τῷ πρωτῳ*, die der gewöhnlichen *τῷ δευτερῳ* vorzuziehen ist, vgl. besond. de Lagarde a. a. O., S. 16ff. —

Auch manche Ausll., wie Venema und neuerdings Hengstenb. und Hitzig, wollen beide Pss. als zusammengehörig ansehen (besonders wegen der Korrespondenz von אשרי 1, 1 u. 2, 12, יהגה 1, 2 u. 2, 1, דרך mit אבד 1, 6 u. 2, 12, die allerdings die Aneinanderreihung der beiden Pss. veranlafst hat), was bei ihrer gänzlichen innern Verschiedenheit auch nicht den mindesten Schein für sich hat.

Durch die beiden Seiten des Satzes (positiv und negativ) zerfällt der Ps. von selbst in zwei Hälften oder Strophen: I. V. 1—3 Gedeihen (Segen) des Gerechten. II. V. 4—6 Verderben (Fluch) des Ungerechten. — In jener zuerst V. 1 negative Beschreibung des Gerechten und zugleich Bedingung des göttlichen Segens: was er meidet und scheut: jede Gemeinschaft mit den Bösen. Dann V. 2 die positive Eigenschaft des Gerechten und Bedingung des Segens: was er statt des Umgangs mit den Bösen sucht und liebt: seine Freude an Gottes „Gesetz“ oder Wort, und stete Beschäftigung damit. Endlich V. 3 der Segen, den diese für den Gerechten hat: dauernder Wohlstand und Glück in allem, was er thut und unternimmt. — Dem wird in der zweiten Strophe V. 4 f. sofort das entgegengesetzte Los der Ungerechten, ihr vorzeitiger Untergang, gegenübergestellt. Zuerst V. 4 (wie V. 3 das Los der Gerechten) in einem Bild aus der Natur, das plötzliche und gänzliche Vernichtung besagt, und gewissermafsen als natürliche Folge ihres nichtigen Treibens; dann V. 5 als Gericht zur Ausscheidung derselben aus der Gemeinschaft der Gerechten; was V. 6 durch Hinweisung auf die Wirkung des Gerichts, ihren Untergang, dem Gottes Fürsorge für die Gerechten gegenübertritt, erläutert ist.

1. *Wohl dem Mann*] wörtlich *das Wohl des Mannes der* u. s. w. Zu der Form אשרי findet sich weder der stat. abs. noch der Sing. (wenn dieser nicht etwa in אַשְׁרֵהוּ Spr. 29, 18 erhalten ist, vgl. אֹשֶׁר in אָשְׁרִי Gen. 30, 13). Von אשר = ישר, כשר eig. *grade, richtig gehn*, dah. *richtig sein* = ὀρθῶς ἔχειν, moralisch und physisch (wie überhaupt der Hebr. Begriff des graden richtigen Weges beides umfafst), und im letztern Sinn = *glücklich sein*. Dem Sinne nach wird die Formel wie μακαριος (z. B. Matth. 5) und *beatus* gebraucht, besonders in Sprüchen von dem Segen einer Tugend; wofür

Jer. 17, 7 בָּרוּךְ steht. Es ist kein Ausruf, sondern einfache Aussage, worin ein Subst., wie häufig, die Stelle des Verb. vertritt, hier st. יְאֻשַּׁר wie 41, 3, oder st. Partic. מְאֻשָּׁר wie Spr. 3, 18, oder בָּרוּךְ Jer. 17, 7 (Gegens. אָרוּר). Der Fall ist wesentlich derselbe wie in חֻפְּצוֹ V. 2, אֵין, יֵשׁ, עוֹד u. dgl. mit Suffixen st. eines Verbums. Vgl. besonders אַחֲלֵי 2Kön. 5, 3 אַחֲלַי Ps. 119, 5. — הלך] bildlich, wie hernach דֶּרֶךְ, vom menschlichen Leben und Verkehr, besonders im sittlichen Sinn (s. zu V. 6); mit עִם umgehn, mit אַחֲרֵי nachgehn, folgen; für letzteres bestimmter בְּדֶרֶךְ oder בִּדְרָכֵי = in die Fufstapfen jemandes treten; und in demselben Sinn auch בַּעֲצַת, wie hier, oder im Plur. בְּמוֹעֲצוֹת. Beides, Rat und Weg, wie hier, neben einander Ps. 81, 13. 14; ebenso 2 Chron. 22, 3—5. Mich. 6, 16. Zum Perf. als dem Ausdruck der noch immer sich wiederholenden Handlung vgl. Ges. § 126, 3. Ew. § 135b. — עֵצָה] steht wie das Lat. *consilium* auf zweierlei Weise: 1) absolut (an sich) ein Entschlufs, den man im Herzen fafst, nebst der dazu gehörigen Überlegung, Klugheit, Denkart u. s. w. vgl. Hitz.; 2) relativ, wirkend auf andere, sei es thatsächlich als Beispiel, oder in Worten als Rat im engern Sinn. Letzteres hier, aber zunächst thatsächlich = בְּדֶרֶךְ, das auch der Syr. in a. und b. bietet, daher mit בְּ; wie überhaupt wo etwas in einer von einem Muster entlehnten Weise geschieht, vgl. בְּצֶלֶם Gen. 1, 26. Ps. 39, 7. בַּהֶבֶל 78, 33 u. a. — רשעים] רשע ist im Hebr. bekanntlich der Gegensatz zu צדיק, also nichts als ein *Ungerechter:* sowohl im gerichtlichen Sinn, der in einer gewissen Sache Unrecht hat und Unrecht behält (vor Gott und Menschen) = *schuldig* (reus), als im sittlichen Sinn und dauernd (habituell) = *Frevler.* Die Meinung, dafs es ursprünglich einen Unruhigen, Ruhestörer (Geier vgl. D. Kimchi) oder einen Losen (Del.) bezeichne, hat im hebräischen Sprachgebrauch keine Stütze. — חַטָּאִים] v. חטא = ἁμαρτανειν fehlen (das Ziel verfehlen, vgl. Richt. 20, 16), nicht treffen (opp. מצא), fehltreten; aber darum nicht: der das Böse aus Schwäche, Unwissenheit u. dgl. thut, im Gegensatz zu רשע: der das Böse aus Leidenschaft Willkür u. s. w. thut (de W.), sondern — wie schon die grammatische Form lehrt, die eine Fertigkeit anzeigt — der geübte Sünder, dem Böses thun zur Ge-

wohnheit geworden ist; vgl. die Anwendung Gen. 13, 13 von den Sodomitern. Sinnlos ist die Übersetzung von Graetz: Glückselig .... der auf dem Wege der Sünder nicht *stehen geblieben.* — לֵצִים] (Participform wie גֵּר) *Spötter*, Aq. gut *χλευασται*, d. i. leichtfertige, frivole, ruchlose Menschen, die mit allem, auch was den Menschen heilig ist, ihren Spott zu treiben pflegen, nicht aber Religionsspötter in unserm Sinn d. i. theoretische (gegen Hgstb.) vgl. zu Ps. 14, 1.

לֵץ ein der Weisheitslitteratur eigentümlicher Begriff, ist im Gegensatz zu פֶּתִי, dem blofs unwissenden und unerfahrenen aber belehrbaren Unweisen, der unbelehrbare und unverbesserliche, der alle Zurechtweisung und Zucht hafst und verschmäht und mit Schmach und Verfolgung erwidert (weshalb gradezu von dem Versuch abgemahnt wird) 9, 7. 8. 13, 1. 15, 12 (14, 6 sucht er zwar Weisheit aber ohne Erfolg, eben weil er sie innerlich hafst); daher dem göttlichen Gericht und Strafe verfallen 3, 34, 19, 29 namentlich zum Exempel dem פֶּתִי 19, 25. 21, 11. Treffend zeichnet auch Jes. diese לֵצִים oder אַנְשֵׁי לָצוֹן, die jede Zurechtweisung der Propheten voll Hohn zurückweisen Jes. 28, 9 ff. Mit furchtbarer Ironie verkündet er ihnen den Untergang, indem er das Wort des Spottes als Drohung des Gerichts ihnen entgegenschleudert. 28, 14 ff. Sodann im Gegensatz mit עָנִי dem gedrückten 3, 34, und als übermütig und mutwillig bezeichnet 21, 24; daher der Wein bildlich לֵץ genannt 20, 1, neben הוֹמֶה tobend von שָׁכַר (vgl. Hab. 2, 5 mit Spr. 21, 24); daher als Zank- und Unheilsstifter zur Austreibung (Verbannung) empfohlen 22, 10, und ein Abscheu der Menschen 24, 9 (vgl. Jes. 29, 20). Jenes wäre die innere, Gott zugewendete Seite, dieses die äufsere, nach den Menschen hin: allein sie haben ihren gemeinsamen Grund und Mittelpunkt in dem זָדוֹן Spr. 21, 24, d. i. nach biblischem Begriff Vermessenheit oder Aufgeblähtheit und Überhebung des eigenen Ichs oder natürlichen Herzens (des Fleisches) gegen den Geist Gottes und gegen seine Weisheit und Zucht, die auch Verachtung und Verhöhnung der menschlichen Gesellschaft und Ordnung mit sich bringt, und, weil sie sich selbst zum Gott setzt, alles aufser sich für gering hält und zu ihrem Spiel und Spott macht.

מוֹשָׁב] *Sitz?* wie 1 Sam. 20, 18. 25 (so Alex. Vulg.) oder *Sitzung, consessus?* wie 107, 32 parall. קָהָל (so Syr. Ar.). Ersteres ist dem Sinn nach zulässig, bildl. s. v. a. den Spöttern gleichthun, aber nicht alleinberechtigt, wie Hgstb. beweisen

will; letzteres eher vorzuziehen, weil es die Analogie von 26, 4. 5 (יָשַׁב עִם vom Verkehr mit den Bösen) und das gleichbedeutende סוֹד Gesellschaft zusammensitzender und sich unterredender Personen (namentlich von Spöttern und Klatschern Jer. 15, 17. vgl. Ps. 50, 20. 69, 13 wie hier, aber auch = עֵדָה, קָהָל 111, 1, wie מוֹשָׁב 107, 32) für sich hat. — Man hat in den drei Sätzen eine Steigerung finden wollen (wie schon Abenezra), was allerdings einigen Schein hat (impii corde, peccatores opere, illusores ore; so mit den Alten Del. und ähnlich Hitzig); allein es sind in der That nur drei parallele und gleichbedeutende Sätze, Variationen des Satzes „wohl dem der keine Gemeinschaft mit dem Treiben der Bösen hat", mit schöner Dreifaltigkeit des Parallelismus unter den Faktoren jedes Satzes: der Ausdrücke a) für die Bösen חַטָּאִים, לֵצִים, רְשָׁעִים b) für ihr Treiben עֵצָה, דֶּרֶךְ, מוֹשָׁב c) für die Gemeinschaft damit הָלַךְ, עָמַד, יָשַׁב. Wie die ersteren, obwohl an sich (etymol. und dem Begriff nach) verschieden, hier nur den allgemeinen Begriff der Bösen rhythmisch variieren, so sind auch die übrigen in diesem Parallelismus als gleichgeltend zu betrachten; namentlich עָמַד בְּדֶרֶךְ nicht etwa nach dem sonstigen Sprachgebrauch *bestehn, beharren in*, sondern = הָלַךְ zu nehmen: es sind die drei körperlichen Hauptzustände des Menschen *gehn, stehn, sitzen* (D. Kimchi). Der V. enthält ungefähr was die Formel סוּר מֵרַע 34, 15. 37, 27. Spr. 3, 7. Hiob 28, 28 vgl. 1, 1. 8. 2, 3 (als praktische Folge der Gottesfurcht zur Seite gestellt) ausdrückt, poetisch ausgeführt.

2. כִּי אִם] wie V. 4 = כִּי zum Ausdruck des positiven Gegensatzes nach Negationen, wobei אִם überflüssig, wie zuweilen nach אֲשֶׁר. — תּוֹרָה] eig. *Unterweisung, Lehre* (v. הוֹרָה eig. *werfen* näml. Lose dah. *entscheiden, belehren*): menschliche, wie oft in den Sprüchen, und göttliche im Mund der Propheten = *Offenbarung*, wie Jes. 1, 10 parall. Wort Gottes (dah. Weissagung 8, 16); gewöhnlich aber insbesondere *praktische Anweisung* (auch *Weise* etwas zu thun = מִשְׁפָּט 2 Sam. 7, 19) = *Gesetz*, von einzelnen Gesetzen und Ordnungen wie von dem Mosaischen Gesetz und Gesetzbuch überhaupt, der herrschende Sprachgebrauch. An sich wäre jene allgemeine Bedeutung =

göttliche Offenbarung überhaupt, hier die angemessenste (so J. H. Mich.): allein das zweite Glied *„an sein Gesetz denkt er Tag und Nacht“*, wahrscheinlich entlehnt aus Jos. 1, 8, wo es vom Mos. Gesetzbuch steht (vgl. auch Deut. 6, 6f. 11, 18ff. 17, 19 u. Ps. 40, 8f.), läfst nicht zweifeln, dafs auch hier, wenn auch nicht sicher der Pentateuch in seiner jetzigen Gestalt, so doch ein kanonisches Gesetzbuch, das man als Vorläufer jenes zu betrachten hat, gemeint ist; woraus allerdings das spätere Zeitalter des Ps. erhellt, aber darum nicht ein blofs theoretisches Studium des Gesetzbuchstabens nach Art der spätern Juden folgt; vielmehr führt der innige Ausdruck *„seine Lust“* und der Zusammenhang auf den sittlichen Inhalt und Geist des Gesetzes (Clauss u. Hgstb.). — חֶפְצוֹ] = חֵפֶץ wie 112, 1. 40, 9 in demselben Zusammenhang. — הגה] wie הגג (s. zu Ps. 5, 2) eig. *murmeln* u. dgl. (von dumpfen Tönen), dann *denken, sinnen* (eig. inneres geheimes Reden), und erst als Wechselbegriff davon poet. *reden* (s. zu Ps. 35, 28). Mit בְּ des Gegenstandes wie 63, 7. 77, 13 u. a. — In יֶהְגֶּה ist das Imperf. zum Ausdruck des Praesens gebraucht, während V. 1 dafür Perfecta stehn: denn für das Praesens sind im Hebräischen wie Arabischen beide im Gebrauch. Hier hängt der Wechsel damit zusammen, dafs V. 1 die negative, V. 2 die positive Aussage enthält: dort was er nicht gethan hat, als Voraussetzung des positiven Thuns im Perf.; hier das beständige Thun im Imperf. Die alten Überss. fassen den Gegensatz noch bestimmter: jene als Vergangenheit, diese als Zukunft, wie die folgg. — *Tag und Nacht*] gangbare Formel für unablässig, unaufhörlich, wie in allen Sprachen, z. B. 32, 4. 42, 4, oft auch poetisch beide in zwei parallele Glieder verteilt, wie 22, 3. 42, 9. 91, 5 u. a.; dafür oft כל־היום, wie 119, 97 in gleichem Zusammenhang.

3. Gedeihen des Gerechten in einem Bilde. וְהָיָה] Perf. consec. nach bekanntem Sprachgebrauch das Gegenteil von וַיְהִי, der bestimmten Vergangenheit, also unbestimmte Gegenwart oder Zukunft. Das וְ führt einen Nachsatz oder Folge zur weitern Ausführung des אַשְׁרֵי ein: *„der* wird sein“, oder: *„so* wird er sein“ (Ew., vgl. schon J. H. Mich.: *tunc* enim erit), je nach der Fassung des Vordersatzes, vgl. Jer. 17, 6. 8. Ges.

§ 126, 6. — כְּ הִיה] s. v. a. *er hat gleiches Schicksal, es ergeht ihm wie*, wie Gen. 18, 25. Jes. 1, 9 (s. Ges. Lex.). — *Wie ein Baum*] gangbares Bild des Gedeihens (s. nachher); hier Baum im allgemeinen, ohne an eine bestimmte Art zu denken, da die Vergleichung nicht auf die besondere Natur eines Baums, sondern darauf geht, dafs er an einen Bach gepflanzt und dadurch vor dem Welken gesichert ist (vgl. Ruperti). — פלגי מים] v. פלג spalten, teilen; aber nicht künstliche Kanäle, sondern der gangbare Name für *Bäche*, sofern sie Spalten, Einschnitte auf der Erdoberfläche bilden, ja im Arab. Äth. für Flüsse. Der Plural steht wegen der Allgemeinheit des Satzes, worin עֵץ gewissermafsen kollektivisch steht. — על] *an*, sofern der Baum das Wasser überragt. Auch bei עמד על liegt dieselbe Vorstellung zugrunde (gegen Hupf.). *Der seine Frucht giebt*] = darreicht, nämlich zu seiner Zeit, ohne den Herrn zu täuschen (Del.). — עָלֶה] stets collect. = *Blätter*, wie Jes. 1, 30. Das Suffix ist, wie es scheint, mit dem vorhergehenden Relativ. zu verbinden: aber der Satz kann auch selbständig geworden sein, wie gewöhnlich im Hebr. (so zu 2, 1. 2). — *Nicht welkt*] nämlich vor der Zeit, in der Sommerhitze, wie andere Bäume im Morgenland und in heifsen Landstrichen überhaupt dann gewöhnlich thun. נָבֵל *welken* und *abfallen*. Das Grünen und grüne Bäume sind ein beliebtes Bild des Gedeihens und Wohlstands der Frommen: 52, 10. 92, 13. 128, 3 vgl. Jes. 58, 11. (auch des scheinbaren und vorübergehenden des Gottlosen, wie 37, 35. Hiob 8, 16); im Gegensatz mit dem des Welkens Jes. 1, 30. Hiob 15, 32. Ausgeführt wie hier Jer. 17, 7f. u. Hez. 19, 10ff. Das Bild enthält den Grundgedanken des A. T. und besonders der Psalmen: nur die Frömmigkeit (d. i. die Gemeinschaft mit Gott und seinem Wort) giebt wahres Leben und Gedeihen, ist der wahre Nahrungssaft für den Menschen, wie das Wasser für den daran gepflanzten Baum: wie ohne dieses der Baum verwelkt, so verkümmert und vergeht der Mensch, der sich nicht an Gott hält. Vgl. Ps. 73, 27f. — הצליח] eig. glücklich *hindurchführen* (Kal. *durchgehn*), *ausführen, vollenden*, wie 37, 7 und besonders Gen. 39, 3. 23. Subj. ist nicht der Baum, wie manche mit Berufung auf Jes. 5,

4. 37, 31 Hez. 17, 9. 10 wollen, denn so ergäbe sich im wesentlichen derselbe Gedanke wie vorher, sondern Subj. ist der Mann. Das Bild ist mit dem 1. Halbvers zu Ende, und der zweite fällt wieder in die eigentliche Rede.

4. Als Gegensatz folgt sofort der Untergang der Ungerechten, ohne weitere Beschreibung ihres Treibens. Statt des entsprechenden Gegenbildes (des Welkens oder eines dürren Baums) ist aber ein anderes stärkeres Bild gewählt. *Nicht also*] nämlich *sind* d. U., d. i. nicht ebenso ergeht es ihnen (wie den Gerechten). Die alte griech. Übers. las noch am Schlufs von 4a ein כֵּן לֹא. — נדף] *vertreiben, verjagen, dispellere* (wie Rauch, Staub, Laub, Spreu u. dgl.), vom Wind. Im Morgenland sind die Tennen im Freien, oft auf Höhen (vgl. Jes. 17, 13), auf denen der Wind die Spreu um so leichter hinwegweht. Daher gangbares Bild der schnellen und spurlosen Vernichtung der Feinde Gottes und der Gottlosen, wie 35, 5. Hiob 21, 18. Jes. 17, 13. 29, 5. 41, 2. Hos. 13, 3. vgl. Matth. 3, 12 (Ruperti). Hier zugleich Bild seiner inneren Beschaffenheit, seiner Leerheit und Nichtigkeit, opp. dem guten Korn, das zurückbleibt und dauert. de Lag. (Novae Psalterii graeci editionis specimen. Götting. 1887, S. 14) verweist auf Ps. 83, 14. 16 u. Jes. 17, 13 und giebt die Frage zur Erwägung, ob nicht vielleicht תִּרְדְּפֵנוּ zu lesen ist, in Ps. 83, 16 wie Jes. 17, 13 wird nämlich in Verbindung mit denselben Bildern das Verb. רדף gebraucht. — Am Schlufs von V. 4 las die Alex. noch מִבְּנֵי הָאֲדָמָה עַל פְּנֵי vgl. Gen. 8, 8. 1 Kön. 9, 7. 13, 34. Jer. 28, 16. Am. 9, 8. Zeph. 1, 2. 3 (de Lag.).

5. *Darum*] nicht Folge aus der im Bilde der Spreu angedeuteten sittlichen Beschaffenheit der Unger. (Del.); denn die verwehte Spreu ist zunächst Bild ihres Geschickes; vielmehr logische Folgerung aus V. 4 (de W., Köster) = also, wie 42, 7. 45, 3, entw. indem jener als Grund der Hoffnung dieses Verses gefafst ist, sofern er die Zuversicht begründet, dafs Gott ihn durch sein Gericht vollziehen werde; oder besser, indem aus dem allgemeinen Satz über das Schicksal der Ungerechten das Besondere gefolgert wird, dafs sie durch Gottes Gericht aus der Gemeinde Gottes ausgeschieden, diese also gereinigt werden wird. — קום *bestehn*] ist im ersten

Satz s. v. a. feststehn, widerstehn = sich behaupten, Recht behalten, wie oft עמד und הִתְיַצֵּב 5, 6. 130, 3. Nah. 1, 6. Mal. 3, 2, im N. T. ἱστημι (σταθηναι Luc. 21, 36. Offenb. 6, 17), Lat. *causâ stare* und Gegenteil *cadere* (Rup.); im zweiten Satz s. v. a. bleiben, fortdauern (1. Sam. 13, 14). An *Auferstehn* ist nicht mit älteren Auslegern zu denken. — *Im Gericht*] nicht, wie Ros., vom menschlichen Gericht; auch nicht blofs, wie Chald. und die Jüd. Ausll., vom jüngsten (Messianischen) Gerichtstag; sondern vom göttlichen Gericht überhaupt (vgl. V. 6), wie die von Zeit zu Zeit eintretenden sichtenden Strafgerichte Gottes bei den Propheten, z. B. Jes. 1, 24. 2, 12. 3, 14. 4, 4. 5, 16. Mal. 3, 5, und von der fortwährenden Erweisung der göttlichen Gerechtigkeit (Ew. Hgstbg.). Hiermit stimmt allein der folgende Parallelsatz zusammen. — *Und die Sünder*] nämlich *bestehn nicht*, aus dem ersten Glied zu wiederholen. — עֲדָה] = קָהָל ist gewöhnlich die Volksgemeinde oder deren Ausschufs als politischer Körper; also im theokr. Sinn (als Volk Gottes) die heilige Gemeinde, das ganze Volk umfassend (= sichtbare Kirche). Dann aber auch von einer besondern Gemeinschaft oder Partei in der Gemeinde, wie im Pentat. Num. 16, 5. 11 u. a. von dem Anhang des Korach (Rotte im jurist. Sinn), und poet. von jeder Schar wie 22, 17. 86, 14 (Rotte von Bösewichtern). Seiner Idee nach konnte das ganze Isr. Volk die Gemeinde der Gerechten genannt werden, wie 111, 1 סוד ישרים (vgl. auch יְשָׁרִים) vom ganzen Volk (עדה). Der Gegensatz der צדיקים zu den רשעים zeigt, dafs die letzteren als nur äufserlich in der Gemeinde der Gerechten lebende, aber nicht dazu gehörige gedacht sind, dafs also hier an die engere erlesene Gemeinde in der grofsen, an den Kern der wahren Bürger des Reiches Gottes, in denen die Idee und Bestimmung der Gemeinde sich darstellt, an das wahre Israel (= unsichtbare Kirche) zu denken ist (gegen Hgstb.); diese wahre Gemeinde durch Vertilgung der Gottlosen aus der Masse als Kern gleichsam herauszuschälen ist der Zweck aller Strafgerichte Gottes bei den Propheten.

6. כִּי] erläutert V. 5 durch Hinweisung auf die äufsere Wirkung des Gerichts; es bezieht sich nämlich eigentlich auf

das 2. Gl. des Verses, auf welchem das Hauptgewicht liegt, und wozu das 1. Gl. nur die Kehrseite (Antithese) und Einleitung bildet; aber beide Sätze sind koordiniert (unter כי), statt subordiniert (Attraktion), s. v. a.: denn, während Jhvh auf den Weg der Gerechten achtet, wird u. s. w. — ידע] ist im A. T. nicht blofs ein müfsiges theoretisches Wissen, sondern ein lebendiges und daher wirksames, indem es zugleich den Anteil des Herzens daran und die Wirkung mit einschliefst = *Kenntniss nehmen, achten, sich kümmern um, sorgen* u. s. w. wie Spr. 12, 10. 27, 23. So insbesondere von Gottes Wissen und Kenntnifsnehmen inbezug auf seine Weltregierung, im guten wie im bösen: dort von väterlicher *Obhut* und *Fürsorge* für sein Volk und seine Getreuen und die Menschen überhaupt, wie 31, 8. 37, 18. 144, 3. Nah. 1, 7. Am. 3, 2. Hos. 13, 5, vgl. im N. T. Matth. 7, 23. 25, 12. Joh. 10, 14f. 2Tim. 2, 19; hier *ahnden, strafen,* wie Hiob 22, 13 u. ö., verneint von den sicheren Frevlern (wofür Ps. 10, 4. 13 לא דרש V. 11 בל ראה). Ebenso שמע, פקד, ראה, Gegens. שכח u. dgl. Dem entsprechend auch von den Menschen „Gott kennen“ = achten, suchen, lieben u. dgl., wie 36, 11 יֹדְעֶיךָ von den Frommen, 9, 11 יֹדְעֵי שְׁמֶךָ parall. אֹהֲבֵי שְׁמֶךָ = דֹּרְשֶׁיךָ 5, 12. 69, 37; und das Gegenteil לא ידע. De Lag. vermutet יְעוֹדֵד von der Wurzel עד (Ps. 146, 9. 147, 6. — דֶּרֶךְ] wie poet. אֹרַח bildlich gebraucht bezeichnet die Richtung und Art des Thuns und Seins nach seiner sittlichen wie phyſsischen Seite (= das Ergehn), und zwar letztere als Folge der erstern; daher oft beide dicht neben einander und frei wechselnd, wie Spr. 4, 18f. vgl. V. 14 u. 11. 12, oft zweideutig oder doppelsinnig beides, wie „Weg Gottes“, „grader, ebener Weg“, „Weg des Lebens“. Hier nicht vom Verhalten (de W. Olsh.), sondern vom Ergehen, wie aus dem 2. Gl. erhellt, wo nur diese Bedeutung anwendbar ist. — Im 2. Gl. statt einer göttlichen richterlichen Thätigkeit, wie 146, 9, die Folge (meton.), so dafs es mit V. 4. 5 zusammenfällt. — אבד] eig. *verirren, verloren gehn;* daher *untergehn, zu Grunde gehn* = *interire*, von Dingen wie Personen, und von deren Existenz wie von ihren Eigenschaften, Hoffnungen, Hilfsmitteln u. s. w. In jener Bedeutung (J. D. Mich. Hupf. u. A.) giebt das Verbum einen matten Sinn, offenbar

steht es hier wie 112, 10. Spr. 10, 28. Der Weg geht unter = ihr Ergehen ist Untergang; vgl. Spr. 5, 5. Jes. 3, 12 und den Gegensatz 139, 24: דֶּרֶךְ עוֹלָם.

Psalm II*).

Der König von Israel ist von Jhvh mit der Weltherrschaft belehnt.

1. Warum toben die Heiden?
   und die Nationen sinnen Eitles;
2. Es ratschlagen**) die Könige der Erde,
   und die Fürsten haben sich verschworen zusammen***)
   wider Jhvh und wider seinen Gesalbten.
3. „Lasst uns zerreifsen ihre Bande,
   „und abwerfen von uns ihre Stricke!“
4. Der im Himmel thront lacht,
   der Herr spottet ihrer;
5. Dann wird er reden zu ihnen in seinem Grimm,
   und in seiner Zornglut sie erschrecken;
6. „Habe ich doch bestellt meinen König,
   „auf Zion meinem heiligen Berge!“†).
7. Lafst mich erzählen von einer Verordnung:
   Jhvh hat gesagt zu mir: „du bist mein Sohn,
   „ich habe dich heute erzeugt.
8. „Fordre von mir: und ich will die Heiden dir zum Erbe geben,
   „und zu deinem Eigentum die Enden der Erde;

*) Vgl. Herder Geist d. Hebr. Poesie (Dessau 1782. 83) II, 395—402; J. F. W. Möller über Ps. II. (in Eichhorns allgem. Bibel VI, 203—34, 1794); G. A. Ruperti animadvv. ad Psalmos (so zu Ps. I) S. 389—401. H. Fr. Hufnagel diss. in Ps. II. Erl. 1786. 4. u. in Velthusen commentt. theol. IV, 401—420 ist bezüglich der Worterklärung von keiner, und nur als verständige Mess. Erklärung von Bedeutung. Ed. Böhl zwölf Mess. Pss. Basel 1862, S. 182—198, ohne Bedeutung und auf die Irrwege der älteren Mess. Ausll. zurücklenkend.

**) Nach and. L. A.

***) Nach and. L. A.: thun sich zusammen.

†) Nach and. L. A.:

Bin ich doch als sein König eingesetzt
auf Zion seinem heiligen Berge.

9. „Du wirst sie zerschmettern mit eisernem Stabe*),
„wie ein Töpfergefäfs sie zertrümmern".
10. Und nun, Könige, seid klug,
lafst euch warnen, Richter der Erde!
11. Dienet Jhvh mit Furcht,
und jubelt (ihm zu) mit Zittern!
12. Füget euch aufrichtig**), dafs er nicht zürne, und ihr untergeht betreffs des Weges:
denn leicht könnte entbrennen sein Zorn;
Wohl allen die Zuflucht nehmen zu ihm.

Inhalt: Die Könige und Völker der Erde empören sich gegen „Jhvh und seinen Gesalbten" (den König von Israel), und wollen das Joch abschütteln. V. 1—3. Aber ihr Anschlag wird zunichte vor Jhvh, der die Empörer verscheucht in seinem Zorn, mit der Erklärung, dafs er diesen König selbst an seiner Statt eingesetzt. V. 4—6. Die dritte Strophe V. 7—9 führt den theokratischen König redend ein: er verweist auf Jhvhs Beschlufs, durch den er am Tage der Königsweihe zum Sohn angenommen, damit sind ihm die Völker der Erde als Erbe und der Sieg über die Feinde zugesichert. Die letzte Strophe V. 10—12 schliefst mit der Warnung und Ermahnung an alle, die es angeht: weh denen, die seinen Zorn reizen, wohl allen, die ihm willig dienen und sich in seinen Schutz begeben.

Der historische Hintergrund des Ps. wird sich schwerlich ermitteln lassen. Die Beziehung auf David vgl. Ps. 89, 21. 37. 38 mit 2, 7 u. 2 Sam. 5, 17—21 resp. 2 Sam. 8 ist wegen V. 6, der eine längere Dauer des königlichen Sitzes auf dem Zion voraussetzt, unmöglich. Die meisten namentlich der älteren Exegeten entscheiden sich für Salomo (Paulus, Rosenm. [1] Ew. u. A.), aber weder משיחו V. 2 noch בני V. 7 vgl. 2 Sam. 7, 14 zwingen zu dieser Auffassung, weil jenes wie dieses allgemeine Attribute des Isr. Königs sind. Dort in 2 Sam. 7, 14 vgl. V. 12 handelt es sich um Davids Nachkommen überhaupt (V. 13 ist Einschub), die auf seinem Throne sitzen werden, ihnen wird Jhvh לאב und sie werden Jhvh. לבן. Zu משיח = מלך vgl. Dan. 9, 25 f. und zu משח = המליך vgl. 2 Sam. 2, 4. 7. 5, 3. 17. 19, 11. Richt. 9, 8. 15; neben המליך 2 Kön. 23, 30. 11, 12. Hitz. hat den Ps. auf Alexander Jannäus gedeutet, hauptsächlich durch עבדו את יהוה V. 11 bestimmt, das vor den Zeiten der Hasmonäer, welche den

---

*) Nach and. L. A.: mit eisernem Hirtenstabe wirst du sie weiden.
**) Nach and. L. A.: Nehmet an seine Bande.

Idumäern und Ituräern den Mosaismus aufzwangen, unerhört sei; zum Teil stützte er diese späte Datierung unsers Ps. auch durch die Behauptung, dafs Ps. 1 u. 2 aus der Feder eines Mannes geflossen sind. Aber die freilich nicht zu leugnende Berührung von 1, 6. 2, 12 reicht bei der sonstigen Verschiedenheit beider Pss. zum Beweise ebenso wenig aus wie jenes עבדו in 2, 11 vgl. zu d. St. Richtiger als solche Vermutungen aufzustellen wird doch das non liquet sein, wenngleich daran festzuhalten ist, dafs unser Ps. eine bestimmte historische Veranlassung hat. Denn gegen Hupf.'s Ansicht, dafs es sich hier vielleicht nur um eine Verherrlichung des theokratischen Königtums hinsichtlich der ihm verheifsenen Weltherrschaft handle, hat schon Riehm völlig treffend geltend gemacht, dafs auf Grund der Idee des theokratischen Königtums wohl die Verheifsung einer Abhängigkeit der Völker von dem König des Gottesreiches ausgesprochen, nicht aber diese Abhängigkeit als bisher vorhanden vorausgesetzt werden kann. Es handelt sich nicht um den Kampf gegen erst zu unterwerfende sondern um die Niederwerfung aufrührerischer Völker.

Der Verfasser, den auch keine Überschrift nennt, läfst sich noch weniger bestimmen. Dafs Apg. 4, 25 David als Verfasser genannt wird, beweist nur die damals gangbare Überlieferung. Daraus, dafs der König V. 7 redend eingeführt ist, folgt natürlich nicht, dafs er der Verfasser sei (DE W.).

Die älteren christlichen Ausleger verstehn nach dem Vorgang des N. T. (Apg. 4, 25. 13, 33. Hebr. 1, 5. 5, 5) den Ps. von dem christlichen Messias (Jesus Christus), und der Ps. nimmt in dieser Hinsicht eine der ersten Stellen ein (aus ihm ist wohl der Name „Messias" und „Sohn Gottes" hauptsächlich geflossen); wie denn auch die älteren Jüdischen Ausll. diese Deutung (natürlich von einem Messias im Jüd. Sinn) nach SAL. ISAKIS und KIMCHIS Zeugnifs befolgten, und die späteren nur der Christen wegen aufgegeben haben. In neuerer Zeit haben Männer wie Hgstb. (Christ. I, 95 u. Comm. zu den Pss.) Sack (christliche Apolog. [2] S. 282 ff.), Clausfs, Stier, Tholuck, Böhl u. a. jene messianische Deutung verteidigt und zwar weniger gestützt auf die Autorität des N. T., weil doch auch auf Seiten der Orthodoxie die Vorstellung von der Inspiration eine andere geworden war und man zugeben mufste, dafs die im N. T. vorliegende Auffassung uns keinen untrüglichen Aufschlufs zu geben vermag über den Sinn, den der Dichter mit unserm Ps. verbunden, als vielmehr durch innere Gründe bestimmt, nämlich Aussagen von dem König, die nicht auf einen Menschen sondern lediglich auf den Messias passen sollen. Das ist 1) die Benennung „Sohn Gottes" V. 6, sowie V. 7 von Gott „gezeugt" und abs. „der Sohn" V. 12, was zwar nicht mehr, wie früher, nur von physischer, sondern von geistiger Sohnschaft verstanden wer-

den, aber doch die eigentliche und ewige Zeugung zu ihrer Grundlage haben soll; 2) der Zorn womit V. 12 gedroht werde, und חוֹסֵי בוֹ, könne keinem Menschen beigelegt werden (aber das Subjekt ist dort auch offenbar Jhvh, nicht der König); 3) die ihm erteilte Weltherrschaft. Diese letzte ist der einzige Grund der einigen Schein hat. Allerdings ist diese Herrschaft etwas über das Mafs des historischen Königtums hinausreichendes, ideales, und insofern Messianisches: aber sie liegt bei dem idealen Charakter des theokratischen Königtums in dem Begriff desselben, der daher in höheren Momenten der prophetischen und poetischen Begeisterung und Ahnung öfters zu dergleichen und noch überschwänglicheren Verheifsungen und Hoffnungen sich steigert (wie Ps. 72); ist folglich auf jeden Isr. König anwendbar, da das hier von ihm Ausgesagte nicht etwa, wie fälschlich vorausgesetzt wird, als Thatsache, sondern nur als Idee (Hoffnung und Verheifsung) zu nehmen ist. Dazu kommt (was schon Herder hervorgehoben hat) dafs die lyrisch-dramatische Lebhaftigkeit der Darstellung, der Drang des Tones und Ganges, die ganz örtlich und zeitlich gehaltene Situation durchaus Gegenwart und einen gegenwärtigen d. i. ort- und zeitgemäfsen Zweck verlangt, und wenn dieser über Jahrtausende hinausgerückt wird, in der Luft schwebt (was von den sog. Mess. Pss. überhaupt gilt). Seinem ursprünglichen Sinne nach ist der Ps. kein eigentlicher Messianischer, sondern eine poetische Verherrlichung des Israel. Königtums in seiner theokratischen Eigenschaft, und mit den hohen Ansprüchen und grofsen Hoffnungen, die sich daran knüpfen. Inwiefern dieser sowie die übrigen sogen. messianischen Pss. als messianische in Betracht kommen können, das hat H. Schultz in den Stud. u. Krit. 1866 S. 29ff. treffend dargelegt. Diese messian. Beziehung ist darin begründet, dafs der Psalter das Gesangbuch der nachexilischen Gemeinde wurde. Je weniger die Verhältnisse der Gegenwart in Einklang mit dem Inhalt dieser Königspss. standen, um so mehr lag es nahe, solche von ihrem historischen Hintergrunde losgelöste Lieder auf den messianischen König der Zukunft zu beziehen, bei dem Idee und Wirklichkeit nicht mehr in Widerstreit stehen, sondern sich vielmehr decken würden. „Zwar weissagten die Verfasser der Lieder nicht von ihm; . . . Aber das gläubige Volk weissagte durch diese Lieder von ihm, durch die Art wie es ihren Inhalt auf ihn bezog und beziehen mufste; der zweite geschichtlich im Volke entstandene Sinn dieser Lieder ist messianisch“ vgl. H. Schultz, Alttestamentliche Theologie [2] S. 829.

Die Anlage des Ps. ist ganz dramatisch: es werden, kraft lyrischer Vergegenwärtigung, wechselnde Scenen unmittelbar vorgeführt, worin verschiedene Personen handelnd

und redend nacheinander auftreten. Zuerst die Völker und Fürsten der Erde, in ihrer Empörung gegen Jhvh und seinen Gesalbten (V. 1—3); dann Jhvh im Himmel, ihrer spottend und sie verscheuchend mit einem Wort (V. 4—6); dann der König, den Sinn des göttlichen Worts erläuternd (V. 7—9); endlich der Dichter, mit der Nutzanwendung an die Empörer und alle, die es angeht (V. 10—12).

Die Idee des Ps., die dem Isr. Königtum von Gott verliehene Weltherrschaft, ist in meisterhaft gegliedertem und fortschreitendem Gedankengang im einzelnen in folgender Weise ausgeführt: In der ersten Strophe versetzt der Dichter sich mitten in einen Aufruhr der Völker, als ob er ihn schaute und hörte, und ruft ihm V. 1 durch die erstaunte Frage „wozu der Lärm?“, und noch deutlicher durch die folgende Bezeichnung als „eitles“ Sinnen, sofort sein Urteil zu. Den Völkern werden V. 2 ihre Führer, die Fürsten und Könige der Erde, beigesellt, und in deren Verschwörung die Empörung auf ihre Quelle zurückgeführt, auch nun der Gegenstand derselben genannt „Jhvh und sein Gesalbter“, d. i. der König von Israel als Statthalter Jhvhs, und in ihm dieser selbst; und V. 3 endlich ihre Absicht in ihren Worten ausdrücklich ausgesprochen. In der zweiten Strophe folgt auf diese irdische Scene als Gegenstück eine himmlische, indem der Blick von der Empörung auf Erden sich zu dem Gegenstand derselben im Himmel erhebt, wo Jhvh in ruhiger Majestät thronend vorgeführt wird, wie er des Angriffs lacht, dann aber vom Spott zum Ernst übergehend die Empörer mit einem Zornwort verjagt, worin er den zunächst angegriffenen König auf Zion für von ihm selbst eingesetzt, also seinen Statthalter, folglich sein Reich für Gottes Reich erklärt. Schön ist der Gegensatz beider Strophen zwischen dem tobenden Aufruhr der Feinde auf Erden mit der göttlichen Ruhe und Majestät im Himmel, die mit einem Wort den ganzen Lärm in nichts auflöst. Die kurze göttliche Erklärung, womit die zweite Strophe schliefst, wird dann in der dritten von dem König, der jetzt einfällt, näher erläutert, und gezeigt, was es mit der dort erwähnten Königseinsetzung für eine Bewandtnis habe (Herd. Möll.). Zuerst V. 7 die Thatsache selbst, die

göttliche Verordnung, wodurch er zum „Sohn Gottes“ d. i. König des Reiches Gottes eingesetzt worden, wörtlich angeführt; dann V. 8 die Bedeutung und Ausdehnung (Attribute) dieser Königsgewalt, dafs sie auch die Herrschaft über die Völker der Erde oder die Weltherrschaft in sich schliesse: endlich V. 9 mit der Folge daraus, in Beziehung auf den vorliegenden Fall, der königlichen Strafgerechtigkeit gegen Empörer. Die Schlufsstrophe bringt die Nutzanwendung dieser Lehre, in dem Munde des Dichters (oder auch des Königs selbst), an die Empörer (oder vielmehr wohl an alle, die es etwa gelüsten möchte, sich gegen dieses Reich aufzulehnen): V. 10 Warnung der Fürsten der Erde vor thörichter Auflehnung; positive Ermahnung zu willigem Dienst und Gehorsam, V. 12 unterstützt durch die Vorstellung der Folgen beiderlei Thuns: des Verderbens, wenn sie durch Widerspenstigkeit den Zorn Gottes reizen, und des Heils für alle, die sich unter seinen Schutz und seine Botmäfsigkeit begeben.

1. *Warum*] = wozu? d. i. warum so vergeblich? Frage des Unwillens und der Verwunderung oder Verachtung, die eben aus der Überzeugung von der Erfolglosigkeit und Thorheit des Unternehmens fliefst, wie sie explicite im zweiten Gliede durch רִיק ausgedrückt ist. — רגשׁ] (verwandt mit רעשׁ eig. *rauschen, beben*) von der Unruhe und dem Lärm einer Volksmenge; als Verbum nur hier, aber als Nomen einigemal in den Pss. = הָמוֹן turba. Häufiger im Chald., wo es Dan. 6, 7. 12. 16 im Aphel von unruhigem Zusammenlauf, in Targg. für das Hebr. המה, רעשׁ, שׁאג steht (im Syr. mehr von innerem Aufruhr, Gemütsbewegungen, daher Empfindungen). Vgl. J. D. Michaelis Suppl. und Ruperti. — גּוֹיִם] stets auswärtige Völker, *Heiden*, und nur der Sing. steht auch im allgemeinen Sinn. — הגה] *sinnen*, von bösen hinterlistigen Anschlägen auch 38, 13. Jes. 59, 3. 13. Spr. 24, 2. — ריק] hier Subst. *Eitles*, Accus. von יֶהְגּוּ regiert, wie 4, 3. Spr. 24, 2, es spricht Jhvhs Urteil überdies ihr Thun aus und weist auf die Erfolglosigkeit desselben hin. Dieser zweite Satz ist nicht mehr von למה abhängig, denn im Hebr. ist der Einfluſs einer Konjunktion meist auf den nächsten Satz beschränkt

und die folgenden fallen wieder gern in den selbständigen und normalen Stand zurück. Hier macht zudem sowohl die veränderte Wortstellung als auch der Wechsel des Tempus es wahrscheinlich, dafs der zweite Satz nicht mehr Frage ist, sondern hier die Ausmalung der Situation beginnt.

2. Weitere Beschreibung der V. 1 im allgemeinen erwähnten Empörung: der erste Satz im Imperf. wie V. 1b, als fortgesetzte Erläuterung des רגשׁו und Ausmalung der Situation, der Umstände der Empörung, der zweite im Perf. wie 1a, wieder als bestimmte vollendete Thatsache gefafst, die jener vorhergeht. — הִתְיַצְּבוּ] ist nichts als hintreten, daher hier ziemlich nichtssagend; deshalb vermutet de Lag. Proph. chald. p. XLVI mit Rücksicht auf Ps. 83, 4: יִתְיָעֲצוּ, was um so mehr zu beachten ist, als dort in 4b יערימו סוד als Parallele zu unserm נוסדו sich findet, vgl. auch v. 3 mit 83, 5. — מלכי ארץ] poet. ohne Artikel statt מ׳ הארץ vgl. V. 8. 10 u. s. w. (Ges. § 109). *Die Könige der Erde*, nicht etwa von den Königen mehrerer bestimmter empörter Länder, sondern allgemein zu nehmen, wie die *Richter der Erde* V. 10 u. im 2. Glied *die Fürsten:* lauter gangbare Formeln für den allgemeinen Begriff die Herrscher der Erde (in ähnlichem Parall. z. B. 148, 11. Jes. 40, 23); in derselben poetischen Allgemeinheit wie V. 8 „die Heiden“ und die „Erd-Enden“, wenn auch in besonderer Anwendung. In den verbündeten Königen treten die Herrscher der Welt, in den gerade zum Krieg sich rüstenden Völkern die Reiche der Welt dem Gottesreich gegenüber. — רוזנים] nur poetisch und stets absolut, ohne Artikel und Konstruktion. — נוֹסְדוּ יַחַד] eig. *haben sich zusammengesetzt* d. i. verschworen (Perfect. als vollendete Thatsache). יסד eig. *setzen, legen*, insbesondere als Unterlage, Grundlage = *sternere, struere;* Niphal eig. refl. *sich ein Lager machen, sibi sternere;* reciproc. *sich zusammensetzen* (auf ein *stratum*, Polster), nämlich um sich zu beraten; daher meton. *sich beratschlagen* = נועץ (so Syr. Symm. Ar. Kimchi), hier und Ps. 31, 14 mit יַחַד, wie öfter pleon. bei נועץ, נועד u. dgl. Alex. Targ. lasen wie Ps. 48, 5 נוֹעֲדוּ יַחַד vgl. auch Neh. 6, 2. — *Wider Jhvh*] als den eigentlichen König des Reiches, der unsichtbar sein Reich regiert und beschützt;

mit Bedeutung vorangestellt als der eigentliche Gegenstand der Empörung, zur vorläufigen Andeutung, mit wem es die Empörer, ohne es zu wissen, zu thun haben, und was demnach ihr Erfolg sein wird. — *Seinen Gesalbten*] den irdischen König als sichtbaren Stellvertreter oder Statthalter Jhvhs: beide sind in stetem Parallelismus und gleichsam eine Person (Herder). Ist übrigens Prädikat jedes Israelitischen Königs: sofern die Könige ihre Gewalt von Jhvh., also als heiliges Amt und Dienst Gottes haben, folglich heilige Personen sind, und dazu förmlich geweihet durch die Salbung, welche im heiligen Gebrauch, nach der Symbolik des ganzen Altertums, dazu dient heilige Personen und Sachen Gott zu weihen und mit göttlichen Kräften auszurüsten; und zwar Personen mit dem Geist Gottes, wie bei den ersten Königen Saul und David 1. Sam. 10, 6. 10. 16, 13 ausdrücklich bemerkt (vgl. Hgstb. Christol. II, 448 ff.). Daher gangbare Formel im religiösen Sprachgebrauch von Werkzeugen des göttlichen Ratschlusses, wie קִדֵּשׁ, im politischen von Königen und ihrer Ernennung schlechthin (s. d. Einl.).

3. Die Feinde unmittelbar (ohne לֵאמֹר) redend eingeführt. נתק מוסרות] *zerreissen die Bande* auch Ps. 107, 14 und öfter bei Jeremiah 2, 20. 5, 5. 30, 8. Nah. 1, 13 parall. mit dem *Zerbrechen des Jochs*: beides gangbare Bilder der Knechtschaft (vgl. Jer. 27, 2), entlehnt von Stieren, und die Bande sind demnach die Stricke, womit das Joch festgebunden ist, vgl. Ps. 129, 4. Jes. 58, 6. Hier also das Bild von widerspenstigen Stieren, die ihr Joch abschütteln wollen, vgl. Hiob 30, 11. Jes. 10, 27. Auch hier bieten Alex. Syr עֻלְּתֵימוֹ für עֲבֹתֵימוֹ des M. T. u. Targ; ein freilich nur hier sich findender Plur. zu עֹל. מוֹסְרוֹת] nur plur. fem. u. masc. aus מאסרות entstanden vgl. Stade Lehrbuch § 77a, Ges. § 23, 2.

V. 4—6 Antistrophe: wie ohnmächtig und erfolglos diese Anstrengungen seien, weil der Isr. König an Gottes Statt regiere, und seine Sache Gottes Sache sei. Die alten Übersss. drücken hier die Imperff. durch das Futurum aus, und Ew. wenigstens V. 5; aber es ist alles, obgleich in Aufeinanderfolge, doch als Gegenwart geschaut.

4. יושב בשמים] Bezeichnung Gottes, wie 123, 1. vgl. das

Homerische *αἰθερα ναιων*; hier durch den Gegensatz mit den *Erdenkönigen* V. 2 und dem irdischen Getümmel herbeigeführt. So ist oft der Sitz Gottes im Himmel erwähnt, wenn der Blick von den Wirren auf Erden sich nach oben richtet zu dem himmlischen Richter und Schlichter, 7, 8. 11, 4; dem Helfer der Bedrängten, wie 55, 20. 123, 1 ff.; oder um seine Majestät und Erhabenheit über alle irdischen und menschlichen Maſse, wie 113, 4—6. Jes. 40, 12 ff. 66, 1 ff., oder seine Weltherrschaft zu veranschaulichen, wie Ps. 103, 19; s. zu 11, 4. — ישחק] *lachen* bildlich öfter zum Ausdruck der Sicherheit, als Gegensatz der Furcht, wie 37, 13. Hiob 5, 22. 39, 7. 22, und in demselben Parallelismus mit לעג 59, 9. Spr. 1, 26; gewöhnlich mit ל des Gegenstandes, wie hier das folgende לעג, und vielleicht auch auf das erste Glied zu beziehen, doch kann es auch absol. stehn, wie Spr. 1, 26. — Dann stärker יולעג] *höhnt, spottet* ihrer. Es ist eine schöne Steigerung vom ruhigen Lachen zum erregteren Hohn, und von diesem zum Zorn im folgenden Vers, der in Wort und That ausbricht. Nach Menschenweise geredet, bemerkt Kimchi.

5. *Dann*] nämlich nachdem Jhvh eine Zeit lang ruhig zugesehen, läſst er seinen Zorn (אף parall. חרון, oft verbunden 69, 25. 78, 49. Nah. 1, 6) ausbrechen. — *Wird er reden*] wohl nicht im Donner (Herd.): weil die Worte V. 6 folgen. — *Sie schrecken*] nämlich durch sein Zornwort, vor welchem der ganze Spuk zerstiebt. בהל häufig von sinnverwirrendem besonders gottgewirktem Schrecken (חתת אלהים) der in tolle Flucht treibt und zum Untergang führt.

6. Bringt nach dem M. T. das V. 5 angekündigte Zorneswort und zwar entsprechend der Stimmung des Redenden absichtlich abgerissen ואני וגו׳ ist Umstandssatz Ges. § 144, 3 b. 155, 1 d, zu dem der Hauptsatz sich leicht ergänzen läſst: Ihr empört euch, während doch ich ... vgl. Jes. 3, 14. — נסכתי] gew. *ich habe gesalbt* (נסך eig. *gießen, ausgießen*, insbesondere ein Trankopfer, *σπενδειν*, hier Öl, wie יצק = salben), aber das ist sprachlich unzulässig, an keiner Stelle (auch Spr. 8, 23 nicht) hat נסך die Bedeutung *salben* = משח, vielmehr ist die Grundbedeutung wohl *hingießen*, und diese geht vermöge der Vorstellung des zu festem Halt Hingieſsens in die Bedeutung *fest*

hinlegen, fest hinsetzen, über vgl. יצק ausgiefsen Hiph. hinstellen (Jos. 7, 23. 2 Sam. 15, 24), vgl. Böttcher, Ährenlese 40f. und Neue Ährenlese 220. Demnach: *ich habe eingesetzt* (Al. Syr.). Hitz's: *ich habe geweiht* mit Rücksicht auf نسك ist für das Hebr. nicht nachweisbar. — *Meinen König*] einfach sofern er der von Gott und für sein Reich eingesetzte König ist — vgl. 1 Sam. 16, 1 —, und kraft der theokratischen Idee sein Stellvertreter. — הר קדשי] nicht „Berg (Sitz) meiner Hoheit" (Herder), sondern nach dem Sprachgebrauch = *heiliger Berg*. — *Auf dem Zion*] nicht, wie gewöhnlich, als angeblicher Ort der Salbung — was schon in der vorhin zurückgewiesenen Bedeutung der Salbung s. Grundlage verloren hat —, sondern als Sitz Gottes und des Königs und ihrer Herrschaft (J. H. Mich. u. a.). Der *Berg Zion* ist übrigens nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, der Tempelberg insbesondere, auch hier nicht der besondere Hügel dieses Namens (2 Sam. 5, 7. 9. 1 Kön. 8, 1), sondern nach allgemeinem prophetischen und poetischen Sprachgebrauch die ganze heilige Stadt als Sitz Gottes, entweder synekd. von jenem hervorragendsten Hügel und ältesten Sitz des Königtums und Heiligtums, oder wegen ihrer gebirgigen Lage überhaupt, vgl. הָרֵי צִ׳ 133, 3. 87, 1 u. a. Alex. las offenbar נִסַּכְתִּי מַלְכִּי und in b. קָדְשִׁי. Dann ist das redende Subj. dasselbe wie in V. 7: der König: denn ich bin eingesetzt als sein König auf Zion seinem heiligen Berge. Zu נִסַּכְתִּי vgl. Spr. 8, 23 u. zu ו vgl. Ges. § 155, 1 c.

7. אספרה] Optat. entweder Bitte um Erlaubnis *laßt mich* oder *laß mich*, oder Ankündigung seines Entschlusses. ספר *erzählen*, besonders häufig von Verkündigung der Thaten Gottes mit חק auch 50, 16 (Plur. Gebote Gottes); hier *genauer berichten, erklären*, als Erläuterung zu V. 6 (Herd.); mit אֶל wie 69, 27 und sonst nach Verbb. des Sprechens, Hörens u. s. w., wie Gen. 20, 2. Jes. 38, 19. Jer. 27, 19, vgl. לְ Jes. 5, 1. — חק] nicht *Spruch* (wie Ges. u. a.), sondern *Gesetz, Satzung:* aber hier wohl nicht allgemein theokratische Verfassung, Reichsgesetz überhaupt (Herd.), sondern eine besondere göttliche *Anordnung, Verordnung, Einrichtung*, nämlich die Bestallung, Einsetzung des Königs. Mit Recht ist יהוה durch die Accente

von חק getrennt: durch das voraufgestellte יהוה gewinnt der folgende Satz einen viel gröfseren Nachdruck. Die Indetermination dient aber wohl nicht dazu, die Unbestimmtheit des Begriffs zu betonen, sondern um ihn, wie im Arabischen, schärfer herauszuheben: eine Verordnung und was für eine! Die Auffassung von אל־חק als Adv. = ἐπ' ἀληθείας, Arab. بِالْحَقِّ (Venema, Dathe, Rup.) ist unmöglich, teils, weil jene Bedeutung eine rein arabische ist, teils, weil auf diese Weise das nicht zu entbehrende Obj. zu אספרה eliminiert wird. Alex. u. Aqu. haben יהוה doppelt gelesen, vgl. auch den Syr., der חֻקִּי übersetzt, was = חֹק י׳. So wird die Schwierigkeit am leichtesten gehoben.

Jhvh sprach zu mir] schwerlich eine bestimmte Thatsache, Erklärung Jhvhs durch einen Propheten (wie 2 Sam. 7), sondern freie Einkleidung der Idee in einen fingirten Gottesspruch (Möll. Rup.), wie häufig in den Pss.: 12, 6. 46, 11. 50, 5ff. 60, 8. 68, 23. 75, 3. 11. 81, 7ff. 82, 2ff. 85, 9. 87, 3. 89, 4. 20ff. 91, 14ff. 95, 8ff. 110, 1. 4. 132, 11f. 14f. (de W.). Das dem König hier beigelegte Prädikat *Sohn Jhvhs* konnte jedem Israelitischen König erteilt werden. Der Ausdruck ist natürlich ein bildlicher, entlehnt von dem menschlichen Verhältnis zwischen Vater und Sohn, und auf das Verhältnis zwischen Gott und Menschen übergetragen, die überall, wo ein lebendiger Gottesglaube sich findet, Gott ihren Vater und sich seine Söhne und Kinder nennen. Im A. T. insbesondere vom Israelitischen Volk (vgl. Exod. 4, 22), inbezug auf das durch die Erwählung begründete engere Verhältnis Gottes zu ihm, als Volk Gottes oder heiliges Volk, wie Exod. 4, 23. Deut. 14, 1. 2. Ps. 80, 16. Hos. 11, 1; und selbst auf die künftigen Glieder des Volkes aus den Heiden übergetragen Ps. 87, 4. 6. (Jes. 19, 25; vgl. 45, 11. 64, 7). Dabei ist teils Gottes Eigenschaft als Urheber des Daseins (Schöpfer) des Israelitischen Volkstums (Deut. 32, 6. Jes. 64, 7 vgl. Mal. 2, 10), teils seine väterliche Liebe und Zärtlichkeit, Obhut und Fürsorge für sein Volk, oft aber insbesondere seine erziehende Sorge ins Auge gefafst, wie Jes. 1, 2. 30, 1. 9; und es ist bekannt, wie dies Verhältnis, als ein Verhältnis der Liebe und

Treue (חֶסֶד וֶאֱמֶת) und auf Treue gegründet, von dem Propheten weiter zu dem Bilde einer Ehe Gottes mit dem Isr. Volk ausgebildet und in allen ihren Seiten ausgemalt wird. Ganz besonders gilt der Ausdruck natürlich vom König, als Gegenstand besonderer göttlicher Obhut und Gnade, namentlich von der Davidischen Dynastie, zunächst David 89, 27. Hgstb. hat darin recht, dafs in diesen Stellen keine Beziehung weder auf „den göttlichen Ursprung der Königswürde“ oder die „Verwaltung des königlichen Amts im Sinne Jhvhs und im Geist der Theokratie“ (de W.), noch auf eine angeblich göttliche „Zeugung“ des Königs, sei's eine eigentliche (wie die älteren Ausleger) oder geistliche (Hofm.), vorliegt. Ebenso darin, dafs — seiner eigenen früheren Ansicht in der Christologie I, 1. S. 98 ff. entgegen — auch in unserer Stelle nur von einer uneigentlichen und geistigen Sohnschaft die Rede sein kann. Aber mit Unrecht leugnet er, dafs der König nach biblischen Begriffen auch darum „Sohn Gottes“ heifst, weil Gott der Urheber des Daseins seines Königtums ist, ihn kraft besonderer Erwählung zum Träger des heiligen Amtes seines Statthalters auf Erden bestellt hat, seine königliche Würde also von Gott stammt. Und grade in uns. St. ist offenbar nicht blofs von der Innigkeit des Verhältnisses zwischen Jhvh und seinem Gesalbten, sondern auch hiervon die Rede. In dieser Anschauung begegnet das A. T. auch dem übrigen Altertum; daraus hauptsächlich (wenn auch nicht ausschliefslich: denn es mischt sich damit ein mythologisches Element der physischen Abstammung von Göttern) fliefsen die bekannten Homerischen Prädikate der Könige *διογενης*, *διοτρεφης*, *Διος υἱος* (Iliad. 5, 672. 683. 10, 43), vgl. mit den ausdrücklichen Erklärungen, dafs die Königswürde Zeus' Gabe sei (Il. 1, 279. 2, 196 f.). und der Bemerkung des Eustathius zu der letztern Stelle. Im N. T., wo keine Theokratie mehr besteht und die Christen heidnischen Obrigkeiten gegenüberstehn, ist doch das Wesentliche dieser Ansicht von der Obrigkeit geblieben, dafs sie ihre Gewalt von Gott habe und Gottes Dienerin sei. Und anderes will auch das „von Gottes Gnaden“ unserer Könige und Fürsten nicht besagen: es ist ein öffentliches Bekenntnis der aus dem Glauben an Gott notwendig fliefsenden Über-

zeugung, dafs ihre Gewalt, wie sie auch menschlich entstanden sein mag, doch nicht aus menschlicher Ordnung und Willkür allein, sondern von Gott kommt, also auch zu seinem Dienst verliehen und ein heiliges Amt ist, mit heiligen Pflichten; die einzig geziemende Stellung aller Obrigkeit und Grundlage aller bürgerlichen Ordnung. — אני־ילדתיך] bildlich parallel und gleichbedeutend mit „mein Sohn bist du“; vgl. Jer. 2, 27. 1 Kor. 4, 15. ילד findet sich meist = *gebären*, aber bisweilen auch = *zeugen*, *erzeugen*, *Leben und Dasein geben*, daher ילדים *Eltern* Sach. 13, 3, vgl. Gen. 4, 18. 10, 8ff. Spr. 23, 22. 24 u. a. Mit Rücksicht auf Deut. 32, 18 wäre es möglich, das Verb. in jenem ersten Sinn zu nehmen; das näher Liegende aber wird doch wohl die Übersetzung sein: *ich habe dich erzeugt*. Das ֵ unter ל statt ֶ hat seinen Grund in der Fortrückung des Tons, vgl. Ges. § 44, Anm. 2. — *Heute*] gehört zum Bild der Geburt (Geburtstag) des Gottessohns und bezieht sich auf den Tag der Erklärung zum Gottessohne d. h. der Königseinsetzung, an welchem das Gotteswort als zu ihm gesprochen zu denken ist (vgl. Hofm. Schriftbew. I, 130).

8. *Fordere von mir und ich will dir geben*] ist nicht etwa hypothetisch eine neue Gewährung oder Steigerung der vorhergehenden in Aussicht gestellt, wenn er sie wünsche: sondern poetische Formel, um die Bereitwilligkeit Gottes ihm zu geben, und den Gnadenstand bei Gott, woraus die Gabe geflossen, hervorzuheben, wie 21, 5, vgl. 81, 11. 105, 40. Die folgende Gabe ist keine andere als die in der Ernennung V. 7 implicite enthaltene oder daraus fliefsende: also Inhalt, Attribut der theokratischen Königsgewalt; doch kann sie auch als ein hinzukommendes Attribut, als neue Entwickelung und Konsequenz der Idee des theokratischen Königtums (was sie in der That ist) betrachtet sein. — נתן] hier mit dopp. Acc. eigentlich *machen zu deinem Besitz*, aber dem Sinn nach s. v. a. *dir geben zum Besitz*. — נַחֲלָה, אֲחֻזָּה] sonst von dem Besitz des Landes Kanaan: also mit gleichem Recht wie dieses zum Besitz geben. — אַפְסֵי אֶרֶץ] = קְצוֹת הָאָרֶץ, nicht *Grenzen des Landes*, sondern *Enden der Erde* d. i. die Erde bis an ihre

äuſsersten Enden — poet. Formel wie 22, 28. 59, 14. 72, 8: nicht geographisch zu nehmen, sondern poetisch, wie die „Erdenkönige“, „Erdenrichter“ u. s. w. (Herd.).

9. Die Folge des vorhergehenden Attributs, des Besitzes oder der Herrschaft: die Übung der Strafgerechtigkeit gegen die Ungehorsamen (Empörer), als Recht und Macht dazu. Die Impff. entweder Vollmacht gebend *du magst*, oder den Erfolg verheiſsend *du wirst*; schwerlich Gebot *du sollst*; auch nicht wirkliche Thatsache (was geschehen wird oder soll), wie aus der Ermahnung in der folgenden Strophe erhellt. — תְּרֹעֵם] *du wirst* (*magst*) *sie zerschmettern*, von רעע = רצץ fregit, concussit Jer. 15, 12. Da jedoch רעע ein rein aramäisches Verb. ist, vgl. de Lag. Semitica 1, 22 ff., so ist wohl besser mit Alex. Syr. Vulg. zu lesen תִּרְעֵם: *du wirst sie weiden* d. i. *regieren*. — שֵׁבֶט] *Stab* hier wie 23, 4. Lev. 27, 32 vom Hirtenstab und רעה בשבט ברזל ist natürlich bildliche Bezeichnung für die harte Behandlung, die ihnen zuteil wird. *Wie ein Töpfergefäß*] Bild nicht bloſs der leichten, sondern auch der gänzlichen und unwiederbringlichen Zerstörung, s. Jer. 19, 11 und Jes. 30, 14, vgl. Spr. 6, 15.

V. 10—12. Die Nutzanwendung geht, da die „Könige“ u. s. w. offenbar auf V. 2 zurückgreift, zunächst an die Empörer in der ersten Strophe: aber bei der Allgemeinheit des Ausdrucks sind zugleich alle die in Gegenwart und Zukunft etwa dergleichen gelüsten möchte darunter begriffen, vgl. den Schluſssatz V. 12.

10. וְעַתָּה] *und nun* = *jam igitur*, gangbare Formel der Anwendung, z. B. Spr. 5, 7. 8, 32. — השׂכילו] *seid klug* d. i. kommt zur Besinnung, zur Vernunft, lasset das thörichte Beginnen; wie 94, 8 Ermahnung an die Thoren, parall. בִּינוּ. — *Laßt euch warnen*] eig. zurechtweisen, züchtigen, nehmet Zucht an, wie Lev. 26, 23. Jer. 6, 8. 31, 18. Spr. 29, 19 = לקח מוּסָר oft bei Jer. 2, 30. 5, 3. 7, 28 u. s. w. und mit השׂכיל verbunden Spr. 1, 3. Alex. כל־שפטי.

11. *Dienet dem Jhvh*]. Der gewöhnlichen Bedeutung der Ausdrücke עבד את־י׳ (100, 2. 102, 23 u. a.) und יראה (inbezug auf Jhvh gebraucht) zufolge hat man die Worte zunächst in religiösem Sinn zu nehmen, als Ermahnung, Jhvh als alleinigen

Gott zu verehren; der Gegensatz zu V. 3 und die Beziehung auf V. 8 u. 9 fordern aber, dafs man die religiöse Unterwerfung zugleich als politische auffasse (vgl. 72, 11); wie auch in der Messianischen Erwartung, dafs die auswärtigen Völker Jhvh dienen werden, beide Beziehungen anzuerkennen sind, die religiöse und die politische: so jedoch, dafs in der Regel die eine von beiden überwiegt, ohne darum die andere ganz auszuschliefsen. Die Verbindung beiderlei Sinnes begreift sich aus der Stellung, die Jhvh als König des Israelitischen Reichs einnimmt. Aus unsern Worten ist aber nicht zu schliefsen, dafs die in V. 3 vorausgesetzte bisherige Dienstbarkeit auch schon eine politische und religiöse war; bei ihr kann nur an politische Abhängigkeit gedacht werden. Dafs die Abhängigkeit auswärtiger Völker von dem Davidischen Könige auch als Abhängigkeit von Jhvh als dem eigentlichen Könige des Israelitischen Reiches aufgefafst wurde, zeigt z. B. Am. 9, 12. Es ist eine Mifsdeutung unseres und des 3. Verses, wenn Hitz. Pss. II, 221 und Comm. dieselben auf die Praxis Hasmonäischer Fürsten bezieht überwundenen Völkern, namentlich Idumäern und Ituräern, den Mosaismus (die Beschneidung) aufzuzwingen (Jos. Arch. XIII, 9, 1. 11, 3. 15, 4), um damit die Abfassung des Ps. in der Zeit des Alex. Jannäus (und von ihm) zu stützen. Zwischen der mit der Messianischen Erwartung verwandten Ermahnung unserer Stelle und der Zwangsbeschneidung jener Hasmonäer ist keine geringere Kluft als zwischen Hebräer- und Judentum überhaupt. — גִּילוּ] wird hier wegen des בִּרְעָדָה neuerdings von den meisten *bebet* gefafst, verwandt יָגֹר, גּוּר, sich fürchten, = Arab. وجل, جال, eigentlich von Herzklopfen, Gemütsbewegung, vor Freude wie vor Angst, hier letzteres, wie Hos. 10, 5 parall. אבל und גור (s. Ges. lex. u. thes.). Hitzig macht dafür 48, 7 (רעדה parall. חיל) geltend. Allein diese Bedeutung ist hier um so weniger notwendig, als der imp. גילו sonst immer sensu bono steht. *Jubelt mit Zittern* will aber nicht die gezwungene und heuchlerische Freude und Freundlichkeit der Unterwürfigkeit bezeichnen, wie כחשׁ 18, 45. 66, 3 u. a., sondern will zu ehrfurchtsvoller Huldigung mahnen. ב ist das der Begleitung und רעדה ist wie das parallele יראה

u. a. Wörter der Furcht vgl. Hos. 3, 5 s. v. a. Ehrfurcht, Scheu vor Gott = religio (vgl. im N. T. *φόβος καὶ τρόμος* = sollicita cura). Deutlicher würde der Sinn, wenn hinter גילו ein לו stände, das Al. Hier. bieten. Beide parallele Sätze sind eine gangbare Formel, die sonst von den Frommen und von dem Volk oder poetisch von der ganzen Schöpfung gebräuchlich, hier auf die Könige und Völker der Heiden übergetragen wird, wie 47, 2ff. 66, 1ff. 67, 4ff. 68, 33ff. 96, 1ff. 7ff. 97, 1. 98, 2ff. 117, 1. 138, 4f. u. a.; worin der Jubel des Lobgesangs ebenso mit Furcht gemischt ist wie 22, 24. 96, 9. vgl. 97, 1ff. 67, 4—6 vgl. V. 8.

12. נַשְּׁקוּ בַר] sehr schwierig und streitig. נשק eig. *anfügen* tr. u. refl., *zusammenfügen* (vgl. نسق = ערך, ordine, serie disponere, *conserere*, dah. das nom. = sermo; נֶשֶׁק Rüstung, eig. Fügung, consertio, sertum); daher *anfassen*, prehendere (manu), tenere, tractare = תמך, אחז, תפשׂ (vgl. נשׁק קשׁת Ps. 78, 9. 1 Chr. 12, 2. 2 Chr. 17, 17 und dazu Gen. 4, 21. Am. 1, 5. 8. Jer. 46, 9). An dieses Verb. denken Alex. *δράξασθε παιδειας*, Vulg. apprehendite disciplinam, ebenso Ar. Chald. בַר nach Ar. Sprachgebrauch *Frömmigkeit, Gehorsam*), und so wieder Ew. und Köster („ergreifet Reinheit“ u. dgl.), und ähnlich Hitz. (= בַּר amplexamini obedientiam, oder nach Gen. 41, 40 „fügt euch dem Gehorsam, der Pflicht“): allein בַר kommt weder als Abstr. (wofür בֹּר), noch in dem von Hitz. und jenen alten Übers. angenommenen Sinn mit einem ähnlichen Verbum vor. Andere nehmen נשׁק in der Bedeutung *küssen*, die sie von jener ersten ableiten, aber mit Recht hat wohl de Lag. (Novae Psalt. Graeci editionis spec. S. 24f.) darauf hingewiesen, dafs נשק küssen, wie das Impf. zeigt, ein Verb. mediae J ist und eigentlich נָשֵׁק zu vokalisieren sei; dies נָשֵׁק sei = نشق mit der Grundbedeutung odoratus est, Pi. נִשֵּׁק = odorem suum trahendum naribus permisit; osculatus est, vgl. Gen. 27, 26f.; wahrscheinlich sei auch 2 Sam. 20, 9 לְנַשֵּׁק und Gen. 27, 26 וְנַשְּׁקָה zu lesen. An diese Wurzel dachte Aqu. *καταφιλήσατε* und wahrscheinlich auch Symm. *προσκυνήσατε* und Hier. (der nescu d. i. נִשְּׁקוּ las) adorate, indem sie den Kufs als Symbol der Huldigung ansahen, vgl. 1 Kön. 19, 18. Hos. 13, 2. Hiob 31,

27. Dabei wird aber בַּר verschieden gefafst: a) als Adverbium *rein, lauter* (vgl. das Adj. 19, 9. 24, 4. 73, 1 Hiob 11, 4. Hhsl. 6, 10), vgl. Aqu. *ἐκλεκτως* Symm. *καθαρως* Hier. pure; doch fehlt dann das kaum zu entbehrende Obj.; b) als Adjekt. *der auserlesene, erwählte* (von ברר auslesen vgl. Hhsl. 6, 9) = בְּחִיר יהוה 2 Sam. 21, 6 von Saul; ohne Art. wie מֶלֶךְ 21, 1 (so nach Rabb. Ilgen, Ros.). Ganz anders c) nach Aram. Sprachgebrauch בר = בֵּן *Sohn*, nämlich Jhvhs, Bezeichnung des Königs wie V. 6. 7. Bedenklich bei dieser letzten Auffassung ist sowohl das Aram. בר neben בני V. 7, als auch die Indetermination. Für jenes Aram. בר hat man sich freilich auf רעע V. 9 berufen und betreffs der Indetermination könnte man auf חק V. 7 verweisen oder annehmen, dafs בר auf Grund von V. 7 eigennamartig gebraucht sei (Bäthgen), aber letzteres wäre doch immer nur Notbehelf und zu תרעם und רב vgl. die Erklärung von V. 7 u. 9; beachtenswert ist auch, dafs keine der alten Übersetzungen aufser Syr. בר = בן genommen hat. Gut hat endlich Hupf. geltend gemacht, dafs es höchst unwahrscheinlich sei, dafs hier ein neues Obj. zwischeneintrete, da Jhvh Subj. im folgenden Satz und auch in V. 11 von Unterwerfung unter ihn die Rede sei. Zum Teil dieselben Gründe sprechen auch gegen בר = בחיר. Nach der Alex. *δραξασθε παιδειας* mufs man annehmen, dafs sie מוסר lasen vgl. Prov. 4, 13. 8, 10 und aus der Vergleichung mit V. 3 zieht de Lag. den Schlufs, dafs der ursprüngliche Text lautete: מוֹסָרוֹ oder מֵאֵסָרוֹ, so dafs diese Aufforderung hier V. 12 den vollen Gegensatz zu jenem Wort des Aufruhrs V. 3 enthält; demnach wird aber auch hier das Pi. נַשְּׁקוּ und zwar von jener ersten Wurzel als Gegensatz zu נְנַתְּקָה V. 3 zu lesen sein. מו ist nach קו ausgefallen und ב ist für ס gelesen zu einer Zeit, wo man Buchstaben schrieb, wie sie etwa auf den palmyrenischen Inschriften sich finden (de Lag.). Die scheinbar leichtere Änderung von בר in בו *füget euch ihm* (Hupf., Diest., Dyser. u. a.) empfiehlt sich nicht, weil weder die Konstr. mit ב noch die Phrase selbst sich anderwärts findet (Riehm). *Daß er nicht zürne*] nämlich Jhvh. nicht aber der Sohn (Hgstb. u. a.), wie am sichersten aus den letzten Worten חוסי-בו erhellt, die nur auf ihn passen, und die Rückbeziehung auf V. 5 em-

pfiehlt. — תֹּאבְדוּ דֶּרֶךְ] nicht: dafs ihr des Weges irregehet, und so verloren gehet, umkommet (Hupf.), sondern damit ihr nicht inbetreff des Weges (des Schicksals) untergeht, = einen Weg geht, der für euch Untergang ist; דרך Acc. der Beziehung (Hitz.: der Beschränkung). Vgl. Deut. 32, 28. — כִּמְעַט] soll nach der gewöhnlichen Meinung doppelsinnig sein wie מְעַט, und sowohl vom Mafs als von der Zeit stehn. Jenes ist sicher: eig. s. v. a. Gr. *παρ' ὀλιγον, ὀλιγον um ein weniges* d. i. beinahe, leicht = *parum abest quin*, und zwar fast durchgängig hypothetisch: gew. mit Perf. (parum aberat q., was beinahe geschehen wäre oder leicht hätte geschehen können), wie 73, 2. 94, 17. 119, 87. Gen. 26, 10. Spr. 5, 14; aber auch mit Imperf. (was leicht geschehen könnte oder würde), wie 2 Sam. 19, 37, Hiob 32, 22. 81, 15 und hier: „denn leicht würde oder könnte entbrennen sein Zorn“. In den letzteren Stellen wird es gewöhnlich von der Zeit verstanden (כְּ Zeitpart.) *in kurzem, bald* (= *ἐν ὀλιγῳ, δι' ὀλιγου*): allein da in diesem Sinn (von plötzlichen Strafgerichten, besonders in Drohungen) vielmehr die Formeln עוֹד מְעַט (verstärkt מְזְעָר) mit folgendem וְ, und noch mehr רֶגַע, פֶּתַע und פִּתְאֹם gangbar sind, so steht in unsrer Formel (ohne beigefügtes רֶגַע, vgl. Jes. 26, 20. Esr. 9, 8) dieser Gebrauch zu bezweifeln, und ist überall die erste Bedeutung anzunehmen, wie nun auch Del. anerkennt. — אַשְׁרֵי כל u. s. w.] ein Spruch wie 34, 9. — חוֹסֵי בוֹ] nicht *die auf ihn vertrauen*, sondern *die Zuflucht bei ihm suchen* d. i. Hilfe, Schutz in der Not. Hgstb. leugnet diese Bedeutung: aber sie liegt offen vor in מַחֲסֶה *Zuflucht*, und mit vollständigem Bild „in dem Schatten seiner Flügel“ 36, 8. 57, 2, „unter seinen Flügeln“ 91, 4. Ruth 2, 12; auch von einem Felsen, Schild u. dgl. 18, 3. 31. 144, 2. Deut. 32, 37 u. a.; daher mit בְּ. Stets von Gott gebraucht, ausg. Jes. 30, 2 (übergetragen). Es scheint hier zunächst im politischen Sinn gemeint zu sein, s. v. a. sich unter seine königliche Botmäfsigkeit begeben wie bildlich Richt. 9, 15 (Rup. Möll., Herd.): aber als Spruch besser im allgemeinen und übergreifenden Sinn, wie das *Dienen* V. 11. Der stat. constr. nicht selten auch vor Präpositionen in engerer Verbindung

Ges. § 116, 1. In dieser Formel auch 5, 12. Nah. 1, 7; neben dem gewöhnlichen בְּ חוֹסִים.

Psalm III*).

Zuflucht eines von allen Seiten Bedrängten zu der oft erfahrenen Hilfe Gottes.

1. [Ein Gesang von David, auf seiner Flucht vor Absalom seinem Sohn.]
2. Jhvh, wie viel sind meine Dränger!
   viele stehn auf wider mich.
3. Viele sprechen von meiner Seele:
   „keine Hilfe für ihn bei Gott.“ (Selah.)

4. Und doch bist du Jhvh ein Schild um mich,
   meine Ehre, und der mein Haupt erhöht.
5. Meine Stimme zu Jhvh ruft,
   und er antwortet mir von seinem heiligen Berge. (Selah.)

6. Ich legte mich nieder und entschlief;
   ich erwachte, denn Jhvh stützt mich.
7. Nicht fürcht' ich mich vor Zehntausenden Volks,
   die ringsum sich aufgestellt haben wider mich.

8. Steh auf Jhvh, hilf mir mein Gott!
   Denn du hast zerschlagen all meinen Feinden die Kinnlade,
   die Zähne der Ungerechten zerbrochen.
9. Von Jhvh (kommt) die Hilfe,
   über dein Volk dein Segen! (Selah.)

Ein Bedrängter, von Feinden umgeben, dem man alle Rettung abspricht, bezeugt im Vertrauen auf den oft erfahrenen Schutz Jhvhs seine Zuversicht in der gegenwärtigen Gefahr und bittet um rettendes Einschreiten Jhvhs gegen seine Feinde, wie er früher gethan, und um Segen für sein Volk.

Der Überschrift nach ist dieser Ps. von David auf seiner

---

*) G. A. Ruperti Beiträge zur Exegese und Kritik der Pss. (zu Ps. 3—10) in Henkes Magazin VI, 497 ff. (1796); die de Wette bei diesem und den folgenden Pss. anführt, sind ohne Bedeutung.

Flucht vor Absolom gedichtet. Allein der Inhalt des Psalms, in dem es sich um viele Feinde handelt und der nichts von der erregten Stimmung eines ins Herz getroffenen Vaters zeigt, spricht nicht dafür. Davon aber, dafs die Dichter von vornherein die Erbauung der Gemeinde im Auge gehabt, wie Hgstb. behauptet, der hier ein Abendlied, gedichtet am Abend des ersten Tages der Flucht Davids 2 Sam. 16, 14 sieht, kann keine Rede sein. Mit gröfserem Recht als Hgstb. sehen übrigens Ew. Bickell u. a. nach Vorgang von JHM. hier ein Morgenlied vgl. V. 6 Hitz., der die Pss. 3. 4 einem Dichter zuschreibt vgl. 3, 3 u. 4, 7; 3, 6. 4, 9, setzt die Lieder in die Zeit der Saulischen Verfolgung 1 Sam. 30, 1—6: Ps. 3 gedichtet in der Not, Ps. 4, nachdem sie vorüber war (Begr. d. Krit. 15 ff., Ps. II, 7 ff. u. Comm.). Aber dem widerstreitet מהר קדשו 3, 5, das sich nur auf den Zion beziehen kann vgl. zu 3, 5. Bei dem allgemeinen Inhalt dieses und ähnlicher Lieder können alle derartige Versuche zu keinem wissenschaftlich befriedigenden Ergebnis führen.

Zuerst ein Ausruf der Klage über die Menge seiner Feinde (V. 2), wodurch seine Not so grofs und drohend geworden ist, dafs viele an seiner Rettung verzweifeln, und ihm selbst von Gott alle Hilfe absprechen (V. 3). Diesen Äufserungen aber hält er entgegen, was Jhvh nach seiner bisherigen Erfahrung für ihn ist: sein Schutz, Beistand und Ehrenretter (V. 4), bei dem er stets Gehör findet (V. 5), unter dessen Obhut er ruhig geschlafen und unverletzt erwacht sei (V. 6); und darum auch jetzt in der drohendsten Gefahr, auch vor Tausenden von Feinden, die ihn rings umstellt haben, sich nicht fürchte (V. 7). Schliefslich die getroste Bitte oder vielmehr Aufforderung an Jhvh ihm zu helfen, der früher so oft strafend gegen seine Feinde eingeschritten ist (V. 8), von dem alle Hilfe kommt, und dessen Segen über sein Volk kommen möge (V. 9)!

Man kann rhythmisch vier Strophen annehmen, die (mit Ausnahme der dritten) mit סֶלָה bezeichnet sind: 1) die gegenwärtige Bedrängnis V. 2. 3; 2) die Überzeugung, dafs Gott sein Schutz und Gnadenbeistand sei V. 4. 5. Daher 3) seine Furchtlosigkeit und Zuversicht auch in der jetzigen Gefahr V. 6. 7; und 4) die vertrauensvolle Bitte um Hilfe gegen seine Feinde und Wunsch göttlichen Segens für sein Volk V. 8. 9. (Hgstb.) Vgl. auch den Bau von Ps. 4.

1. Über מִזְמוֹר vgl. Einl. Das לְ in לְדָוִד, das sogen. ל auctoris dient zur Umschreibung des gen., weil sonst der Begr. durch das nom. propr. determiniert würde, = ein David angehöriger Psalm.

2. *Wie viel sind*] Ausruf der Klage. Beim folgenden Halbvers ist das מָה wohl nicht zu wiederholen; jedenfalls aber nicht V. 3 (s. zu 2, 1). — צָרַי] d. i. Plur. צָרִים m. Suff., vom Subst. צַר v. צרר (wohl zu unterscheiden von צָרִים Partic. von צוּר) s. v. a. d. Part. צוֹרְרִים eig. *Dränger* (vgl. Num. 10, 9). קָמִים עָלַי] hier nicht eigentl. Empörer, sondern allgemeiner Widersacher, Gegner („aufstehn wider“ = widerstehn, befeinden), wie 92, 12. Deut. 28, 7. 2 Sam. 18, 31; am häufigsten als Subst. constr. mit Suffixen קָמַי u. dgl., wie 18, 40. 49. 44, 6.

3. *Viele*] nach den Einen kleinmütige Freunde, die ihn verloren geben, wie 11, 1; nach Add. triumphierende Feinde, die sein Verderben als entschieden ansehen (de W.), dieselben wie V. 2 (wie 13, 5. 41, 9); am besten aber, wie 4, 7: die grofse Menge, die sich dem Mächtigen und Glücklichen zuwendet und nach dem Augenschein urteilt. — נַפְשִׁי *meine Seele*] wird gewöhnlich als blofse Umschreibung der Person oder des Pron. *ich* gefafst. Läfst sich auch an vielen Stellen nicht leugnen, dafs נפשׁ mit Suff. mit Bedeutung gesetzt ist, nämlich wo es das Leben gilt wie 7, 3. 6, oder mit Bezug auf das Gemüt, auch wohl auf den Geist und Willen, wie wohl stets in unserer Formel אמר לנפשׁי, so zeigen doch anderseits Stellen wie Gen. 27, 4 ff. 1 Sam. 20, 4. Ps. 88, 15. 105, 18. 106, 15, dafs der Widerspruch Hgstb.'s gegen jene Auffassung unbegründet ist. Offenbar hängt dieser Gebrauch von נפשׁ mit Suff. damit zusammen, dafs נפשׁ der Träger der ganzen Person ist, daher für den Menschen überhaupt steht. — לָנַפְשִׁי] am einfachsten wegen des folgenden לוֹ wie gen. 20, 13 u. o. = *von mir*. Übersetzt man *zu mir* vgl. 11, 1, so müfste man annehmen, dafs das der Dichter im Folgenden aus der zweiten in die dritte Person fällt. — יְשׁוּעָתָהּ] d. i. יְשׁוּעָה mit der tonlosen Endung ־ָהּ, wie noch in einer Reihe anderer Wörter, besonders Feminina auf ־ָה bei Dichtern. Diese Endung ist keine beigefügte Femininendung (wie

Ew. § 173, g. Olsh. Gramm. 254f. annehmen), wobei sich die Enttonung der letzten Silbe schwer erklären liefse, sondern die bekannte im Hebr. im Absterben begriffene und nur noch in Trümmern erhaltene Accusativendung, und zwar in diesen Wörtern Acc. des Zwecks (aus dem der Richtung auf ein Ziel übergetragen), also eig. *zur Rettung* = Lat. *saluti*, wie עֶזְרָתָה m. folg. Dat. *auxilio* 44, 27. 63, 8. 94, 17 vgl. Ges. § 80, 2 Anm. 2f. Das Bewufstsein, dafs diese Endung den Accus. bezeichnet, ist freilich schon früh verloren gegangen, so dafs Substantiva mit dieser Endung geradezu als Nominative gebraucht werden; so auch hier. Gut hat übrigens Riehm darauf aufmerksam gemacht, dafs die Anhängung der Accusativendung teils durch das Streben, den Zusammenstofs zweier Tonsilben zu vermeiden, teils durch das nach Volltönigkeit der Form vor einem gröfseren Distinkt. veranlafst ist. — באלהים] s. v. a. *auch bei Gott* (nicht nur bei Menschen), d. i. weder Menschen noch Gott können und werden ihn retten. Diesem Gegensatz gemäfs scheint der allgemeine Gottesname אלהים statt יהוה (wie V. 9 im Gegensatz) gebraucht zu sein (Hgstb.). Die Behauptung ist nach der Analogie entweder der gewöhnliche Hohn der Feinde auf das Gottvertrauen der Frommen wie 22, 8f. 42, 4. 11 (vgl. 79, 10. 115, 2. Joel 2, 17. Mich. 7, 10); oder der sprichwörtliche Ausdruck einer verzweifelten Lage, wie unser „dem kann kein Gott helfen“ u. dgl. — Über סֶלָה] s. die Einl. § 10, 2.

4. וְאַתָּה] Gegensatz zu der vorhergehenden Äufserung: *und doch bist du*, wie 2, 6. 22, 4. 35, 13. — *Mein Schild*] häufiges Bild des göttlichen Schutzes und daher Benennung Gottes in den Psalmen, wie 7, 11. 18, 3. 28, 7 u. a., wie schon Gen. 15, 1. — בַּעֲדִי] heifst nur dem Sinne nach *um mich*. Die eigentliche Bedeutung der schwierigen Praep. בְּעַד ist aber nicht *um* oder gar *durch*, wie Ew. § 217, m. nach dem Schein der Anwendung meint, sondern *zwischen*, oder vielmehr als Nomen (בַּעַד st. cstr. בְּעַד) *Abstand*, distance, wie im Arab.; dann *Zwischenstand* (Zwischenraum), *interstitium*, von allem, was zwischen zwei Dingen steht und eins vom andern trennt, abhält, daher schützt, vertritt u. s. w.: daher als Praep. auch = *vor (für, statt), hinter* u. dgl. — *Meine Ehre*] meton.

statt Quelle, Grund, Stütze meiner Ehre, wie 27, 1 „mein Licht und mein Heil“ (von Gott), und vieles dgl. in allen Sprachen. Vgl. zum Sinn 62, 8, vgl. zu 4, 2. Willkürlich wird es auf die Königswürde Davids bezogen, die so wenig darin liegt wie 7, 6. — *Das Haupt erhöhen*] und *erhöhen* schlechtweg (רומם u. הרים), so wie intr. *hoch sein, sich erheben* (רום), steht bildlich sowohl innerlich von Mut, Stolz (subj.), als von äufserer Macht, Ehre, Gedeihen. Zunächst so רום im Kal intr. = aufkommen, in die Höhe kommen 12, 9. Spr. 11, 11; mit עַל überwältigen 13, 3; oft vom Herzen und den Augen = hochmütig sein; von der Hand = stark werden 89, 14; vom Haupt 27, 6 beides. Dann trans. u. caus. רומם u. הרים erheben (Ggs. erniedrigen) = zu Ehre, Macht, Gedeihen bringen 37, 34. 75, 8. Spr. 4, 8. 14, 34, besonders aus Niedrigkeit zu Ehren 89, 20. 113, 7. 1 Sam. 2, 7 f.; aus der Tiefe (= Gefahr) zu sichrem festem Stand = schützen, retten 27, 5 (auf einen Fels, vgl. שׂגב). 9, 14 (aus den Thoren des Todes); mit מָן = Sieg geben 18, 49. הרים insbes.: die Hand 89, 43; das Haupt — sowohl das eigene 110, 7 als einem andren wie hier —; das Horn in gleichem Sinn 75, 5 f. 89, 18. 148, 14. 92, 11. 1 Sam. 2, 10.

5. קוֹלִי אֶקְרָא] eig. *meine Stimme ich rief*, dopp. Subjekt, nämlich die Person und das thätige Glied oder Werkzeug, wie oft bei Dichtern: 17, 10. 13. 14. 32, 8. 44, 3. 60, 7. 66, 17. 108, 2. 142, 2. Jes. 10, 30 (vgl. 12, 6. 54, 1). 26, 9. Auch in Prosa Ex. 6, 3; vgl. A. Müller hebr. Gram. § 509 Hitz. Begriff der Krit. S. 23. Andere wie Ew. § 281 c. Ges. § 138, 1 Anm. 3 nehmen nach Analogie der Phrasen Hez. 11, 13. Gen. 27, 34. Ps. 109, 2 קולי als Accus., aber diese Fälle sind insofern anderer Art, als durch das bei dem Accus. stehende Beiwort der Modus der Handlung näher bestimmt wird wie sonst durch den inf. absol. oder durch ein Abstraktum vgl. Ges. § 138, 1 Anm. 1. Unsere Konstr. des doppelten Subj. hat ihr Gegenstück in der bekannten Konstr. des Verb. mit dem doppelten Obj. vgl. Ew. § 281 c. — אֶקְרָא] wie das folgende וַיַּעֲנֵנִי nicht bestimmte Vergangenheit, sondern allg. Erfahrungssatz; daher Praes. (so Del.; vgl. 55, 17 f. und zur Sache Jes. 65, 24) oder allgem. (dauerndes, relat.) Praeter.

= Imperf. mit Bezug auf die bisher. Erfahrung (vocabam), wie Hitz., wofür V. 6 (s. u.); vgl. Ges. § 127. 129, 2a. Die von Graetz vorgeschlagene hypothetische Fassung der Verba V. 5—8: *riefe ich . . . er würde mich erhören* u. s. w. verträgt sich weder mit dem Zusammenhang noch mit der Grammatik. — *Von seinem heiligen Berge*] der sog. Zion, Sitz Jhvhs in Pss. und Propheten; aber nicht gerade der Tempelberg, sondern Jerusalem überh. (s. zu 2, 6). Als Ausgangspunkt der Erhörung und Hilfe häufig in Pss., wie 14, 7. 20, 3 u. s. w. Das Ps. 69, 18. 102, 3. 143, 7 sich findende מַהֵר עננִי ist kein Grund zur Änderung hier, um so weniger als dies מַהֵר wohl in der Bitte seine gute Stelle hat, aber als Ausdruck der Erfahrung der Wahrheit schwerlich entspricht (gegen Hitz.).

V. 6 kann nicht als Folgerung aus der bisherigen Erfahrung V. 4. 5 auf die Gegenwart bezogen werden, die Perff. in Verbindung mit Impf. consec. können nichts anderes als histor. tempora sein; vollends unmöglich ist es natürlich, das erste Verb. als eigentl. Perf., das zweite von beginnender Handlung und das dritte von der Zukunft zu verstehen (Hgstb.). Nimmt man aber die Perff. und Imperff. consec. als historische tempora, so wird es sich schwerlich empfehlen, nach Ges. § 126, 3. 129, 2 hier den Ausdruck einer allgemeinen und öfteren Erfahrung zu finden (Hupf.), weil das Schlafen und wohlbehaltene Wiedererwachen in gewöhnlichen Zeiten kein so hervorstechender Beweis göttlicher Hilfe ist, dafs der Dichter in seiner Lage darauf seine Zuversicht zu gründen veranlafst wäre (Riehm), vielmehr blickt der Dichter auf eine Erfahrung, die er in seiner jetzigen Lage schon gemacht hat. — יסמכני] als dauernde Ursache im Imperf. = Partic., kann sowohl relat. Vergangenheit *(sustinebat)* als Gegenwart *(sustinet)* sein, wie V. 5 אקרא; vgl. 94, 18.

7. יָרֵא] mit מִן, wie 27, 1, anderwärts mit dem Acc. konstruiert. — רבבות] *zehntausend*, wie 91, 7 u. öft. neben *tausend*, und Steigerung daraus, für grofse Menge überh., vgl. Griech. *μύρια* neben *mille*. — שׁית] intrans. *sich stellen, aufstellen*, eine Stellung nehmen = התיצב 2, 2, wie Jes. 22, 7.

8. Die Aufforderung Jhvhs zur Hilfe steht nicht im Widerspruch mit der eben erklärten Furchtlosigkeit: denn sie gründet sich auf sein Vertrauen zu der göttl. Hilfe, aus welcher die hier folgende Aufforderung fliefst. קוּמָה] *steh auf, erhebe dich* anthropopathisch, als ob er bisher geruht, wie ein Held sich erhebt und die Waffen ergreift; häufig in dergl. Psalmen, besonders am Schlufs, wie 7, 7. 9, 20. 10, 12. 17, 13. 44, 27. 74, 22; vergl. 68, 2 יָקוּם u. Jes. 33, 10 אָקוּם. Ähnlich עִוְרָה, שׁוּבָה u. dergl. [1]). — *Mein Gott*] 5, 3. 7, 2

---

[1]) Dafs das Wort, welches nach dem Charakter der Form den Ton auf der vorletzten Silbe haben sollte (מִלְעֵיל), ihn hier, wie anderw. auf der letzten hat (מִלְרַע) und ebenso die entspr. Form שׁוּבָה in 5 Stellen, hat bereits Kimchi nach d. Masor. zu שׁוּבָה 6, 5 bemerkt; aber den Grund der Erscheinung hat noch niemand m. W. zu erklären gesucht, aufser Ewald Lehrb. § 228b, der ihn (mit Beziehung auf eine angebl. Lautregel § 63c) aus der Einwirkung eines folgenden Hauchbuchstabens ableitet (wie die Rabb. d. Betonung לָמָּה st. לָמָּה, wobei das häufig folgende יהוה als אדני gelesen wird). Vgl. auch Olsh. Gr. S. 459. 496. Sie hat ledigl. in dem besondern Nachdruck eines Aus- und Anrufs, gewöhnl. neben einem Vocativ, namentl. des Gottesnamens (יהוה oder אלהים), ihren Grund: wie קוּמָה u. שׁוּבָה v. יהוה 6, 5. 9, 20 10, 12. 17, 13. 74, 22. 82, 8 (אלהים). 90, 13. 126, 4. 132, 8. Num. 10, 35f.; ohne einen folg. Vokativ nur Jes. 44, 22 (שׁוּבָה אֵלַי durch die Dringlichkeit der Bitte in einer lyrisch erregten Stelle, vgl. das folgende רִנְּנוּ שָׁמַיִם V. 23, wov. unten), sonst stets nach der Regel (Milel), mögen Hauche folgen oder nicht: 44, 27 קומה עֶזְרָתָה לָנוּ wie 35, 2 ק׳ בעזרתי Richt. 18, 9. 1Sam. 9, 26. 2Sam. 15, 27. Jer. 2, 27. 3, 12. 40, 5. Hos. 14, 2. Ebenso שִׁיתָה vor יהוה 9, 21. 141, 3. רִיבָה רִיבִי Ps. 43, 1, hinter einem Satz mit אלהים, aber unmittelbar vor dem Schlufswort. סוּרָה Richt. 4, 18 bei אדני, und wiederholt. Sonst ist mir die Erscheinung in dieser Imperativform nicht aufgestofsen. Auch das ähnl. lebhafte עִוְרָה, das freilich nie יהוה unmittelbar hinter sich hat, behält stets den Ton auf seiner gesetzl. Silbe (z. B. 7, 7 עוּרָה אלי neben שׁוּבָה אלי Jes. 44, 22); ebenso רוּמָה 57, 6. 12, sogar vor יהוה, aber mit dem Zusatz בְּעֻזֶּךָ 21, 14. Dagegen findet sich dieselbe Erscheinung beim imp. fem. עוּרִי neben Vokativen in lyrischen Anrufungen: Richt. 5, 12 עוּרִי עוּרִי דְּבֹרָה (dagegen im 2. Halbv. in der Senkung nachschlagend u. ohne Voc. עוּרִי עוּרִי); nachgeahmt Jes. 51, 9 (neben nachschlagendem עוּרִי כִימֵי קֶדֶם), und wiederholt 52, 1; Zach. 13, 7 (hinter dem Voc. חֶרֶב). Ebenso שׁוּבִי נַפְשִׁי Ps. 116, 7 (nicht aber Hohel. 7, 1. Jer. 31, 21 in gleich. Fall). Auch bei einigen impp. med. gem. in lyr. Anrufen, bes. רֹנִּי Jes. 54, 1. Zeph. 3, 14. Zach.

Rechtstitel ihn anzurufen. — *Hilf mir*] הוֹשִׁיעַ ist eig. *befreien* — vom ungebräuchlichen ישע = Arab. وَسِعَ *weit sein:* weiter Raum als Bild der Freiheit und freien Bewegung, wie יֶשַׁע 12, 6 (vgl. רָחַב, רָוַח), im Gegensatz mit Enge = Angst, Not u. s. w., wie in allen Sprachen —; dann *helfen* (= Heil bringen) überhaupt. So auch יֶשַׁע, יְשׁוּעָה zunächst *Befreiung,* Freiheit, dann *Heil*, *Hilfe* überhaupt, namentlich *Sieg* im Kampf. Hier entsprechend dem ישועה V. 3. 9. — הכית u. שברת] nicht perff. prophett., vielmehr eigentliche Perfecta, weil in כִּי Beziehung auf frühere Hilfe gegen Feinde genommen ist, als Grund seiner Bitte und Hoffnung, wie schon V. 4. 5. 6; aber, wie dort, allgemeine Erfahrung, die also auch in die Gegenwart hineinreicht und als solche ausgedrückt werden kann. — לחי] zweiter Accus. des Glieds nach dem des Ganzen, zur näheren Bestimmung des Objekts der Handlung, wie Deut. 33, 11. Alex. übers. *ματαίως*, hat also wohl לְחִנָּם gelesen, wonach Kaulen, Einleitung (1881) § 308 לֶחֱיָם, das Targ. Syr. bieten, als ursprünglich ansieht (Del.). Vgl. Ges. § 139. Ewald Lehrb. § 281, c. 283, b. — הִכָּה לְחִי] (auch הִכָּה עַל הַלֹּחִי) heiſst sonst *auf den Backen* (d. i. Wange) *schlagen,* als beschimpfende Miſshandlung 1 Kön. 22, 24. Mich. 4, 14. Hiob 16, 10. Klgl. 3, 30. Hier ist, wie das parall. Glied zeigt, nicht an Beschimpfung gedacht. Der Ausdruck in 8b ist von wilden Tieren entlehnt, die ein häufiges Bild der Feinde in den Pss. u. a. sind (Löwen, auch Hunde, Stiere, vgl. Ps. 22), und wovon eine Menge Ausdrücke entlehnt sind, namentl. die *Zähne* u. dgl., wie 57, 5. 58, 7 u. a., zusammenhängend mit dem bildl. fressen, Fleisch fressen, wie 27, 2 (ausgemalt Mich. 3, 5). Mit diesem zweiten Bild hängt wohl auch das erste zusammen, daher לחי die Kinnlade als Sitz der Zähne oder Zahnlade poet. = Gebiſs, Zähne, wie Richt. 15, 15 ff. und im Dual. öft. bei Propheten symb. als Sitz des Barts Jes. 50, 6, des Zaums Jes. 30, 28, des Jochs Hos. 11, 4,

---

2, 14, u. רֹנּוּ Jes. 44, 23. 49, 13. Jer. 31, 7 (dagegen als zweiter nachschlagender Imp. Klgl. 2, 19. Jes. 12, 6 רֹנִּי); Nah. 2, 1 חָגִּי יְהוּדָה, Jer. 7, 29 גָּזִּי. Über einen ähnlichen Fall mit לָמָּה st. לָמָּה s. zu 10, 1.

des Rings Hez. 29, 4. 38, 4 (ebenfalls von wilden Tieren entlehnt). Also zu fassen: die *Kinnlade zerschlagen* = parall. die *Zähne zerbrechen* d. i. unschädlich machen. Vgl. Ges. § 139 A. — רשעים] sind die Feinde der Frommen wie des Volks überh., stehend in den Pss.

9. Schlufssatz (epiphonema), worin er auf Gott als die Quelle alles Heils und Segens wohl als Gegensatz gegen die Behauptung der Gegner V. 3 hinweist (J. H. Mich. Hgstb.). ליהוה ה'] *Jhvh ist die Hilfe* oder *von Jhvh kommt die Hilfe.* Dativ des Besitzers und Urhebers, zunächst bei Passiven (wie im Griech. Lat.), dann bei Intr. und ohne Verb. (wo היה zu ergänzen), namentl. ליהוה von allem was von Gott ausgeht, auf ihm beruht: wie ישועה hier u. Jon. 2, 10; der Schild und König 89, 19; Gerichtstag (יום) Jes. 2, 12. 22, 5. 28, 2; Schwert Richt. 7, 18. 20. — *Über dein Volk dein Segen*] eig. komme dein Segen, zu ergänzen תְּהִי oder תָּבֹא, wie vollst. Spr. 24, 25; aber wohl als Ausruf zu nehmen. Die persönl. Angelegenheit und Bitte erweitert sich zur nationalen: teils weil seine Sache auch die des Volks war, oder er sein Heil von dem des Volks abhängig machte, teils, weil sein Vertrauen in der Bundestreue Gottes gegen sein Volk wurzelte. Ähnl. Übergänge vom Persönl. zum Allgem. sind häufig in den Pss., wie 4, 7. 5, 12. 9, 9ff. 16ff. 10, 16ff. 11, 2. 14, 7. 25, 22. 28, 8f. 51, 20. 128, 6. 130, 7.

Psalm IV.

Ermahnungen eines Befeindeten an seine Gegner und Bezeugung seiner Vergnügtheit in Gott und Sicherheit im Vertrauen auf seinen Schutz.

1. [Dem Meister; mit Saitenspiel; ein Gesang von David.]
2. Wenn ich rufe, antworte mir, Gott meiner Gerechtigkeit,
   in der Not hast du mir Raum gemacht.
   Sei mir gnädig und höre mein Gebet.

3. Ihr Männer, bis wann soll meine Ehre zur Schmach werden?
ihr liebet Eitles, suchet Lüge. (Selah.)
4. So erkennet doch dafs Jhvh sich auserkoren einen Frommen*)
Jhvh wird hören, wenn ich rufe zu ihm.
5. Zittert, und sündiget nicht,
sprecht in eurem Herzen auf eurem Lager, und seid stille. (Selah.)
6. Opfert Opfer der Gerechtigkeit,
und vertrauet auf Jhvh.
7. Viele sprechen: „wer läfst uns schauen Glück?“
Erheb über uns das Licht deines Antlitzes Jhvh!
8. Freude hast du gegeben in mein Herz,
gröfser als zur Zeit, wo ihr Korn und Most viel waren.
9. In Frieden will ich mich niederlegen zugleich und schlafen:
denn du Jhvh wirst in Abgeschiedenheit, in Sicherheit mich wohnen lassen.

Ein Bedrängter ruft Gott um Hilfe an, ermahnt seine Feinde abzustehn von ihrer Schmähung seiner Ehre, in sich zu gehn, und Gott in Rechtschaffenheit zu dienen; und spricht schliefslich seine Freude in Gott, die über alle irdischen Güter gehe, und seine Sicherheit im Vertrauen auf Gottes Schutz aus.

Unter Voraussetzung der Einheit der Verf. von Ps. 3. 4 beziehen Ew. Maur. Del. u. a. auch dieses Lied auf Absaloms Empörung und zwar entweder als Abendlied desselben Tages, dessen Morgenlied Ps. 3 war, oder als nach Niederwerfung des Aufruhrs gedichtet. Hitz. wie schon Venema wollen den Ps. auf die Lage Davids 1 Sam. 30, 1 ff. beziehen, aber weder jene noch diese Ansicht lassen sich durch sichere Gründe stützen vgl. zu Ps. 3.

Zuerst ruft der Dichter Gott, von dem er Gerechtigkeit erwartet und der ihm schon so oft aus der Not geholfen hat, um Erhörung s. Gebets an (V. 2); dann wendet er sich an seine Feinde mit der Ermahnung, dafs sie endlich aufhören möchten, s. Ehre zu schmähen u. Nichtigkeit u. Lüge zu lieben (V. 3), sondern bedenken, dafs er besondrer Gnade bei Jhvh gewürdigt sei u. Gehör bei ihm finde (V. 4); daher möchten sie auch ihrem Zorn nicht in Schmähungen Luft machen, son-

---

*) Nach and. LA.: mir wunderbare Gnade bewiesen.

dern auf ihrem Lager in ihrem Herzen reden und schweigen (V. 5) in Rechtschaffenheit Gott dienen, u. dann auf ihn vertrauen (V. 6). Viele, fährt er fort, sehnen sich nach Glück (näml. in äufsern Gütern, vgl. V. 8): er dagegen ruft Gott um s. Gnade an (V. 7), u. findet in der Freude die ihm Gott „ins Herz gegeben" d. i. den Freuden der Gottseligkeit mehr Glück als jene in der gröfsten Fülle von Korn u. Most d. i. äufsern Gütern (V. 8), u. in dem Vertrauen auf Jhvhs Obhut harmlose Nachtruhe u. Sicherheit, in tiefem Frieden (V. 9).

Die Annahme von vier Strophen zu je 2 Versen ist unmöglich, dadurch würden die Verse 3—6, die einen in sich geschlossenen Gedanken geben, auseinandergerissen und anderseits V. 6 u. 7, die nicht zusammengehören, verbunden. Man wird darum, ohne Rücksicht auf Selah, folgende Gliederung annehmen müssen: 1) Hilferuf an Gott V. 2; 2) Ermahnungen an die Gegner V. 3—6 in 2 Versparen (סֶלָה jedesmal in der Mitte zwischen einer Abmahnung u. einer Ermahnung, wie Hgstb. bemerkt); 3) Bezeugung seiner Freudigkeit u. Sicherheit in Gott, im Gegens. mit d. Weltfreuden der Gegner V. 7—9.

1. לַמְנַצֵּחַ] findet sich in der Überschr. von 55 Pss. u. Hab. 3, 19. Von נצח eig. *glänzen, sich auszeichnen,* dah. *stark,* dauerhaft sein, *siegen* u. dgl. s. Ges. lex. u. thes. (nur in Diall. u. Hebr. Nominalformen erhalten); Pi. *vorstehn,* part. *Vorsteher,* Vorgesetzter, Meister (nur vom Tempeldienst u. Levit. Geschäften in späteren BB., Chron. u. Ezr.); auch einmal (1 Chron. 15, 21) spec. *vorsingen.* Demnach למנצח *dem Vorsteher, Meister,* näml. des Sänger- u. Musikchors, also Musikmeister. Der Dat. besagt, dafs der Ps. ihm zur Ausführung (Aufführung) bestimmt oder übergeben sei. — בנגינות] von נגן bes. Pi. die Saiten spielen (eig. schlagen, rühren, κρουειν), davon נגינה *Saitenspiel* mit Gesang (auch das Instrument dazu), daher *Spiel u. Gesang, Lied* überh.; im Plur. wie hier mit בְּ, בִּנְגִינוֹת, in d. Überschriften mehrerer Pss. (6. 54. 55. 67. 76 u. Hab. 3, 19) wofür auch עַל-נְגִינַת Ps. 61 (wie עַל-הַגִּתִּית 8, 1 u. dgl.): stets mit למנצח verbunden, aber schwerlich von ihm abhängig, so dafs damit angegeben würde, worüber er ein Meister ist (Ew. Hitz. u. a.), denn 1 Chron. 15, 21 bringt לנצח offenbar eine

Zweckangabe zum vorhergehenden בנגינת; vielmehr steht בנגינת selbständig und weist darauf hin, dafs das Lied in Begleitung von Saitenspiel gesungen werden soll (de W. Olsh. Del. u. a.). Zu ב vgl. Ps. 49, 5. Jes. 30, 29. 32.

2. *Wenn ich rufe, antworte mir*] d. i. erhöre mein Rufen = Flehen, vgl. 3, 5. Die besten codd. der Alex. lasen עָנֵנִי, das de Lag., der auch חָנֵּנִי u. וְשָׁמַע lesen will, vorzieht. Dann würde V. 2 die Frage des Unwillens V. 3 begründen. Mit jener Emend. de Lag.'s verträgt sich auch gut V. 4, der auf schon erfahrene Gottesgnade weist u. mit Zuversicht betont, dafs sie noch immer ihm offen steht. — אלהי צדקי] nach d. gramm. Regel = mein gerechter Gott, (Ges. § 121, 6); aber es kann auch heifsen Gott meiner Gerechtigkeit d. i. der mir Gerechtigkeit gewährt, verschafft = Recht schafft vgl. אלהי ישעי „Gott meines Heils" d. i. der mir Heil schafft oder worauf m. Heil beruht 18, 47. 25, 5. 27, 9 u. a. Hier bezeichnet überall der Gen. nicht eine Eigenschaft Gottes, die man durch ein Adj. ausdrücken könnte, sondern eine That, Leistung d. i. was von ihm herkommt, auf ihm beruht; wie auch אִישׁ, das gew. zur Umschreibung von Adjj. oder konkreten Begriffen dient, zuweilen den Urheber bezeichnet z. B. אִ֝ישׁ דָּמִים 5, 7. 26, 9 nicht = blutiger Mann, sondern von dem Blutthaten ausgehn. Dafs das Suffix. nicht nach jener Regel zu Gott, sondern zum Abstr. selbst gehört, bestätigt sich auch darin, dafs dafür Gott meton. auch gradezu רשעי, מושיעי, מחסי, סלעי, u. s. auch צדקי (vgl. צִדְקֵנוּ Jer. 23, 6. 33, 16) genannt wird, wie כבודי 3, 4 (s. zu d. St.). Nach dem Sprachgebr. ist also die zw. Erklärung vorzuziehen, auf welche hier auch בַּצָּר וגו׳ führt. Demnach: *Gott meiner Gerechtigkeit* d. h. der mir zu meinem Recht verhilft. Vgl. über צדק u. צדקה E. Kautzsch, Über die Derivate des Stammes צדק im Alttestamentlichen Sprachgebrauch, Tüb. 1881. — Dergl. Anrufungen Gottes als Richters der Menschen u. seiner Gerechtigkeit, sind häufig in den Pss. wie bei d. Propheten, u. fliefsen aus dem die ganze rel. Weltanschauung beherrschenden u. in dem Sprachgebrauch sich vielfältig erweisenden regen Glauben an das Walten der göttl. Gerechtigkeit in dem Weltlauf, wonach alle Ereignisse aus einem

Urteilsspruch ders. abgeleitet werden. Darum ist hier mit der Anrufung der Hilfe Gottes zugl. die Berufung auf den Rechtstitel dazu, die Gerechtigkeit oder gerechte Sache des Dichters, verbunden; sowie anderseits mit der Berufung zugl. die prakt. Folge u. Korrelat derselben, die Hilfe Gottes, gemeint. Im spätern Sprachgebr. hat צְדָקָה dah. gradezu die als Folge darin liegende Bedeutung Heil, Rettung, Sieg erhalten; die manche Ausll. auch hier anwenden wollen: „Gott meines Heils“ = mein Heiland, Retter, die aber hier noch nicht anzunehmen steht. — *In der Not hast du mir Raum gemacht*] ist ein Relativsatz zu dem angerufenen Gott der Gerechtigkeit, s. v. a. „der du mir . . Raum gemacht hast“. Es ist eine allg. Erfahrung, wie 3, 4 f. (Calv. JHM. Ros. Ew., Hgstb. u. a.) הרחבת als Fortsetzung des Imp. zu nehmen (de W.) ist unmöglich, das würde das Perf. consec. erfordern (Ges. § 126, 6 c.); auch die von de W. beigebrachten Belegstellen Ps. 7, 7. 56, 9. 71, 3. 1 Kön. 8, 28. Klgl. 3, 56 ff. beweisen seine Behauptung nicht. — הרחיב] eig. *weit machen, Raum machen* im Gegensatz mit צַר (beim Art. צָר) eig. *Enge*, beides gangbare Bilder, wie in allen Sprachen, für Not, Bedrängnis u. Befreiung, Freiheit, vgl. Gen. 26, 22. Ps. 25, 17. Spr. 18, 16 u. נִרְחָב 18, 20. 118, 5 vgl. רוח (רְוָחָה, רֶוַח) u. ישׁע (s. zu 3, 8). — *Sei mir gnädig*] gewöhnl. Anfang des Gebets um Hilfe, wie 6, 3. 56, 2. 57, 2, der hier seinem Rechtstitel d. Gnade Gottes geziemend zur Seite stellt (Calv.).

3. בני איש] *Mannessöhne* d. i. Männer: nach Kimchi die Vornehmen, die sich mit Absalom verschworen hatten; daher Luth.: *„liebe Herren“*, u. in der Randglosse *„ihr großen Hansen“*. אִישׁ soll nach der gewöhnl. Annahme einen Höhern bezeichnen, im Gegensatz mit אָדָם für einen Niedern, wie im Griech. *ἀνηρ* neben *ἀνθρωπος* (Gesen. zu Jes. 2, 9), oder mit dem Begriff der Kraft u. Macht. So Hgstb., der hier בני א׳ = Söhne des Mannes an u. für sich, d. i. Normalmänner (!), als milde Bezeichnung ihres Hochmuts u. thörichten Selbstvertrauens, nimmt; während andere diesen Begriff nur für den ausdrückl. Gegensatz von בני איש u. בני אדם (wie 49, 3. 62, 10 u. a.) zulassen: aber auch da ist es lediglich

poet. Parallelismus (vgl. Hitz. zu Jes. 2, 9). Der Ausdruck bildet im gewissen Sinn einen Gegensatz zu אלהי צדקי: *Gott* giebt ihm sein Recht, während die *Menschenkinder* ihm durch Lügenreden seine Ehre nehmen (Riehm). — עַד מֶה] st. ע׳ מָה, wie על מֶה (das Chald. auch hier bietet) 10, 13. Jes. 1, 5 u. häufig בַּמֶּה, כַּמֶּה, vgl. Olsh. Gr. S. 185 ff. Ges. § 37, 1. — *Meine Ehre*] versteht man gewöhnl. v. d. Königswürde, welche die Empörer antasteten, aber willkürlich: sicher nur von der persönl. Ehre des Befeindeten, wie 3, 4. 62, 8. Hiob 19, 9 u. oft. — לכלמה] zu ergänzen יִהְיֶה לָכֶם = *ludibrio erit; zur Schmach werden* ist aber s. v. a. geschmäht werden. Die Phrase gehört unter die Kategorie היה לְ mit Infin. (auch mit Ausl. des היה) zur Umschreibung des fut. pass. (Ges. § 132 A. 1), indem st. des Inf. mit gleichem Recht auch nomina abstracta stehn: eig. *werden zu etwas* d. i. in einen Zustand übergehn, vgl. 37, 26. 73, 19. Gen. 32, 9. Ex. 12, 6. 16, 32. Jes. 9, 4, zuweilen auch mit der Wendung *gereichen zu* (wie im Lat. *esse* m. Dat.) wie לִצְבִי, לְתִפְאֶרֶת Jes. 4, 2 zum Schmuck, Zierde gereichen. — *Eitles lieben* u. s. w.] = damit umgehn. Vor beiden Sätzen ist die Frage zu wiederholen; doch können sie auch unabhängig stehn (s. zu 2, 1). *Eitles* u. *Lüge* versteht man gewöhnlich von den vergebl. Anschlägen der Feinde, wie רִיק 2, 1 (s. die Ausll. bei Ros.), wozu aber „lieben“ u. „trachten“ nur in sarkastischem Sinn passen würde; daher Andere besser in sittl. Sinn von Lüge u. Trug, hier spec. von ihren lügenhaften Beschuldigungen und Verdächtigungen, womit sie die Ehre des Psalmisten zu vernichten streben (Riehm).

4. וּדְעוּ] וְ gegensätzl. wie 2, 6. 3, 4: *erkennet doch, wisset aber;* oder *so wisset denn,* scitote *igitur.* — הִפְלָה חָסִיד לוֹ] nehmen die meisten neueren (wie schon Al. Vulg. Luth. Drusius, JHM.) *Jhvh hat ausgezeichnet* (d. i. wunderbar geführt und dgl.) *seinen Frommen.* הפלה = הפליא od. הפלא (wie gradezu manche Hdss. lesen, s. unten Randnote); חסיד לוֹ = חֲסִידוֹ, wie angebl. בַּצַּר לִי (vgl. aber zu 18, 7), oder nach Hitz. = „ein

---

V. 4. Statt הִפְלָה lesen 37 Hdss. bei Kennicott u. 28 bei de Rossi הִפְלָא = הִפְלִיא (wie Deut. 28, 59. Jes. 28, 29). Vgl. unten נסה.

Freund von ihm", wie لِ صديق; wogegen Ew. u. a. diese Härte durch die Fassung *„die ihm treuen,* ergebenen" (besser JHM. gratiosum ipsi) zu vermeiden suchen (was aber noch weniger angeht, da חסיד nie mit לְ konstruiert wird. Ist der M. T. in Ordnung, so ist das Richtige die Verbindung von לוֹ mit dem Verb. (Syr. Raschi, Kinschi, Calv. Del.): *er hat sich ausgesondert* (= erwählt, erkoren) *einen Frommen* (Calv. *Gütigen*) d. h. mich erwählt als einen Frommen, so dafs in חסיד der Grund u. Rechtstitel seiner Erwählung enthalten ist. Die Bedeutung „aussondern" für הִפְלָה leugnet Hitz., während anderseits Hgstb. behauptet, הִפְלָה heifse nie *„auszeichnen"*, beides mit Unrecht:

1) פלה wie das verw. aber gebräuchlichere בלא (u. die Wurzel פל überh.) heifst im Hiph. allerdings, wie Kimchi angegeben, *aussondern* = הִבְדִּיל, הִפְרִישׁ, genauer *scheiden* (davon פֶּלֶג entscheiden), *ausscheiden,* mit בֵּין *unterscheiden,* einen Unterschied machen: Ex. 8, 18 (mit Acc.). 9, 4. 11, 7 (mit בין) das Isr. Volk u. Land vom Ägyptischen, Niph. Ex. 33, 16 „wir sind ausgeschieden v. allem Volk der Erde". Aber wohlgemerkt, dies ist keine äufsere örtliche Scheidung, sondern eine innere geistliche (durch eine göttliche Handlung): dort durch göttliche Verschonung mit einer Plage, hier durch die Begleitung Jhvhs: also = הִפְלִיא *auszeichnen,* mit dem Begriff des Wunderbaren, durch göttl. Wirkung aus dem Kreis des Natürlichen (Gemeinen) Ausgeschiedenen, vgl. הִפְלִיא mit persönl. Accus. Jes. 29, 14 אֶת הָעָם הַזֶּה = wunderbar führen (aber im bösen Sinn). Ebenso ganz angenscheinl., nur mit d. relat. Begriff d. Wunderbaren (wie gew. in בלא), Niph. Ps. 139, 14 נִפְלֵיתִי „ich bin erstaunl. wunderbar gemacht oder ausgezeichnet" v. d. wunderbaren Bereitung des Menschen; Hiph. mit d. abstr. חֶסֶד Ps. 17, 7 „mache wunderbar deine Gnade" d. i. verherrliche sie an mir, erweise sie in ausgezeichn. Masse; u. dieselbe Phrase 31, 22 mit הִפְלִיא, worauf schon JHM. zum Beleg der Identität hingewiesen hat: so dafs die Leugnung derselben unbegreiflich, u. die Fassung der Alex. u. a. „er hat wunderbar geführt s. Heiligen" so weit unangreifbar ist; womit aber die Kimschi'sche „er hat sich ausgesondert (erwählt) einen Frommen" d. Sinne nach zus. bestehn kann, sofern sie s. v. a. auszeichnen, durch bes. Wohlthaten u. Führungen, heifsen kann.

2) חָסִיד das nicht von einer Verbalwurzel abgeleitet, sondern von חֶסֶד denominiert ist, ist keine eigentlich passive Bildung (Hupf.), sondern eine intransitive, die besonders das Beharren in einem Zustand ausdrückt und von da aus freilich auch zur Stell-

vertretung passiver Participien benutzt wird, vgl. Stade hebr. Gramm. § 209. Demnach ist חסיד der, welcher חסד übt = איש חסד Spr. 11, 17 vgl. נביא etc. In diesem Sinn steht חסיד unzweifelhaft an Stellen wie Ps. 145, 17. Jer. 3, 12, wo es von Gott ausgesagt wird, ebenso Ps. 12, 2. Mich. 7, 2. Ps. 18, 26. 2 Sam. 22, 26. Ps. 43, 1. 86, 2, wo teils darüber geklagt wird, dafs חסיד aus dem Lande verschwunden ist, teils die Bitte um Errettung mit dem Hinweis darauf, dafs der Beter חסיד ist, begründet wird etc. Für den passiven Sinn, der, wie gesagt, nicht der ursprüngliche höchstens der abgeleitete sein kann, hat sich Hupf. auf die Stellen berufen, wo der Plur. חסידים als Bezeichnung des Isr. Volkes sich findet, wie Ps. 50, 5. 79, 2. 85, 9. 132, 9. 145, 10. 148, 14. 149, 4, aber auch hier hat das Wort schwerlich andere Bedeutung wie vorher; zum Verständnis desselben in diesen Stellen sei auf das zu 1, 5 Bemerkte verwiesen.

Da nun aber sowohl הִפְלָה sich sonst so nicht gebraucht findet als auch das indeterminierte חסיד auffallend bleibt, so empfiehlt sich vielleicht nach Ps. 31, 22 die Konjekt.: חַסְדּוֹ לִי (Dyser., ähnlich Cheyne: חסד לי): *so erkennet doch, daß Jahve mir wunderbare Gnade bewiesen hat.* יהוה יִשְׁמַע בְּקָרְאִי אֵלָיו] d. i. nach den Accenten: *Jhvh hört* (absol. ohne Accus., oder zu ergänzen es) *wenn ich rufe zu ihm,* wofür die Analogie von V. 2; an sich könnte es aber auch heifsen *hört mein Rufen an* u. s. w. (שמע ב anhören). Das Imperf. zum Ausdruck der in der Gegenwart andauernden Handlung vgl. Ges. § 127, 2. Der Psalmist stellt sich damit in Gegensatz zu seinen Widersachern: während sie durch Verleumdungen seine Ehre vernichten, hat Jhvh ihm wunderbare Gnade erwiesen, und er ist fortdauernd der Erhörung Jhvh's gewifs. Es ist die Macht des guten Gewissens und die Glaubenszuversicht, des Beters, welche hier zum Durchbruch kommt.

V. 5. 6. Ermahnungen: erst negativ, abzulassen von ihrem bisher. Wege u. in sich zu gehn; dann positiv, was sie thun sollen. Die Warnung ist eingeleitet durch רִגְזוּ] schwerlich *zittert* = scheuet euch vor Jhvh, d. i. lasset ab von eurem Treiben aus Furcht vor dem Zorn Gottes (Hupf., Olsh. u. a.). In diesem Fall wäre eine nähere Bestimmung, etwa מִפְּנֵי יי schwer zu entbehren, da durch den Kontext eine derartige Ergänzung sich nicht von selbst ergiebt; das ist

anders Pss. 18, 8. 77, 19. 99, 1. Alex. hat übers. ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε (so auch Ephes. 4, 26 citiert) und diese Auffassung, über deren sprachliche Berechtigung kein Zweifel sein kann, vgl. Spr. 29, 9. Jes. 28, 21 und zu den beiden Imperat. vgl. Ges. § 130, 2, pafst auch trefflich in den Zusammenhang. Nach V. 3 hat der Dichter es mit Widersachern zu thun, welche in ihrer leidenschaftlichen Erregung auch vor Lüge und Verleumdung nicht zurückschrecken, ihnen ruft er zu: „möget ihr immerhin zürnen (bis durch Gottes Hilfe euer Zorn als unbegründeter sich herausgestellt hat); aber wenigstens durch Schmähungen gegen Jahves Begnadigten verfehlet euch nicht, sondern statt eurem Zorn in Schmähworten Luft zu machen, redet in eurem Herzen auf eurem Lager und schweigt (Riehm). Die Auffassung „versündigt euch nicht durch Zorn“ (Dathe, Hgstb. u. a.) ist unmöglich, weil die Negation vor dem zweiten Verb. nicht auf רגז zurückwirken kann. — *Sprechen im Herzen*] = denken wie 10, 6. 11. 13. 14, 1 u. oft, so dafs der Dichter seine Widersacher also zu stillem Nachdenken auffordert, in der Hoffnung, dafs sie den wahren Sachverhalt erkennen. Den Inhalt von V. 4 zum Obj. von אמרו zu machen (Hupf. u. a.) empfiehlt sich nicht, in diesem Fall hätte אמרו sich unmittelbar an V. 4 anschliefsen müssen, vgl. Gen. 9, 22. 24, 49. 35, 22. Ex. 19, 25. Ges. § 121, Anm. 2. — *Auf eurem Lager*] d. i. Nachtlager, häufig erwähnt als Ort des ruhigen Nachdenkens, der klaren Besinnung, im Ggstz. m. d. zerstreuenden u. verwirrenden Treiben des Tags (s. Calv.), namentl. über Gott u. göttl. Wahrheiten 63, 7. 139, 18: daher des Lobes Gottes 149, 5, göttlicher Offenbarungen u. Gesichte Hiob 4, 12ff. 33, 15, u. so hier der Einkehr in sich selbst; doch aber auch geheimer Gedanken u. Äufserungen Kohel. 10, 20, böser Anschläge 36, 5. Mich. 2, 1. Auf der andern Seite nach einer nicht minder hervortretenden Eigenheit der Nachtseite unsres Wesens (Aufregung des Gefühlslebens), auch als Ort u. Zeit lebhafterer Empfindungen, des Schmerzes 6, 7 u. der Klage Hiob 7, 13. Hos. 7, 14, der Sehnsucht Hhsl. 3, 1. — ודמו] eig. *schweiget, seid stille.* דמם (דום) דמה, haben die Grundbedeut. *stumm, still* sein, zunächst v. d. Stimme *schweigen;* dann übergetr. auf Still-

stand von Lebensverrichtungen überh.; örtlich *stillstehn* Jos. 10, 12f. 1 Sam. 14, 9, *stillhalten, innehalten, ruhen* = ablassen 35, 15. Jer. 47, 6, v. Schmerzen Hiob 30, 27; dah. geistig sich ruhig verhalten, bes. v. ruhiger Ergebung in Gottes Willen (im Ggstz. mit Murren, Widerbellen), wie 37, 7. 62, 6 caus. 131, 2, u. d. Nomen דוּמִיָּה 39, 3. 62, 2. So könnte es auch hier stehn, namentl. wenn unzufriedene Genossen, die die Geduld verloren hatten, angeredet wären, u. würde zum folg. Vers u. V. 7 gut passen; wo nicht, so wäre es = Ruhe halten, ablassen von ihrem Treiben.

6. Nun die posit. Ermahnung zur Frömmigkeit: zu rechtschaff. Gottesdienst u. Vertrauen auf Gott. *Opfer der Gerechtigkeit*] wie 51, 21. Deut. 33, 19 d. i. entweder O. der Rechtschaffenheit, in rechtschaff. Gesinnung dargebracht; oder richtige, gehör. Opfer, wie sie sein sollen, wie מֹאזְנֵי צֶ֑דֶק richtige Wage u. dgl. Dem Sinn nach fällt aber beides zusammen, weil zu richtigen oder gehörigen Opfern auch die rechte Gesinnung gehört, wie die Propheten u. Psalmen oft einschärfen: 50, 8ff. 51, 18ff. vgl. 1 Sam. 15, 22f.; vor allen Dingen, dafs es nicht blofs äufserl. Werk, sondern das Herz dabei sei (Jes. 29, 13): also bei Dankopfern Dankbarkeit u. Lob (50, 14. 23), bei Sündopfern ein bufsfertiges Herz u. aufrichtiges Bekenntnis (51, 19. 32, 2ff.). *Opfer* stehn aber wohl für Gottesdienst überhaupt, der ein rechtschaffener, aufrichtiger sein soll. — Dazu gehört auch das folgende: *und vertrauet auf Jhvh*] d. h., jenachdem man den Nachdruck auf das eine oder andre legt, entw. vertrauet auf Gott, nicht auf eigne Kraft u. irdische Mittel u. Güter, wie die Weltmenschen 12, 5. 49, 7; oder blofs vertrauet Gott, überlasset ihm die Sorge. Offenbar setzt die Ermahnung voraus, dafs auch sie sich in einer Lage befinden, in der sie besonderer Hilfe bedürftig sind (Riehm). Selbstverständlich wenden sich die Imper. in V. 5 u. V. 6 an dieselben Personen, die wegen des Schlusses von V. 6 nicht wohl Gottlose sein können. Nicht mit Unrecht haben Hupf., Riehm u. a. vermutet, dafs es ungeduldige Parteigenossen waren, welche die Schuld an ihrem gemeinsamen Mifsgeschick dem Psalmisten aufbürdeten vgl. V. 3.

7. רַבִּים אֹמְרִים] nicht Feinde, sondern entweder Genos-

sen des Dichters (so auch Del., der David nach der Anrede an die rebellischen Magnaten nun auf sein eignes entmutigtes Heerlager blicken läfst), oder besser die Leute überh. (wie schon Calv.). Es ist, wie 3, 3, die glaubenslose, fleischlich gesinnte, nur auf den Schein u. die Gegenwart sehende Menge, zu der aber die angeredeten Widersacher des Psalmisten zu rechnen sind. — *Wer läßt uns schauen*] entweder Wunsch, nach dem bekannt. Hebr. Sprachgebr. wie in מִי יִתֵּן (Ges. § 136, 1) oder besser Frage der Ungeduld (Del. Hitz.: des verzweifelnden mutlosen Ausschauens danach) oder des Vorwurfs, über das lange Ausbleiben. *Schauen* wird von allem sinnl. Empfinden u. Wahrnehmen gesagt, vgl. 16, 10, Jer. 5, 12. 42, 14; ebenso Gr. *ἰδεῖν* in Apokryphen u. N. T. z. B. den Tod Luk. 2, 26. — טוֹב] Subst. *Gut, Glück*, *bonum* u. *bona*, wie 23, 6. 34, 11. 13 u. a. (auch טוּבָה) 16, 2. 35, 12. Hiob 9, 25; opp. רַע u. רָעָה. — *Erhebe über uns das Licht deines Antlitzes*] kann nicht Fortsetzung der Rede der „vielen" sein, die er eben erst zum Vertrauen auf Jahve ermuntert, auch würde V. 8, in dem er auf die Seligkeit der in u. mit Jhvh geschenkten Freude hinweist, sich kaum an 7b in diesem Sinn anschliefsen; vielmehr ist 7b sein eigenes Gebet, das er der glaubenslosen Frage der Menge gegenüberstellt. Mögen sie sehnsuchtsvoll nach dem „Glück" ausschauen und sich der Klage über das noch immer nicht erschienene hingeben, er kennt ein anderes alle irdischen Glücksgüter überragendes: Gottes Gnade und sie erbittet er (so die meisten). — נְסָה] incorr. st. נְשָׂא, mit dopp. Anomalie. נשׂא פנים d. *Antlitz erheben* gangbare Formel v. d. göttl. Gnade, als Wunsch auch in d. priesterl. Segensformel Num. 6, 26. — *Das Licht des Antlitzes*] Bild zunächst der Heiterkeit, Freude Hiob 29, 24. Ps. 104, 15; im Verh. zu Anderen der Freundlichkeit, Gnade, Obhut: von Gott gegen Menschen, wie 44, 4. 89, 16, vom König Spr. 16, 15. Das Verb. davon הֵאִיר פָּנִים *sein Antlitz leuchten lassen* = heiter gnädig blicken Num 6, 25. Ps. 80, 4. 8. 20. 31, 17 u. s. w. (im Ggstz. mit Antlitz verhüllen, ver-

---

V. 7. Statt נְסָה liest Cod. 245. Kenn. im Text, u. die Ausg. des Ps. Wittenb. 1566 als Keri נְשָׂא, ein richtiges Glossem.

bergen, wegwenden u. dgl.). Demnach ist hier die Phrase *erhebe das Licht deines Antlitzes über uns* aus beiden obigen gleichbedeut. Phrasen zusammengesetzt u. überladen: *„erhebe dein Antlitz“* u. *„laß leuchten dein Antlitz“*, wie sie sich auch in dem angef. Segen Num. 6, 25. 26 nebeneinander finden, woraus sie wohl hier entlehnt u. in eine einzige verschmolzen sind.

8. Die Freude, die der Dichter von Gott hat, im Vergleich u. Gegensatz mit der Freude anderer an irdischen Gütern. Der V. giebt so sachlich die Begründung, warum der Psalmist jene Klage der Menge 7a mit seiner Bitte 7b beantwortet. *Freude hast du gegeben in mein Herz*] ist die stille innere Freude eines in Gott vergnügten Herzens (der Gottseligkeit), gegenüber der lauten Freude über den Erntesegen*). Denn *die Zeit, da ihr Korn u. Most viel waren*] oder der Korn u. Mostfülle ist die Zeit der Ernte u. Weinlese, u. die Freude dieser Zeit sprichwörtl. von der gröfsten u. lautesten Freude (gleich der des Beuteteilens), wie Jes. 9, 2. 16, 9f. Jer. 48, 33 (daher das Erntefest ein Freudenfest Lev. 23, 40. Deut. 16, 15). *Korn und Most* oft verbunden für Landesfrüchte, Erntesegen überh., z. B. Gen. 27, 28. 37. Joel 1, 10 u. dieser für irdische Güter u. Freuden überhaupt. — מִן־עֵת u. s. w.] Die gramm. Konstruktion ist eine sehr prägnante komparative = gröfser (besser) als die Freude der Zeit (oder zur Zeit) wo ihr Korn .. viel waren. Darin eigentl. drei Ellipsen: 1) eines Adjekt. *größer* oder *besser*, wie öfter z. B. 62, 10. Jes. 40, 17 (מֵהֶבֶל, מֵאָפֵס von den Menschen: geringer, vergänglicher als Dunst, Nichts, parall. כְּאַיִן) Hiob 11, 17 (מִצָּהֳרַיִם heller als Mittag); was auch bei anderen Vergleichungen nicht selten (s. unten 2). 2) Ell. des verglichenen Begriffs Freude, die vor der Erntezeit zu wiederholen war, st. מִשִּׂמְחַת עֵת, wie das bei Vergleichungen überh. in allen Sprachen gangbar ist (das womit verglichen wird absolut hingestellt, ohne Angabe

*) Hitz. dagegen, der die 2 letzten Verse für einen nachträglich nach der Erhörung d. i. der Besiegung der Amalekiter beigefügten Schlufs hält, denkt an die Freude des Beuteteilens!!

oder Wiederholung des Vergleichungspunkts, gleichsam in brutto), wie mit כְּ 18, 34, Jes. 5, 29 (Ges. § 144b Anm.) mit כֵּן u. derselben doppelten Ellipse wie hier Jes. 10, 10. Hiob 35, 2. Dazu käme nun hier nach der gew. Auffassung eine dritte des Relativums hinter *Zeit:* „*wo* ihr Korn . . . viel waren". Allein JHM. hat schon richtig bemerkt, dafs nach den Accenten eig. zu verbinden sei „*Zeit ihres Korns und Mosts*", u. erst das nachschlagende רַבּוּ als Relativsatz: *wo sie viel waren.* Zuerst also Vergleichung mit der Erntefreude überh.; dann steigernd die nähere Bestimmung: es sei Freude bei reichlicher Ernte gemeint. Für die gewöhnl. Auffassung findet schon der alte R. Judah ben Bileam (berühmter Accentlehrer, den Aben Ezra anführt) die Wortstellung nicht angemessen u. eine Versetzung מֵעֵת רַבּוּ u. s. w. nötig. Del. macht mit Recht darauf aufmerksam, dafs das einfachere מֵעֵת רַבּוֹ nicht geschrieben ist, weil der Dichter רַבּוֹ als Haupttonwort nachdrücklich an das Ende stellen wollte; durch den Plur. רַבּוּ wird die Mehrheit der Objekte der Freude schärfer herausgehoben. — Die Suffixa מָם können nicht wohl unbestimmt oder unpersönlich genommen werden, wie 65, 10 (Ew. Olsh.), sondern müssen auf die רַבִּים V. 7 gehn. Nach וְתִירוֹשׁ haben Alex. Syr. noch וְיִצְהָרָם vgl. Hos. 2, 24. — Der Sinn des Verses ist also, dafs die innerliche Freude der Gottseligkeit u. Sicherheit des Gottvertrauens, die er geniefse, weit über alle Freuden der Welt an irdischen Gütern gehe, vgl. 17, 14. 15, wo derselbe Gegensatz noch deutlicher ausgesprochen. — Die Sicherheit, die ihm sein Gottvertrauen einflöfst, spricht der folg. Vers aus.

9. Schlufs u. Anwendung aus dem Vorherg. auf seine Lage u. Haltung: dafs er unter Gottes Schutz sorglos u. sicher schlafen u. wohnen könne. *In Frieden*] d. i. ohne etwas zu fürchten, sorglos, sicher = parall. לָבֶטַח. Denn שָׁלוֹם ist im Hebr. Sprachgebr. zunächst u. wesentl. ein negativer Begriff: einest. objekt. Stand der Unversehrtheit, Freiheit von Gefahr u. Schaden, andernt. subj. d. Überzeugung davon, das herrschende

---

V. 8. מֵעֵת mit Mun. sup. statt Mahpach ֗, wie in Erf. 3 accentuiert ist.

V. 9. לבדד Kenn. 76. 158 לבדך.

Vertrauen: also kurz wo man nichts zu fürchten hat u. nichts fürchtet; dah. die Formeln „geh in Frieden“ oder „Friede sei dir“ u. s. w. als Formeln der Beruhigung, Versicherung dafs nichts zu fürchten (dah. oft verbunden mit „fürchte nichts“), ganz wie das neutest. *εἰρηνη ὑμιν, ὑπαγε εἰς εἰρηνην*. Vgl. zu 7, 5 — יחדו אשכבה וא׳] gew. *„ich will mich hinlegen u. zugleich einschlafen“* d. i. nicht nur hinlegen sondern auch einschlafen, sofern dies hier nicht wie oft durch Sorgen verhindert wird, u. zwar *zugleich* d. i. so dafs hinlegen u. einschlafen zusammenfällt = sogleich; unmittelbar vor dem Schlafenlegen gesprochen (Abendlied). Es kann ein solcher Nachdruck auf יחדו liegen. Aber diese Beschränkung auf die folg. Nacht wäre jedenfalls als Hoffnung für die Zukunft zieml. matt u. frostig; u. jene Auffassung ist nicht notwendig, denn die Analogie von 3, 6 lehrt, dafs die beiden Verba ein poet. Parall. u. Pleon. für שכב allein sind (das gew. Wort für schlafen, auch mit dem Begriff der Ruhe, wie Hiob 3, 13. 11, 18 mit לבטח, selbst in Prosa 1 Sam. 26, 7 שֹׁכֵב יָשֵׁן st. שֹׁכֵב V. 5, vgl. den Parall. Hiob 3, 13); darauf führt hier auch der Parall. *sicher wohnen* vgl. Lev. 26, 6. Ez. 34, 25. Dort als Thatsache der bish. Erfahrung, hier als Erwartung der Zukunft. יַחְדָּו aber steht oft ohne allen Nachdruck u. dient wie יַחַד blofs zur Verbind. zweier gleichbedeut. Verba, wie Jes. 41, 20. 23. 42, 14. 45, 8. Klgl. 2, 8. Hos. 11, 8. vgl. Ps. 49, 11. Hiob 34, 29. — לְבָדָד] steht zuweilen, wie noch öfter בָּדָד (accus. adv., wie בֶּטַח neben לָבֶטַח, נֶצַח neben לנצח), mit poet. längerer Form statt des gewöhnl. zsgz. לְבַד (gewöhnl. mit Suffix) = *allein:* aber in zweierlei Bedeut. oder Anwendung: *solus* u. adv. *solum* oder *solitarie*. In jenem Sinn findet sich בָּדָד, das mit לבדד ganz gleich ist (gegen Hitz.) nur Deut. 32, 12: *Jhvh allein führte ihn*, aber es ist zu beachten, dafs בדד dort bei der 3. Pers. steht. Ob auch bei der zweiten Pers. für die Bedeutung solus das Suff. fehlen konnte, ist sehr fraglich, jedenfalls in allen übrigen Stellen steht בדד und לבדד in Verbindung mit ישב resp. שכן vom abgesonderten Wohnen oder Leben.

Zunächst in schlimmem Sinn (mit ישב): von Aussätzigen, die aufserhalb der menschl. Gesellschaft wohnen müssen Lev. 13, 46; dann öft. von der Verstofsung oder Verödung des Isr. Volks,

gleichs. Ausstoſsung aus der menschl. Gesellschaft (wie Aussätzige oder Trauernde) Jes. 27, 10. Jer. 15, 17. Klgl. 1, 1; u. übergetragen auf jeden von Gott Geprüften u. Gebeugten Klgl. 3, 28. Dann im guten Sinn (mit שכן) mit eigent. Wendung des Begriffs der Abgeschiedenheit s. v. a. Sicherheit vor Angriffen = בֶּטַח (לבטח), welches zuweilen dabei steht: näml. gleichsam entnommen dem groſsen Weltverkehr, der Reibung u. dem Kampf mit andern Völkern, also durch s. Lage sicher u. geschützt, wie sonst durch die Stellung auf einen Felsen oder sonstigen unzugängl. Ort (משגב, מצודה, מעז u. dgl.), auch wohl mit dem Begriff der Selbständigkeit, Unabhängigkeit von andern. Den Übergang u. gewisserm. die Grundlage bildet Num. 23, 9 die Weissagung Bileams vom Isr. Volk: „da ist ein Volk (das) לְבָדָד יִשְׁכֹּן in *Abgeschiedenheit* = *abgesondert wohnen* wird“, parall. „und unter die Völker wird es sich nicht rechnen“; also Bezeichn. seiner Isolierung mitten unter den Heiden, die eine Folge seiner eigent. Verfassung u. Bestimmung war, u. als Aussonderung aus dem profanen Weltverkehr zu seinem Charakter als heil. Volk gehörte (קדשׁ negativ = aussondern), hier aber wohl nur poet. im allg. u. äusserl. als Ausnahme unter den Völkern, von Gott unter allen ausgezeichnet betrachtet ist, nicht gerade mit Beziehung auf seine eigent. Gesetze (die allerdings später in ihrer isolierenden und die Gemeinschaft, *ἐπιμιξια*, mit andern Völkern hindernden Wirkung den Auswärtigen besonders auffielen); auch wohl nicht mit dem Begriff der Unabhängigkeit oder Ungemischtheit mit andern Völkern (Ros.), oder der Sicherheit (Hengstb. Gesch. Bileams z. d. St.), aber die Grundlage dazu. Dagegen bestimmt in diesem Sinn Deut. 33, 28 „Israel wird wohnen בֶּטַח בָּדָד in der Sicherheit der Abgeschiedenheit“ (so nach den Accenten verbunden); was aber mit der Satzabteilung streitet, die noch עֵין יעקב dazu zieht, dann aber offenbar in zwei parallele Sätze zerfällt: „Israel wird wohnen in *Sicherheit* (בטח)“, in *Abgeschiedenheit* (בדד) der Quell Jakobs“, also letzteres gleichbedeutend mit dem erstern. Am deutlichsten ist dieser Begriff Jer. 49, 31 (von Kedar einem Arab. Wüstenstamm): „auf! gegen ein ruhiges Volk (שַׁלְיו), sitzend in *Sicherheit* (ישב לבטח)“, parall. „ohne Thüren u. Riegel *abgeschieden* wohnen sie (בדד ישכנו)“; also durch die Einsamkeit sicher u. keiner Sicherungsanstalten bedürftig — was bekanntl. von den Beduinen sich zu allen Zeiten bewährt hat. Vgl. Richt. 18, 7. 10. 27 שֹׁקֵט ובוֹטֵחַ stehend von den Bewohnern von Laïsch, die in gröfster Abgeschiedenheit, fern von Menschen u. sicher dahin lebten. Weniger sicher ist diese Bedeutung der Phrase Mich. 7, 14 „weide dein Volk . ., die Schaafherde deines Erbteils, שֹׁכְנִי לְבָדָד wohnend in Abgeschiedenheit“, deren Erörterung aber hier zu weit abführen würde.

Da nun der bei jener ersten Auffassung von לבדד sich ergebende Gedanke: Du Jahve *allein* lässest mich in Sicherheit wohnen hier schwer begreiflich wäre, da es vorher an einem Gedanken fehlt, aus dem dies *allein* seine Erklärung fände, so ist לבדד offenbar in der zweiten durch die vorher besprochenen Stellen gesicherten Bedeutung zu nehmen, לבדד und לבטח stehen in Parallel. und bilden einen Begriff wie die beiden Verba im ersten Glied. Wohl kommt diese Formel sonst nur von Völkern vor (Olsh.), allein sie könnte füglich vom Isr. Volk auf einen einzelnen Frommen übertragen sein, so gut wie andere Verheifsungen der Art. z. B. der Besitz des Landes; denn in dem Begriff der Abgeschiedenheit oder Aussonderung von der Welt u. ihren Gefahren in לבדד ist an sich nichts, was nicht auch ebenso gut auf jeden Frommen u. Schützling Gottes Anwendung leiden könnte (vgl. oben zu חסיד V. 4), in dessen Begriff ders. Ggstz. mit der Welt u. dem Welttreiben liegt in den sich der Dichter V. 7. 8 ausdrückl. gestellt hatte. Auch die Accentuation ist nicht dagegen: denn wenn man auch nicht mit Hitz. sagen darf, der Athnach diene nur dem Rhythmus, da alle Accentuation rhythmisch, der Rhythmus aber durch die log.-gramm. Verbindung bestimmt ist, so ist doch die Cäsur zwischen den 2 parallelen Untergliedern des 2 Halbverses ganz an ihrer Stelle: „denn du Jhvh wirst in Abgeschiedenheit, | in Sicherheit mich wohnen lassen“ (Riehm).

Psalm V.

Gebet um Bestrafung ruchloser Frevler.

1. [Dem Meister zu Flöten; ein Gesang von David.]
2. Meine Worte nimm zu Ohren Jhvh,
   vernimm mein Dichten.
3. Horch auf die Stimme meines Rufens, mein König und mein Gott,
   denn zu dir will ich beten.

4. Jhvh, morgens wirst du hören meine Stimme;
Morgens will ich dir's vorlegen und ausschauen.
5. Denn du bist nicht ein Gott, der Gefallen hat an Ungerechtigkeit,
nicht darf bei dir gasten der Böse;
6. Nicht dürfen Thoren treten vor deine Augen,
du hassest alle Missethäter;
7. Du lässest umkommen (verloren gehn) die Lügen reden,
den Mann des Bluts und Trugs verabscheut Jhvh:
8. Doch ich, durch deine grofse Gnade, darf kommen in dein Haus,
darf niederfallen vor deinem heiligen Tempel in deiner Furcht.
9. Jhvh, leite mich durch deine Gerechtigkeit, um meiner Dränger willen,
ebene vor mir deinen Weg.
10. Denn nichts Festes ist in ihrem Munde,
ihr Innres Abgrund;
ein offenes Grab ist ihre Kehle,
ihre Zunge glätten sie.
11. Sprich sie schuldig (lafs sie die Schuld büfsen) o Gott,
fallen mögen sie durch ihre Ratschläge;
durch die Menge ihrer Verbrechen stofse sie um,
weil sie sich empört haben gegen dich.
12. Und freuen werden sich alle, die Zuflucht suchen bei dir,
ewig jubeln die du schirmest;
und frohlocken werden über dich, die lieben deinen Namen.
13. Denn du segnest den Gerechten,
Jhvh, wie mit einem Schild, mit Gnade umgiebst du ihn.

Der Dichter führt nach einem Anruf Gottes zuerst den Satz aus, dafs Gott das Böse hafst u. die Bösen verwirft, während er selbst vermöge seiner Gottesfurcht u. der Gnade Gottes Zutritt zu ihm zu haben sich bewufst ist; dann Bitte um göttl. Führung u. Schutz gg. gottlose Feinde u. deren Bestrafung, worüber sich alle Frommen freuen werden. — Der erste Teil dient aber offenbar nur zur Einleitung u. Begründung der Bitte im zweiten Teil (vgl. auch den Hilferuf im Eingang). Sonach ist der Ps. seinem eigentl. Zweck nach ein Gebet um göttl. Führung u. Bestrafung seiner gottlosen Feinde, in der Zuversicht, dafs Gott, so gewifs als er das Böse u. die Bösen verabscheue, ihn in Gnaden aufnehmen u. erhören werde. Unter Verkennung des eben dargelegten Zusammenhangs hat Bruston (Du texte primitif des Psaumes, Paris

1873 S. 27f.) den Ps. als aus zwei ursprünglich nicht zusammengehörigen Liedern V. 2—8 u. V. 9—13 zusammengearbeitet angesehen.

Zwei fast gleiche Hauptteile: 1) Eingang u. Begründung oder Motiv der Bitte V. 2—8. 2) Die Bitte selbst nebst Schluſs V. 9—13. Der Versuch Hgstb.'s den Ps., abgesehen von V. 2. 3, in zwei nach Inhalt und Verszahl gleiche Strophen von je 5 Versen, die zusammen die heilige Zehnzahl bilden, zu zerlegen, scheitert an V. 8, der nicht die Hoffnung, Gott im Tempel danken zu können, ausdrückt, sowie an V. 12f., die gegensätzlich V. 2. 3 entsprechen.

An Bemühungen, die Veranlassung des Ps. anzugeben, hat es nicht gefehlt, aber sie konnten nicht zum Ziel führen, weil alle speziellen Andeutungen fehlen: der Ps. behandelt den gewöhnlichen Gegensatz zwischen Frommen und Gottlosen. Gegen David und seine Zeit spricht הֵיכָל V. 8, das allerdings schon 1 Sam. 1, 9. 3, 3 vom Heiligtum zu Schiloh vorkommt, welches aber auch nicht ein Zelt, wie das Mosaische u. Davidische, sondern eine Art Haus (vgl. Pfosten u. Thürflügel 1, 9. 3, 15) gewesen zu sein scheint; vgl. das Haus des Baal Berith zu Sichem Richt. 9, 4 (mit einem Turm V. 46. 48), des Dagon zu Gazzah Richt. 16, 23ff. (mit Säulen u. viele Menschen fassend) u. zu Aschdod 1 Sam. 5, 2ff. — Hitz. schreibt den Ps., wie viele andere, Jeremias zu (vgl. V. 10 mit Jer. 5, 16).

1. Überschrift. נְחִילוֹת] nur hier u. sehr dunkel u. streitig. Der Analogie nach nimmt man es am wahrscheinlichsten als Name eines mus. Instruments, u. אֶל = עַל (Alex. Chald.) u. vermutet es stehe st. נְחִלוֹת v. חלל (Form wie נְסִבָּה v. סבב) = חֲלִיל Flöte[2]). Nach Stellen wie Jes. 30, 29 vgl. 1 Sam. 10, 5. 1 Kön. 1, 40 kann über den gottesdienstlichen Gebrauch kein Zweifel sein (gegen Hgstb.), zudem ist ihr Gebrauch im zweiten Tempel durch Erachin 10a vgl. Del.[4] S. 27 ausdrücklich bezeugt. Vom Gegenstand des Ps. kann dies אל הנחילות (Hgstb. nach Vorgang von Alex. Vulg. Luth. u. a.) schon um deswillen nicht verstanden werden, weil das mit למנצח Zusammengehörige immer musikalische Bedeutung hat. Alex. Aqu. Symm. Hier. hatten jedenfalls defektiv geschriebenes הנחלת, das Alex. הַנְּחַלַת, Aqu. Symm. Hier. הַנְּחָלֹת (Plur. zu

---

[2]) Die aber ihren Namen nicht vom „Durchbohren" hat inbezug auf die Löcher, die in ihr „gebohrt" seien, sondern als ein hohler Körper, Röhre, wie das Griech. αὐλός, welches eine jede Röhre bezeichnet.

נַחֲלָה Jos. 19, 51. Jes. 49, 8) lasen, während Chald. מְחֹלֶת hatte vgl. de Lag. spec. ad. Ps. 4, 1.

V. 2. 3. Eingang: Hilferuf zu Gott, Bitte um Gehör u. gnädige Aufnahme für sein Flehen.

2. הַאֲזִינָה] denom. von אֹזֶן = *nimm zu Ohren*, vgl. Alex. Vulg. — בִּינָה] nicht blofs *merke auf* (wie mit לְ), sondern mit dem Acc. *verstehe, vernimm*, parall *höre*. — הָגִיגִי] nur hier u. Ps. 39, 4 vom ungebr. הגג, welches ohne Zweifel = הגה (wie viele verba med. gem. = 3. He): 1) *murmeln* (von dumpfen leisen Lauten = זמם) dah. seufzen, klagen; 2) *denken* (vgl. den Übergang in זמם, אמר u. oben zu 2, 1). Dah. הגיג = הֶגֶה, הֲגוּת, הֲגִיוֹן entw. *Denken, Dichten*, wie deutlich 39, 4 parall. לִבִּי (Syr. u. die Rabb.), oder *Seufzen, Klage* (vgl. שִׂיחַ u. zu 55, 3), wie Calv. Ros. de W., vgl. Al. κραυγη Vulg. *clamor*.

3. הַקְשִׁיבָה] s. zu 10, 17. — שַׁוְעִי] (nur hier) von einem anzunehmenden שָׁוַע statt des gewöhnl. שָׁוְעָה wie auch sonst bei Anhängung von Suff. gern die kürzere masc. Form st. der fem. Form gewählt wird = *Geschrei*, namentl. zu Gott; also Hilferuf, v. שׁוע (nur im Pi. gebräuchl.) *schreien*, auch bes. zu Gott; aber nicht etwa urspr. *um Hilfe rufen*, von ישע gerettet sein, wie Volck-Mühlau, sondern vwdt. צָוַח Äth. צוע schreien (vgl. שָׁוְעָה verwandt צְוָחָה). So auch Rödiger in der Forts. des thes. (der aber mit Unrecht שַׁוְעִי für inf. Pi. wie Ps. 28, 2 31, 23 mit ausgefallenem Dagesch hält, wie auch Olsh. Gr. S. 270. 346 u. Hitz., wogegen Böttcher N. Ährenl. No. 1032 mit Recht bemerkt, dafs קול nie dergl. Inff. mit Suff. nach sich hat). — *Mein König*] hier u. im A. T. überh. v. Gott nicht nur im allg. Sinn, als Herrscher der Erde, wie die Völker des Altertums ihre Götter Könige nannten (vgl. מֹלֶךְ, מַלְכָּם als Name des bekannten Götzen, u. bei den Griechen der Beiname des Zeus ἀναξ u. βασιλευς Hom. Il. 3, 351 u. a. Aesch. Pers. 531; Aristoph. Nub. 1), wie de W., sondern, wie richtiger Kimchi, im spezifischen theokratischen Verhältnis zum Isr. Volk, wie ein Unterthan zu seinem Könige, dessen Gerechtigkeit u. Schutz er anruft u. mit Zuversicht erwarten darf, wie 10, 16. 44, 5. 48, 3. 68, 25. 74, 12. 84, 4. 1 Sam. 12, 12. vgl. Jes. 33, 22. 43, 15. 6, 5 u. a. — *Denn zu dir will ich beten*] er-

läuternde Motivierung der Bitte um Gottes Aufmerksamkeit. Das אליך ist betont, und das כִּי beruht auf dem Glauben, dafs Gott *τοις ἐκζητουσιν αὐτον μισθαποδοτης γινεται* Hebr. 11, 6. An einen Rechtsanspruch des Betenden oder eine Schuldigkeit für Gott ihn zu erhören ist natürlich nicht von fern zu denken.

V. 4—8. Weitere Einleitung: Überzeugung, dafs Gott ihm als Frommen freien u. freundlichen Zugang zu sich verstatte, während er den Gottlosen verwirft.

4. Neuer Ansatz der Anrufung mit wiederholter Anrede Gottes יהוה, weil er eine neue Wendung nimmt u. ein Motiv hinzufügt. — תִּשְׁמַע] nicht blofser Optat., auch nicht Praes. (Hitz.: du hörst = kannst mich hören, ganz parall. V. 4b), sondern Fut. *du wirst hören*, zuversichtl. Hoffnung u. Überzeugung, die im Folg. näher begründet und nach dieser Begründung V. 8 wiederholt wird. — בֹּקֶר] *Morgens* (Accus. der Zeit auf die Frage wann?) statt des gewöhnl. לַבֹּקֶר oder בַּבֹּקֶר, wie aufser dieser Stelle noch Ex. 16, 7. Num. 16, 5 u. Ps. 55, 18. Aber in welchem Sinn ist dieses doppelte *Morgens* wiederholt — also wie es scheint, mit Nachdruck beigefügt? Unmöglich kann die Bedeutung im ersten Glied eine andere als im zweiten sein, da sie in Beziehung aufeinander stehn; u. da die Erhörung dem Gebet folgt, so mufs es zunächst die Zeit des Gebets sein, u. daher erst die der Erhörung. Beim Gebet oder Loblied findet sich aber derselbe Beisatz „*Morgens*“ öfters in den Pss., wie 88, 14. 59, 17. 92, 3, vgl. 57, 9; was sich von selbst dadurch erklärt, dafs der Dichter, dem Zuge seines Herzens folgend, schon in der Frühe an Gott sich wendet. Die für diese u. a. Stellen angenommene Bedeutung von בקר = frühe, bald (Calv. Ros. Hgstb. u. a.) ist unerweislich. Ebenso wenig kann von einem Kausalverhältnis beider Sätze die Rede sein: „nachdem ich das Meinige gethan, so erwarte ich, dafs du auch das Deinige thust“, vielmehr sind sie in freiem poet. Parallelismus (Attraktion) zusammen- u. in dieselbe Zeit gestellt; u. zwar unverbunden (asyndeton), u. daher mit wiederholtem בקר, statt durch eine Konjunktion ineinander gefügt zu werden mit einmaligem בקר (statt „wenn ich Morgens zu dir bete, wirst du meine Stimme hören“, oder „Morgens, wenn ich zu

dir bete, wirst du meine Stimme hören"). — אֶעֱרֹךְ־לְךָ *ich will dir's vorlegen, vorstellen, vorbringen.*

ערך trans. eig. *recken, reihen, richten, zurechtlegen* (s. Ges. lex) = *disponere, struere,* zunächst von reihenweise geordneten Dingen, wie die Gerichte eines Tisches, die Schaubrote, Schlachtordnung; daher bildl. von geordn. Rede, *darlegen* = *disserere, exponere,* namentlich eine Rechtssache (משפט), mit לִפְנֵי u. אֶל Hiob 13, 18. 23, 4. 32, 14 (מִלִּין in dems. Sinn), auch abs. ohne משפט Hiob 33, 5 mit לפני; u. von jeder Rede u. Darstellung, auch wo es nicht gerade auf die Anordnung ankommt, *vorlegen, vorstellen, berichten, vorbringen* = *exponere* s. v. a. סִפֵּר, דִּבֵּר, הִגִּיד u. dgl., wie 50, 21 mit לְעֵינֶיךָ, Jes. 44, 7 u. absol. Hiob 37, 19. Ps. 40, 7 (s. zu d. St.).

Das Objekt ist aus d. Vorherg. zu ergänzen, näml. was im 1. Gl. in seiner „Stimme" die zu Gott schreit enthalten ist: sein Gebet nach V. 3, wie schon die Rabb.; vielleicht auch seine Sache (wie bei Hiob oben), wie S. Schmid bei J. H. Mich. Fraglich ist die Erklärung: ich richte, wende mich zu dir, vgl. ערג Ps. 42, 2; nicht minder die Ew.'s Hitz.'s: ich rüste mich resp. ich stelle mich vor dir dar, denn Stellen wie Hiob 33, 5. 37, 19 vgl. Dillmann zu d. Vv. reichen zum Beweise nicht aus; wenig wahrscheinlich die Behauptung Hgstb.'s, dafs der Dicht. mit אערך eine Anspielung auf die Schaubrote oder die Del.'s, dafs er eine solche auf das tägliche Morgenopfer beabsichtigt habe. — וְאֶצְפֶּה] eig. *ausschauen* = *speculari,* von einem Wächter der auf der Warte ausschaut; daher bildlich nach Gott und seiner Hilfe ausschauen, vollst. ביהוה Mich. 7, 7, mit אֶל Klgl. 4, 17 vgl. Hab. 2, 1.

V. 5—8. Grund seines Vertrauens auf Erhörung (V. 4a), mit כִּי. Es ist der allg. rel. Grundsatz: dafs nur der Gerechte (d. i. Reine) Gott nahen u. auf seinen Schutz rechnen könne, der Ungerechte (Unreine) aber von Gott verworfen u. dem Untergang preisgegeben werde. Ein Grundsatz, wovon das ganze Altertum lebhaft durchdrungen ist und die stärksten Ausdrücke u. Symbole ausgeprägt hat, hervorgehend aus dem Gefühl der Heiligkeit Gottes, die das Böse hafst und zurückstöfst mit der Notwendigkeit eines Naturgesetzes, nämlich des natürlichen Abscheus des Reinen vor dem Unreinen. — Unter den *Ungerechten* u. *Bösen* hier schon an die Feinde des Dich-

ters, die erst V. 9ff. genannt werden, zu denken (Hgstb.), liegt keine Notwendigkeit vor. Der Satz ist zunächst ganz allg. u. objektiv: Voraussetzung, Begründung seiner Bitte u. Erwartung, nach den allg. religiösen Bedingungen des Schutzes und der Gnade Gottes: zuerst negativ, dann positiv. Eigentl. stützt sich sein Vertrauen auf die subjektive Überzeugung (V. 8), dafs er als Redlicher bei Gott Zutritt habe u. in Gnaden stehe: diese wird aber hier durch den Gegensatz ins Licht gesetzt u. zu einem objektiven allg. Satz gemacht. Nur eine indirekte Anwendung der negat. Sätze auf die Feinde erscheint durch die Lage des Psalmisten psychologisch nahegelegt. Vgl. Ps. 101. — *Du bist nicht ein Gott der* u. s. w.] besagt mehr als das einfache „du hast keinen Gefallen“ u. s. w. Denn indem der Satz verneint, dafs Jhvh etwa ein solcher Gott sein könne, der an dem Bösen Gefallen habe, ihn also unter einen allg. Begriff v. Gott stellt, deutet er an, dafs es dem Wesen Gottes widersprechen würde am Frevel Gefallen zu haben (ratiocinatur ab ipsius Dei natura Calv.); u. damit ist auf seine Heiligkeit gezielt, worin das Wesen Gottes besteht. אֵל, im Sprachgebr. fast stets mit Beiwörtern versehen, ist auch allg. Bez. der göttl. Natur; s. zu 7, 12. — חָפֵץ als Verb. am häufigsten u. mit stärkerm Sinn mit בְּ = delectari aliquo, von Personen wie Sachen; nur von Sachen (Abstracta) mit d. Accus. in schwächerem Sinn, besonders von heiliger u. sittl. Neigung; u. so das Part. oder Adj. verb. חָפֵץ hier wie 34, 13. 35, 27 u. a. stets mit Accus. (aufser im Plur. zuweilen im st. constr. m. Gen.). — יְגָרְךָ] (defect. Orthogr. wegen vorgerückten Accents, aus יָגוּר) mit Accus. statt mit d. gewöhnlichen עִם, wie 120, 5. Jes. 33, 14, u. die Wörter des Wohnens überh., vgl. Ges. § 118, 1. Das Imperf. hier potent. wie V. 8: er darf nicht weilen bei dir, vgl. Ges. § 127, 3d. גּוּר heifst insbes. sich als *Fremder, Gast* wo aufhalten, bei jemand gastliche Aufnahme finden, *Gastrecht* geniefsen, also auch den Schutz, der nach den Begriffen des Morgenlands und des ganzen Altertums als heiliges Recht damit verbunden war; u. so hier bildl. auf Gott übergetragen: Gottes *Gastfreund* d. i. Freund und Schützling Gottes sein, Zutritt zu ihm haben (Ar. جاور اللّٰه), vgl. Ps. 15, 1. 61, 5. 27, 4ff. 84, 5 u. a.

Natürlich gehören zu einer solchen Gnade sittliche Bedingungen, die hier negativ, anderwärts (wie 15, 1) positiv angegeben werden. Jedenfalls darf unser V. nicht auf den Tempelbesuch gedeutet werden, wogegen schon der Wortlaut streitet.

6. Derselbe Gedanke wie im vorigen V., nur in umgekehrter Stellung der Sätze: das erste Glied entsprechend 5b, das zweite 5a. Ähnl. 101, 7. — יִתְיַצָּבוּ לֹא] entweder *sie bestehn nicht vor deinen Augen*, nämlich dem Richterblick Gottes, physisch = sie können nicht bestehn in seinem Gericht = לֹא יָקוּמוּ במשפט 1, 5, wie öfters לֹא התיצב vgl. Deut. 7, 24. 9, 2. 11, 25. Jos. 1, 5. Hiob 41, 2, u. sonst עמד, קום (s. zu 1, 5); oder hier besser sittl.: *sie dürfen nicht treten vor deine Augen*, oder *stehn, weilen vor d. A.* (vgl. לֹא יָכוֹן לנגד עיני 101, 7), wofür gewöhnl. עמד לפני, ein Magnatenvorrecht bei Königen, u. Symbol der höchsten Würde u. Gnade die sie geniefsen (so התיצב Spr. 22, 29), dah. von d. Engeln vor Gott (wie Hiob 1, 6. 2, 1 u. a.); hier Vorrecht des Frommen als Symbol des Gnadenstandes bei Gott. — הוֹלְלִים] schwerlich *Übermütige*, sondern wegen des parallelen פעלי און vgl. Ps. 73, 3. 75, 5 *Thoren* d. i. Frevler, nach Hebr. Verwandtschaft der Begriffe, wie in נָבָל, אֱוִיל, שָׂוְא, אָוֶן. Über Chateph-Pathach in הוֹלְלִים vgl. Ges. § 10, 2 Anm. Die übrigens noch von Hupf. Volck-Mühl u. a. versuchte Ableihung der verschiedenen Bedeutungen von הלל von einer Wurzel ist mehr als zweifelhaft vgl. de Lagarde, Orientalia II, S. 19. הָלַל *jubeln* ist nach A. Sprenger Leben Moh. III, 527, auf den de Lag. verweist, mit اهلّ = „er sagte لبّيك“ zusammenzustellen, dies اهلّ gehört aber offenbar mit هلال *Neumond* zusammen, vgl. Wellhausen Prolegomena S. 117, Anm. 2. — פֹּעֲלֵי אָוֶן] häufige Bezeichnung der Frevler, vgl. 6, 9. 14, 4. 28, 3. 36, 13 u. a.; über אָוֶן s. zu 7, 15. — שָׂנֵאתָ] perf. mit praes. Bedeutung, wie 11, 5. 26, 5. 31, 7, vgl. Ges. § 126, 3. Alex. bietet nach diesem Wort noch יהוה.

7. Im wesentlichen nur Wiederholung der Gedanken des vor. Verses, aber mit Steigerung u. weiterer Entwickelung: das Nichtbestehn der Frevler vor Gott zur Vertilgung, die eine

Folge davon, der Hafs Gottes zum Abscheu. דִּבְרֵי כָזָב] wie 58, 4 = שֶׁקֶר ד׳ 63, 12.

Das Wort דבר, als verb. fin. nur im Piel gebräuchlich (wie sämtl. entsprechende Wörter in den Schwestersprachen, wahrsch. weil sie, im Gegensatz zu den Wörtern אמר u. dgl. die das Sprechen bestimmter Worte bezeichnen, den allg. Begriff des Redens als einer fortgesetzten dauernden Thätigkeit enthalten) ist als partic. im Kal ebenso gebräuchl. wie im Pi., u. in der Poesie ausschliefslich, u. der stat. cstr. plur. kommt überh. nur in dieser Form vor.

Das *Lügen* ist aber wohl hier (neben אִישׁ דָּמִים וּמִרְמָה) wie 58, 4 im weitern auch prakt. Sinn zu nehmen: von Hinterlist u. Verrat an Gott u. Menschen überh. s. zu 7, 15. — אִישׁ דָּמִים] wie unser „Blutmensch", d. i. zum Blutvergiefsen geneigt, oder auf dem Blutschuld lastet, Mörder. דָּמִים Pl. insb. vergossenes Blut, u. abstr. Blutvergiefsen, Blutthat, auch Blutschuld (in sittlicher Hinsicht); hier der sing. wie oft collect. st. אַנְשֵׁי ד׳. — תּוֹעֵב Pi. *verabscheuen*] ist zunächst eine Äufserung des religiösen Gefühls, u. bezeichnet den natürlichen Widerwillen (Abscheu) desselben gegen den höchsten Grad des Unheiligen, genannt תּוֹעֵבָה *Greuel* d. i. was als reiner Gegensatz der sittlichen Reinheit u. Heiligkeit u. offener Angriff auf dieselbe (auch als freche Beleidigung der Ehre Gottes d. i. seiner Rechte u. Ordnungen) das religiöse Gefühl empört, u. von ihm mit derselben Naturnotwendigkeit zurückgestofsen wird wie im Naturgebiet das Ekelhafte, = *μιαρον*, *βδελυγμα* (d. Verb. *βδελυσσομαι* bei Alex. für תּוֹעֵב), *piaculum*, wie Gottesdienst u. unnatürliche Laster: hier auf Gottes Gefühl übergetragen. Dasselbe gilt von שֶׁקֶץ, abstr. שִׁקּוּץ, nur mit besonderer Anwendung auf Götzen, als die offenste Beleidigung der Ehre Gottes [3]).

---

[3]) Übrigens ist תּוֹעֵב (blofs im Hebr. u. in keiner der Schwestersprachen vorkommend) schwerl. ein ursprüngl. Wort, sondern erst gebildet aus dem refl. eines andern, wie תּוֹעֲבָה schon durch seine Form verrät: etwa von יעב (worauf תּוֹעֲבָה hinweist) = עוב, welches Klgl. 2, 1 in einer entsprechenden Bedeutung (verwerfen = זנח Targ. קוץ, oder schänden, mit Schande bedecken, wie Syr. Arab.) vorkommt; od. gradezu denom. v. תּוֹעֲבָה. Dergleichen Afterbildungen sind auch sonst nicht selten, sowohl mit ת als mit שׁ: wie תּאב von אבה = אוה Hithp., תּנוּה von נוּהּ Hithp., תּכן

8. Gegensatz des Dichters mit den Bösen im Verhältnis zu Gott: jene sind verworfen von Gott u. dürfen ihm nicht nahen: ich aber als Freund Gottes habe freien Zutritt zu ihm. Damit ist die Begründung der V. 4 ausgesprochenen Zuversicht positiv ergänzt u. geschlossen. ואני] advers. *aber ich,* wie 2, 6. 13, 6. 69, 14 (s. zu 2, 6). — ברב חסדך] *vermöge deiner großen Huld* (näml. gegen mich), wie 69, 14. 17. חֶסֶד act. die *Gnade, Huld Gottes*, wie gegen d. Isr. Volk überh., so insb. gegen die Frommen u. Redlichen, als das echte Israel, die vermöge der אֱמֶת einen dauernden Gnadenstand dieser bei Gott herbeiführt (s. zu 4, 4), der hier soeben in seiner sittlichen Bedingung nachgewiesen ist (vgl. auch ביראתך in 2 Gl.). — אבוא u. s. w.] *ich darf kommen* (vgl. Ges. § 127, 3d u. zu V. 5) *in dein Haus* d. i. ich habe freien Zutritt zu dir. Ebenso im 2. Glied אשתחוה u. s. w. *ich darf anbeten in deinem heil. Tempel. Dein Haus*] steht zunächst im allg. Sinn = Wohnung Gottes, von menschlichen Wohnungen u. der gastlichen Aufnahme darin entlehnt: diese Gastfreundschaft, die er darin findet, ein Bild des Schutzes u. der Freundschaft oder Gemeinschaft Gottes, deren er gewürdigt wird, entsprechend dem גור V. 5. Dieser allgemeinmenschliche Begriff leidet aber dann Anwendung auf den spezif. Begriff des „Gotteshauses", den Tempel u. Besuch desselben (worin ja bekanntlich alles von menschl. Verhältnissen entlehnt ist), u. im 2. Glied, wo statt „kommen in dein Haus", „*anbeten vor deinem heil. Tempel*" gesetzt ist, schlägt er entschieden in diesen Begriff um. Dieser Übergang oder Mischung beider Begriffe findet sich häufig, wie namentl. 15, 1. 23, 6. 27, 4 ff. — אל היכל קדשך] d. i. *gegen deinen heil. Tempel* gewendet, od. *vor d. T.*; ebenso 138, 2 u. mit ל 99, 5. 9. 132, 7 u. השתחו eig. *sich niederwerfen* (auf d. Angesicht, wie προσκυνειν u. dgl.), in allen diesen Stellen meton. bildl. für Gott dienen überh. (wie Exod. 20, 5 u. oft) d. i. verehren, loben u. s. w. (parall. lobsingen, erhöhen). — *Deine Furcht*]

(תקן), שכן von כון, שקץ v. קוץ (קוט), Syr. תגר Pa. Ethpa. v. אגר, תכס v. כסס u. a. Andere Beispp. s. Rödiger thes. zu תאב u. תבן. — Nach Hitz. wäre תיב = عتب.

d. i. die Furcht gegen dich = *Gottesfurcht* d. i. Frömmigkeit, als Gesinnung des Menschen gegen Gott, Korrelat zu חסדך der Gesinnung Gottes gegen den Menschen (den Dichter). *In deiner Furcht* zeigt die Gesinnung an, in oder mit welcher er in das Gotteshaus geht, u. zugleich durch welche er hineinkommen darf, die der Grund, Rechtstitel der göttlichen Gnade ist, womit der Dienst Gottes geschehen muſs 2, 11; gepriesen in den Sprüchen als der Anfang u. Grundstein aller Weisheit Spr. 1, 7. 3, 7. 9, 10. Hiob 28, 28. Ps. 111, 10, verbunden mit dem Haſs des Bösen, u. Grund oder Mittel es zu meiden Spr. 8, 13. 16, 6. Hiob 28, 28, als Grund aller Zuversicht u. Sicherheit u. Quelle des Lebens Spr. 10, 27. 14, 26f. 19, 23 (woraus erhellt, wie wenig hierbei an jene pathologische äuſsere Furcht roher Völker vor der höhern Macht, von der sie sich abhängig fühlen, u. die der Grund ihrer Religion und ihres Gottesdienstes sei, von der de W. hier spricht, zu denken ist). — הֵיכָל] ist kein ursprünglich semitisches, sondern ein aus dem Assyrisch-Babylonischen herübergenommenes Wort sumirisch-akkadischen Ursprungs = Assyr. i-kal-luv, bestehend aus i *Haus* u. gal *groß* = Groſshaus, vgl. Schrader Keilinschriften und Altes Testament ² S. 353 f. Das Wort steht im Hebr., teils von den Palästen der Könige u. Vornehmen, teils vom Tempel, als dem Palast des unsichtbaren Königs des Landes. Es kann also nicht von dem heil. Zelt vor Salomoh stehn, u. präjudiziert demnach der Abkunft des Ps. von David; wogegen das vereinzelte Vorkommen des Worts vom Heiligt. zu Schiloh 1 Sam. 1, 9. 3, 3 nichts beweisen kann (s. Einl.).

V. 9—11. Nach dem Eingang u. der Begründung kommt nun die Bitte, die der eigentl. Gegenstand des Ps. ist: um göttl. Führung u. Bewahrung V. 9, um Vereitelung der Anschläge der hinterlistigen Feinde u. ihre Bestrafung V. 10. 11.

9. נחה *führen*] häufig u. fast ausschliefsl. nur von der göttlichen Führung seines Volks u. der Frommen; wohl eig. von einem Hirten, wie נהל Pi., womit es zuweilen verbunden 31, 4. 23, 2. 3. — בְּצִדְקָתֶךָ] bezeichnet hier nicht den Weg, auf dem er von Jhvh geleitet sein will, so daſs צדקתך des Dichters Tugend und Frömmigkeit wäre, die als von Gott

kommend, aus Gottes Willen und Wort fliefsend Gottes Gerechtigkeit genannt wird (Hupf., Olsh., Hitz.), denn an sichern Beispielen für diesen Gebrauch von צדקתך fehlt es, soviel ich sehe; vielmehr, wo sich dies בצדקתך sonst in der Bitte an Jhvh findet resp. wo צדקה mit einem auf Jhvh sich beziehenden Suff. verbunden ist, bezeichnet es immer die ihm eigene Gerechtigkeit, vgl. wie hier 31, 2. 71, 2. 119, 40. 143, 1. 11; ferner 36, 11. 40, 11. 71, 15. 16. 19. 24. 88, 13 u. öfter. Diesen zahlreichen Stellen gegenüber kann 27, 11 b נחני בארח מישור למען שוררי als für die Auffassung unsers V. mafsgebend nicht in Betracht kommen (gegen Hitz, u. a.) um so weniger, als auch 9 b keineswegs jene Erklärung fordert. Was צדקה angeht, so ist das, wie auch צדק, zunächst nichts als der Zustand oder das Verhalten, „das einer irgendwie zu bestimmenden Norm entspricht". Von Jhvh ausgesagt bezieht es sich in erster Linie auf sein Verhalten Israel gegenüber und bezeichnet die Bewährung der bei dem Bunde mit Israel gegebenen Verheifsungen; dann aber wird es auch da gebraucht, wo es sich um ihre Erfüllung an dem einzelnen Frommen handelt, vgl. Kautzsch, Über die Derivate des Stammes צדק etc., S. 45 ff. Demnach: *durch deine Gerechtigkeit.* — הושר לפני דרכך] (über die Form הושר u. das Keri dazu s. die krit. Randnote) *ebene vor mir deinen Weg* d. i. führe mich auf geradem oder ebenem Weg, vgl. 27, 11. Zu דרך im sittlichen wie physischen Sinn vgl. zu 1, 6. In jenem ersten Sinn es hier zu nehmen, liegt durchaus keine Notwendigkeit vor, und darum ist auch der Rückschlufs von dieser Auffassung auf die צדקתך in 9 a im sittl. Sinn kein zwingender. Mit Recht hat Hupf. 9 b von der göttlichen Bewahrung vor Hindernissen, Leiden und Gefahren verstanden, wie auch Rudinger, Hgstb. u. a. Darauf führt sowohl der Beisatz „um meiner Widersacher willen", als

---

V. 9. הושר Kethibh zu lesen הוֹשֵׁר (schon Hieron.: *oser* ilaphanai), Keri הַיְשֵׁר, letzteres wie Spr. 4, 25, vgl. Gen. 8, 17 הוצא Keri הַיְצֵא. Auch Jes. 45, 2 אושר korrigiert Keri, aber in Pi. אַיְשֵׁר (was öft. in Spr. u. a.); demnach Hiph. הושיר von der Jüd. Kritik nicht anerkannt u. zwar mit Recht, da ישר = יָשַׁר also ursprünglich פ״י. — Alex. bietet *ἐνώπιόν σου τὴν ὁδόν μου*, aber cod. Sin., 5 codd. Pars. Theodoret u. Bar Hebr. Aqu. Symm. Chald. Syr. Hier. stimmen mit dem MT.

die Begründung im folg. V. mit כִּי durch Darstellung der Hinterlist der Feinde. — *Um meiner Widersacher willen*] geht an sich am natürlichsten auf den Schutz gegen die Feinde, s. v. a. damit sie mir nichts anhaben können, wie 27, 11 vgl. V. 12. Aber in den Pss. geht die Rücksicht auf die Feinde als Motiv der Bitte sehr häufig ja meistens mehr auf ihre Schadenfreude, ihren Hohn, den der Dichter fürchtet, als auf wirkl. Gefahr; dann heifst die Formel s. v. a. damit sie mich nicht verhöhnen, über mich triumphieren, zu ihrer Beschämung u. dgl. (alles geht auf den Begriff בּוֹשׁ zu Schanden werden zurück): also damit nicht ich vor ihnen, sondern sie zu Schanden werden, vgl. 8, 3. 13, 5. 22, 8f. 23, 5. 25, 2f. 20. 30, 2. 31, 2. 18. 35, 4. 19ff. 40, 15ff. 42, 4. 11 u. v. a. Diese in den Pss. so stark hervortretende Rücksicht auf Gegner, die stete Besorgnis vor dem Hohn dieser, namentlich Verhöhnung des Gottvertrauens, ist bezeichnend für die Stellung der Dichter u. die Lage der Dinge (wo sie sich nicht etwa auf das gedrückte Verhältnis der ganzen Nation zu ihren auswärt. Unterdrückern bezieht, wie Ps. 44. 79): sie zeigt an, dafs die Frommen einer starken Partei von Weltlichgesinnten oder Ruchlosen gegenüber standen, u. dieser Gegensatz schon sehr ausgebildet u. entschieden war; dafs die Frömmigkeit, das Bekenntnis zu Gott, schon eine Schmach, also gewissermafsen ein Kampf u. Leiden für Gottes Ehre, u. somit eine Parteisache, ein Panier, um das sich ein Häuflein von entschiedenen Bekennern u. Getreuen sammelte, geworden war, mit all dem wahren u. falschen Eifer, der dadurch erregt wird (wie wir's denn auch bei den Propheten finden, u. zu allen Zeiten als Folge der Entschiedenheit, womit ein Prinzip auftritt). — שׁוֹרְרָי] steht hier wie noch in einigen anderen Psalmstellen (27, 11. 54, 7. 56, 3. 59, 11 u. viell. 92, 12, wo statt des vereinzelten שׁוּרַי wohl שׁוֹרְרַי zu lesen ist) ganz wie sonst צוֹרְרִים, צָרִים u. dgl. [4]).

---

[4]) Es wird nach dem Vorgang von Aq. ἐφοδευοντας μου u. Hieron. *insidiatores meos* schon von d. Rabbinen u. den meisten ältern Ausll. von שׁוּר *observare, auflauern*, wie Jer. 5, 26. Hos. 13, 7, abgeleitet (so auch Del.): aber da sich von diesem (hauptsächl. im B. Hiob gangbaren)

10. Grund der Bitte wegen der Widersacher V. 9 mit כִּי: ihre Hinterlist, die hier beschrieben wird, u. Begründung der V. 11 folgenden Bitte um ihre Vereitelung u. Bestrafung. — *Mund, Herz, Kehle, Zunge*] lauter Werkzeuge der Bosheit, alles eine groſse Werkstätte von Unheil: das Herz die verborgene Triebfeder, die sie in Bewegung setzt, die übrigen die äuſseren Werkzeuge, u. zwar der Rede: also Unheil durch Sünden der bösen falschen Zunge: Lüge, Verleumdung, Schmeichelei, Doppelzüngigk., Zwischenträgerei u. dgl., worüber oft geklagt wird in d. Pss., u. wegen welcher die Zunge (Zähne, Mund) mit einem scharfen Schwert, Pfeil u. dgl. verglichen wird (52, 4. 55, 22. 57, 5. 59, 8. 64, 4 u. a., vgl. Jak. 3, 2ff.), wodurch ihre Gefährlichk. u. tödl. Wirkungen bezeichnet werden, wie hier durch Vergleichung mit einem offenen Grab. — בְּפִיהוּ] mit suffix. sing. st. plur., was um so härter, da es sich auf einen Plur. bezieht u. lauter Plurale folgen. Da auch die sämtlichen Verss. übersetzen, als hätten sie den Plural gelesen, so wird es richtig sein mit de Lag. u. a. בפימו zu lesen, vgl. 17, 10. 58, 7. 59, 13. Wollte man den M. T. beibehalten, so müſste man an die namentlich im poet. und prophet. Sprachgebrauch häufige enallage numeri, besonders im Suff. der 3. Pers., erinnern und zwar nicht nur in verschiedenen Sätzen wie 17, 12. 55, 21. Spr. 21, 27. Hiob 24, 5. 16—18. 22—24. Jes. 5, 26. Am. 6, 10 u. a., sondern auch in demselben Satz, wie 62, 5. Jes. 2, 20. 5, 23. Jer. 31, 15. Jos. 2, 4. Deut. 28, 48; was daraus zu erklären, daſs derselbe Begriff als Mehrheit u. zugleich, wiefern eine Gattung oder in einem einzelnen als Beispiel der Gattung angeschaut, als Einheit betrachtet wird. — נכונה] fem. von נָכוֹן part. Niph. von כון *beständig*, fest, sicher, gewiſs = נאמן (wie 51, 12 vom Geist,

---

Wort kein Palel findet (denn das vorkommende gehört zu שׁיר singen), u. als part. Pal. מְשׁוֹרֵר heiſsen müſste, u. auf der andern Seite שׁרר keinen hiehergehörigen Begriff liefert, so ist es wohl am sichersten es als eine Nebenform oder Spielart von צוררים, womit es ganz gleichbedeutend gebraucht wird, zu betrachten. Vgl. שִׁוָּה neben צִוָּה, שִׁוַּע = צוח u. a. Hitz. vergleicht شرّ = streiten, woran wohl Syr. ebenfalls gedacht hat, während מְשֹׁרֵר = מְצֹרֵר = مضارر vgl. de Lag. Mitteilungen 1, 131.

57, 8 vom Herzen), hier als neutr. *festes, standhaltendes*, zuverlässiges d. i. Wahrheit, Treue = אֱמֶת — אֵין בְּפ׳ נ׳] אֵין durch ein eingeschobenes Wort von seinem Genitiv getrennt, wie 6, 6. 32, 2; besonders häufig durch Wörtchen wie בּוֹ, לוֹ Jes. 1, 6. Gen. 11, 30. Lev. 11, 10f. u. a. Vgl. eine ähnl. Konstr. des inf. constr. Ges. § 133. A. — הַוּוֹת] poet. Wort (nur in Pss. Spr. u. Hiob), meist im Plur. = עָמָל Unheil, Verderben, das durch menschl. Bosheit angerichtet wird.

Von הוה eig. *hauchen*, u. zwar aus *geöffnetem Munde* = נפשׁ, נפח u. a., worin eine zwiefache Anschauung enthalten: einesteils eines offenen Mundes oder gähnenden Schlundes (*hiatus, rictus* oris, *χαω, gap*), andernt. einer darin sich erweisenden Lebens- u. Seelenthätigkeit. Aus der erstern fliefst der Begriff *Kluft* = *χασμα*, hiatus, Arab. هَوَاءٌ leerer Raum, bes. v. d. leeren Luftraum zwischen Himmel u. Erde; daher *Abgrund*, *χασμα*, *χαος* Syr. ܗܘܳܐܳܐ (st. def. von ܗܘܳܐ = הַוָּה pl. ܗܘܳܐ) für מְצוּלָה Ps. 69, 3. 16 *χασμα* Luk. 16, 26, Arab. هُوَّةٌ, هَوًى, هَوِيَّةٌ Tiefe, Abgrund (von tiefem Brunnen, Thal, Hölle), von هَوَى *praeceps ruere*, in die Tiefe stürzen. Im Hebr. nur trop. *Verderben* (vgl. בֶּלַע verschlingender Abgrund, von בלע verschlingen = zugrunde richten, verderben): im Sing. u. phys. nur Hiob 6, 2. 30, 13 (beide mit Kri הַיָּה), sonst nur Plur. u. meist sittlicher Natur = עָמָל *Unheil*, das durch Menschen angerichtet wird: aber darum nicht gerade *Bosheit, Verbrechen* an sich, wie gewöhnl. angenommen wird, sondern stets zunächst das bereitete oder beabsichtigte Unheil, Verderben; so hier, wo sogar das Bild des Abgrunds festgehalten werden kann (parall. *nichts festes*, vgl. אין מָעֳמָד 69, 3, u. offenes Grab); 38, 13. 52, 4. Spr. 17, 4 (vgl. דִּבְרֵי בֶלַע 52, 6 u. ד׳ לא שׁלום 35, 20); 55, 12 u. Hiob 6, 30 ist הוות wohl = הַוָּה V. 2, vgl. V. 3—6. Aus jener zweiten Seite der Anschauung des Hauchens als Lebensthätigkeit fliefst die Bedeutung *Begierde* im Sing. (wie im Arab. هَوِيَ, هَوًى u. in d. verwandten אוה, אבה) = נֶפֶשׁ, sofern näml. die Begierde sinnlich u. bildlich sich mit offenem Munde u. gähnendem Rachen als lechzend, schnappend nach etwas (dah. als Efslust) darstellt = *inhiare* alicui. Doch ist vielleicht auch diese Bedeutung aus dem Begriff des in der ersten Bedeutung Kluft enthaltenen *Leerseins* = *χατεω*, dah. des *Bedürfens* abzuleiten, wie sonst die Wörter des Begehrens (*χατεω*, cupio, שׁאל u. a.). Es ist stets Begierde in schlimmem Sinn

böse Lust. So, wie bereits anerkannt ist, Spr. 10, 3. 11, 6. Mich. 7, 3 u. wahrsch. Ps. 52, 9.

Ihr Inneres ist Unheil, d. i. ihr Herz ist voll davon, sinnt darauf. — *Ein offenes Grab ist ihre Kehle*]: nicht etwa als offene Grube betrachtet, in welche man hineinfällt, sondern als Totenbehälter, der Tote aufnimmt u. gleichs. an sich reifst, ein Abgrund, der alles Lebendige verschlingt; *offen*, sofern jeden Augenblick neue Tote aufnehmend, gleichs. den Rachen mit unersättl. Begierde stets aufgesperrt nach Opfern: also Bild der drohenden Gefahr des Todes oder Verderbens (die Gefahr, leicht hineinzufallen, wie in jede offene Grube, ist ein fremdes u. schwächeres Bild). Dasselbe Bild braucht Jer. 5, 16 vom Köcher des Feindes. *Kehle* steht zwar hier (wie 69, 4. 115, 7. 149, 6 u. a.) als Werkzeug der Rede, nicht des Verschlingens, wie Hgstb. richtig bemerkt: aber der Vergleichung mit dem Grabe liegt doch wohl zugleich ihre Gestalt, die Anschauung eines Schlundes, zugrunde. — לשונם יחליקו] wörtl. *ihre Zunge machen sie glatt* = sie haben eine glatte Zunge d. i. sie schmeicheln u. heucheln, wozu vgl. 55, 22. Dieselbe Phrase Spr. 28, 23, u. ähnl. „Worte glätten" Spr. 2, 16. 7, 5; vgl. „die Zunge schärfen" (von der Vergleichung mit einem Schwert, Spiefs oder Pfeil) 64, 4. 140, 4. Daher החליק auch ohne Accus. schlechtweg = schmeicheln, heucheln, wie 36, 3. Spr. 29, 5. Man kann auch einen Umstandssatz annehmen: während sie ihre Zunge u. s. w. (Del.), vgl. Jes. 5, 11. Ps. 62, 5. Ew. § 341b.

11. Nun die Bitte um Bestrafung der Feinde u. Vereitelung ihrer Anschläge, die V. 10 durch Schilderung ihrer Gefährlichkeit begründet ist. — האשימם] kann weder sein: *zerstöre sie* (Kimchi) noch *führe sie irre* (Calv), sondern nur: *laß sie büßen*, was kein Bedenken hat, da sowohl אָשָׁם *Schuld* wie *Buße* als auch אָשַׁם *sich verschulden* und *büßen* ist, vgl. 34, 22f. Hos. 5, 15. 10, 2. 14, 1. Das Nebeneinander beider Bedeutungen fliefst aus der Lebendigkeit des Begriffs der göttlichen Gerechtigkeit. de Lag. will הַשְׁגֵּם lesen, vgl. 1Sam. 5, 6. — יפלו מעצותיהם] ist weder: *mögen sie aus ihren Anschlägen fallen* d. i. sie vereitelt sehen (Ges. de W. Ew.), noch *wirf sie herunter von* wie von einem Pferde (Hitz.),

denn weder jene Phrase noch dieses Bild ist im Hebr., auch Hiob 18, 7 nicht, erweislich. Der Parall. mit נדח spricht für die eigentl. Bedeutung *fallen* = untergehn, wie 36, 13 in demselben Parall. u. in ähnl. Phrase 141, 10, vgl. 7, 16. Also vielmehr *sie mögen fallen durch ihre Anschläge*; מִן von der Ursache von welcher der Fall ausgeht, wie Hos. 11, 6 mit demselben Wort Ps. 22, 26. 37, 23. Jes. 53, 5 u. a. (s. Lex.). Die von Dyser. vorgeschlagene Lesart מִפְּלִים מוֹעֲצוֹתֵיהֶם ist daher völlig überflüssig und um deswillen auch nicht empfehlenswert, weil sich הִפִּיל so nicht nachweisen läfst. — בְּרֹב פ׳] wofür Alex. Hier. כְּרֹב ist eigentl. der Grund der gewünschten Strafe: aber mit בְּ *durch* als Mittel ausgedrückt, wodurch sie ihren Untergang finden, was auch statthaft. — נדח] (verwdt. דחה, דוח, דחח) Kal. u. Hiph. eig. *stoßen:* gew. erklärt *verstoßen, vertreiben*, zerstreuen (pass. im Niph. Pu. Hoph.), bes. häufig vom Verstofsen des Isr. Volks unter fremde Völker, zerstreuten Herden u. dgl., u. so hier Al. Vulg. Ros.: aber nach dem Parall. u. der Anal. vielmehr einen *Stoß geben* zum Falle, *umstoßen* = stürzen, wie in ders. Form 62, 5 u. am häufigsten דחה 35, 5. 36, 13. 118, 13. 140, 5; vgl. דְּחִי Umstofsen, Umsturz, Fall 56, 14. 116, 8. — *Weil sie sich empört haben gegen dich*] steht nicht im politischen, sondern im allgemeinen religiösen u. sittl. Sinn: die Feinde des Dichters, wie er sie V. 10 vgl. V. 5—7 geschildert, sind auch Feinde Gottes, sofern sie die Ordnung Gottes freventl. verletzen u. seine Gemeinde verstören.

V. 12. 13. Schlufs: Freude aller Frommen über diese Erweisung der göttl. Gerechtigk. (Strafexempel) u. Stärkung ihres Vertrauens auf s. Schutz. Eine häufige Wendung, besonders am Schlufs der Klag- u. Bittpsalmen; auch in der Form der Aufforderung der Frommen oder der ganzen Gemeinde zum Jubel u. Dank, neben dem Versprechen des eigenen, z. B. 9, 11f. 22, 24ff. 31, 24f. 32, 11. 35, 27f. 40, 4. 17. 52, 8. 58, 11f. 64, 10f. 69, 33ff. 107, 42. 119, 74. Vgl. auch über die Übergänge vom Persönlichen zum Allgemeinen zu 3, 9. Hgstb. leugnet die Beziehung der Freude auf die Errettung des Psalmisten, allein diese geht ja alle Frommen an: weil sie eine gemeine Sache haben, weil es eine Angelegen-

heit aller Frommen ist, daſs Gerechtigkeit gehandhabt wird in dem Reiche Gottes, weil was darin einem Gliede v. Gott Gutes zuteil wird, alle Übrigen erfreuen u. ihr Vertrauen stärken soll (Calv.); sodann wird ja auch dem Dichter, indem sich ihm der Gegensatz zwischen ihm u. seinen Feinden als Gegensatz der Frommen u. der Gottlosen darstellt, die Bestrafung seiner Feinde ein Exempel des göttl. Gerichts über die Frevler überhaupt. Die Bestrafung dieser ist aber für die Frommen ein Gegenstand der Freude, nicht weil sie nach Rache dürsten, auch nicht bloſs, weil ihnen selbst dadurch Hilfe u. Errettung zuteil wird, sondern auch im Interesse der Ehre Gottes u. der Wohlordnung in seinem Reiche.

12. וְ] = אָז *dann*, Folge des Vorherg. Denn die Impff. ישׂמחו u. s. w. sind nicht etwa Optative, sondern Futura, voraussagend, was nach ihrer Erfüllung eintreten werde (oder, wenn hypothetisch, eintreten würde). — בָּךְ Pausalform[5]), hier auch bei einem geringern Einschnitt (Pazer), wie in Prosa öfter Pausalformen bei Zakeph u. selbst bei Tiphcha vorkommen, wie das folgende יְרַנֵּנוּ st. יְרַנְּנוּ, u. לָ֫ךְ Dan. 10, 19; auch scheint hier hinter חוֹסֵי u. am Schluſs des Satzes eine starke einsilbige Form statt des hinkenden (jambischen) בְּךָ schon durch den Wohlklang gefordert. — לעולם] entspricht bekanntlich nicht unserm metaphysischen Begriff der Ewigkeit, sondern ist die unbegrenzte Zeitdauer: es ist ganz gangbar in den Pss. in solchen Formeln, z. B. 30, 13. 37, 27. 73, 26. 75, 10. 86, 12 vgl. כל היום 71, 24. — ירננו וְתָסֵךְ ע׳] wörtl. *sie jubeln und du schirmest sie*, st. daſs oder weil du sie schirmest: beide Sätze roh nebeneinander gestellt, statt den letztern

---

5) Nicht durch „Zurückwerfung des tonlos gewordenen Endvokals *ā* in בְּךָ“ wie es bei Ew. Lehrb. § 92c widersinnig genug erklärt wird: denn wie kann der Endvokal oder vielmehr die Endsilbe „tonlos“ werden als durch Zurückziehung des Tons auf die vorletzte? u. woher denn diese als durch Schaffung eines neuen Vokals? Daſs dieser aber nicht der frühere Endvokal ist, lehrt schon das fem. דָךְ, welches doch keinen solchen hat, u. אֹתָכָה Ex. 29, 35. Vielmehr durch Erhöhung des Halbvokals ֲ in pausa, statt zu einer halben Länge ֳ wie gewöhnl., hier zu einer vollen ָ, also דָךְ (wie in jenem אֹתָכָה), u. dieses dann durch Apokope euphonisch in דָךְ, gerade wie דָהָ in דָהּ (während דֶהָ, דֶךָ u. dgl. bleiben).

als Grund oder Gegenstand ihres Jubels mit כִּי (Parataxis st. Syntaxis), wie z. B. 60, 12. Gen. 9, 11 (Ges. § 155, 1c); oder st. eines Relativsatzes *die du schirmest* = deine Schützlinge, das Subjekt des Jubelns, entsprechend den beiden andern: so dafs in den drei offenbar parallelen Sätzen zu den parallelen Praedikaten *es werden sich freuen — jubeln — frohlocken*, auch drei gleichartige Subjekte hinzukommen: *alle die Zuflucht suchen bei dir — die du schirmest — die deinen Namen lieben.* So auch Hitz., der wohl mit Recht (gegen Hupf.) die Streichung des וְ für nötig hält. Jede andere Deutung mit eigentlicher Auffassung des וְ (wie die von Ewald „u. [damit] du sie schirmest", oder Del. und schirme sie, dafs frohlocken in dir, die deinen Namen lieben), zerstört den Parallelismus u. Rhythmus des Verses. — סכך] Kal. u. Hiph. eig. *flechten, weben* dah. eine *geflochtene Decke, Dach, Schirm machen* über etwas, dah. gew. mit עַל, auch לְ. In eigentl. Bedeutung häufig von den Keruben, die die Bundeslade mit ihren Flügeln bedecken; daher 91, 4 bildlich von Gott: „er deckt dich mit seiner Schwinge (אֶבְרָה)", parall. „unter seinen Flügeln suchst du Schutz" = *beschirmen, beschützen*, eine häufige Phrase von Gott in d. Pss.: 17, 8. 36, 8. 57, 2. 61, 5. 63, 8 vgl. Richt. 9, 15. Jes. 30, 2. Dies Bild ist vielleicht auch hier anzuwenden; doch könnte man es auch mit Kimchi auf ein anderes schützendes Geflecht beziehen, näml. סֻכָּה *Laube, Hütte*, die öfters bildl. von Gottes gastl. Zelt oder Haus (s. zu V. 5) steht, als Bild des Schutzes u. Schirms, wohin man sich vor den Unbilden der Welt birgt (סֵתֶר), wie 27, 5. 31, 21. 61, 5, vgl. das ausgeführte Bild Jes. 4, 5. 6. Ein anderes Bild des Schutzes ist der *Schild* V. 12. — *Die deinen Namen lieben*] wie 69, 37. 119, 132, wie *die deinen Namen kennen* 9, 11, ist nichts anders als die Jhvh lieben, kennen, suchen u. s. w. d. i. seine Diener (wie 69, 37 im Parall. damit steht), oder s. Frommen: denn der *Name Gottes*, als Ausdruck u. Spiegel seines Wesens — was jeder echte Name ist (dah. קרא öfter = sein) — ist eben die den Menschen zugekehrte offenbarte, in seinem Wort u. Walten in Wort u. That sich erweisende Seite Gottes. Alex. Syr. haben כל vor אֹהֲבֵי.

13. Das כִּי bedeutet nicht „dafs", sondern „denn", u.

führt die Begründung der Erwartung V. 12 ein, bestehend in der Schilderung des Verhältnisses Gottes zu dem Gerechten überh., des Segens u. Schutzes, der dem Gerechten von Jhvh zuteil wird. Über die Impff. im Sinne des Praes. vgl. zu 1, 2. 2, 1. — *Schild*] häufiges Bild des göttlichen Schutzes: gew. מָגֵן (s. zu 3, 4), hier צִנָּה, wie 35, 2. 91, 4. Nach 1 Kön. 10, 16 f. ist צִנָּה gröfser als מָגֵן vgl. 1 Sam. 17, 7. — תַּעְטְרֶנּוּ] unstreitig Kal, welches allein in der hier anwendbaren Bedeutung *umgeben*, *einschließen* vorkommt (hier u. 1 Sam. 23, 26), nicht etwa Hiph. = תַּעֲטִירֶנּוּ, vgl. 65, 10 u. 1 Sam. 17, 25, welches, wie Piel, nur krönen heifst (denom. v. עֲטָרָה). Das Verb. ist mit dem doppelten Accus. konstruiert, vgl. Ges. § 139, 2. — יהוה] mit Recht von der Accentuation sowie vielen codd. der Alex. u. Hier. zum 3. Glied gezogen wegen der Gleichmäfsigkeit der Versglieder; wenn es zum 4. Glied gehören sollte, würde man es wie 4, 9. 12, 8 hinter אתה erwarten (gegen de W.).

Psalm VI.

Gebet eines Leidenden um Hilfe.

1. [Dem Meister; mit Saitenspiel, nach der Oktave; ein Gesang von David.]
2. Jhvh nicht in deinem Zorn rüge mich,
   und nicht in deinem Grimm züchtige mich!
3. Sei mir gnädig, Jhvh, denn ich bin verschmachtet
   heile mich, Jhvh, denn erschrocken sind meine Gebeine;
4. Und meine Seele ist sehr erschrocken:
   und du Jhvh, bis wann? — —
5. Kehre zurück Jhvh, rette meine Seele,
   hilf mir um deiner Gnade willen!
6. Denn nicht im Tode gedenkt man deiner,
   in der Hölle, wer lobsingt dir?
7. Ich bin ermattet durch mein Seufzen,
   ich schwemme in jeder Nacht mein Bette,
   mit meinen Thränen benetze ich mein Lager.
8. Abgezehrt (vertrocknet) ist vor Gram mein Auge,
   gealtert durch all meine Dränger.

9. Weichet von mir, alle Missethäter,
denn gehört hat Jhvh die Stimme meines Weinens.
10. Gehört hat Jhvh mein Flehen,
Jhvh wird mein Gebet annehmen.
11. Beschämt und erschrecket gar sehr müssen werden alle meine Feinde,
zurückweichen, beschämt werden im Nu.

Klage eines Geängsteten, u. Gebet um baldige Hilfe u. Rettung, mit der Gewifsheit der Erhörung u. der Beschämung der Feinde.

Drei Strophen oder Absätze, die durch die Wechsel des Tons oder der Anrede gegeben sind (שׁוּבָה, סוּרוּ): Vers 2—4, V. 5—8 in 2 Versparen, V. 9—11. Die beiden ersten enthalten die Bitte um Erbarmen u. Hilfe, nebst Schilderung seiner Leiden, die in der zweiten als Motiv der Bitte dient; die dritte wendet sich in der Zuversicht der Erhörung an die Feinde mit der Ermahnung abzulassen von ihm u. Verkündigung ihrer Niederlage. Sonach eigentl. zwei Hauptteile: Gebet u. Triumph, wie schon S. Schmid.

Klar ist übrigens, dafs nicht vorwiegend körperliches Leiden dem Dichter dieses Lied eingegeben hat (Ew. u. a.). Denn aus V. 8ff. erhellt, dafs sein Leiden auf Verfolgung, Bedrängnis von Feinden beruhte, die ihm grofsen Kummer u. Harm verursachte; auch wohl, als göttl. Heimsuchung seiner Sünden u. Erweisung des Zorn Gottes betrachtet (V. 2), ein tieferes Seelenleiden, das dann auch den Körper krank machte oder doch dem körperlichen Leiden seine Bitterkeit und seinen Stachel gab.

Zu Vermutungen über die Situation des Ps. ist weder Grund noch eine Handhabe vorhanden: weder für die Abkunft von David überh., noch für eine bestimmte Lage desselben; am wenigstens für eine Beziehung auf Leiden der ganzen Nation oder des bessern Teils derselben, etwa im Exil (wie de W. Ros. u. schon A. Ezra). Hitz. eignet den Ps. Jeremias zu, was aber bei den zahlreichen Reminiscenzen aus älteren Schriften, die sich bei diesem Proph. finden, durch die Berührungen zw. uns. Ps. u. den Schriften des Jer. (von denen die wichtigste in V. 2) nicht sicher erwiesen werden kann.

1. Die Überschrift bietet eine neue mus. Formel [עַל־הַשְּׁמִינִית die auch 12, 1 u. 1 Chr. 15, 21, an letzterer Stelle wie es scheint Gegensatz zu עַל־עֲלָמוֹת, wiederkehrt. Wörtl. *auf (nach) der achten, ad octavam.* Aus 1 Chron. 15, 21 folgt soviel mit Sicherheit, dafs nicht an ein achtsaitiges Instrument gedacht werden kann. Hitz. u. a. verstehen es von der achten Tonart; Del., der von dem Gegensatz von עֲלָמוֹת u. השמינית

ausgeht, sieht in עֲלָמוֹת Mädchen = Mädchenstimmen, eine Bezeichnung des Soprans, in השמינית dagegen eine Bezeichnung des Basses, vgl. al ottava bassa. Del. hat mit Recht daran erinnert, dafs Ps. 46, der die Aufschrift על־עלמות trägt, ein jauchzendes Lied ist, während die Pss. 6. 12 klagende und mehr düstere Lieder sind, deren Singen darum im Tiefton angemessen erscheint. Vgl. Riehm Handwörterbuch des biblischen Altertums S. 1043f. Böhmer Bemerkungen zu den Psalmen in Heidenheims Deutscher Vierteljahrsschrift II. S. 182 u. Ambros Gesch. der Musik 1862 I S. 203.

2. fast wörtl. = 38, 2. — *Straf mich nicht*] Leiden nach rel. Ansicht als göttl. Zucht oder Strafe betrachtet: jene für die Frommen u. den besserungsfähigen Teil des Volks zum Heil, diese für die verstockten unverbesserl. Gottlosen zum Verderben (vgl. nachher Jer. 10, 24f. 46, 28). — הוֹכִיחַ] *bescheiden* = zurechtweisen, insb. vom Richter oder Schiedsrichter (richten), u. vorwiegend in bösem Sinn = *arguere, ἐλεγχειν, rügen, tadeln,* sowohl mit Worten (תוכחות = *argumenta,* Beweis u. Widerlegung) als mit d. That = *züchtigen, strafen,* was in der Sache selbst keinen Unterschied macht; hier das letztere, durch Leiden. Ebenso das parall. יסר *zurechtweisen*, auf den rechten Weg bringen = *corrigere*, auch mit Wort u. That. — *Nicht in deinem Zorn*] absichtlich vorausgestellt, weil darauf der Nachdruck liegt. Nach Jer. 10, 24 ist die Folge der Strafe Gottes im Zorn die Vernichtung, sie trifft die Heiden vgl. 46, 28; Israel dagegen straft Gott במשפט, das heifst nicht: *nach Billigkeit,* was משפט nicht ist, sondern *nach dem Recht,* insofern nämlich Jhvh durch den mit Israel geschlossenen Bund an משפט gebunden ist, d. h. ein Recht, das die Vernichtung ausschliefst, weil eine der dem Volk von Jhvh gewährten Bundesgaben die Hoffnung auf eine kommende Vollendung in sich schliefst, vgl. Guthe de foederis notione Jeremiana 1877 S. 31f. 47f.

3. חָנֵּנִי] die Gnade hält die volle Bethätigung der göttl. Strafgerechtigkeit zurück. Erweisen aber soll sich die Gnade Gottes in der Heilung = Hilfe aus der Not. Die Bitte darum wird motiviert durch Schilderung d. Lage des Psalmisten. — אֻמְלַל] (Pulal von אמל u. nur in dieser Form gebräuchl.) eig.

welken, verschmachten („trauern") von Pflanzen u. Fluren, oft bei Prophh.; dann übertragen auf Kummer u. Trauer der Menschen = אבל. Es ist natürlich nicht Perf. Pul. (Ros. Hgstb.), was אני verbietet, auch nicht Part. Pul. mit abgeworfenem praeformativem מְ, denn das ā des Part. ist unwandelbar (gegen König, Lehrgebäude S. 247 vgl. Del.), sondern Adjekt. mit passivischer Vokalbildung, so Ew. Olsh. Ges.-Kautzsch, Stade, Del. Beide Wörter haben Mercha-Mahpach und zwar vertritt das zwischen den beiden Wörtern stehende Mahpach die Stelle des Makkeph vgl. Baer-Del. Liber Psalmorum 1880 S. IX. Weil אני demnach den Hauptton hat, ist die Verkürzung des ā in אמלל eingetreten. — *Heilen*] im Gegensatz mit *schlagen, verwunden* ist bei Dichtern u. Propheten oft Bild für wiederherstellen, retten. — *Meine Gebeine*] nicht etwa grammat. Umschreibung der 1. Person, wie im Aram., sondern die Handlung poetisch dem hauptsächl. Werkzeug beigelegt: hier den Gebeinen, weil in ihnen sich die Empfindungen des Schauers, Schreckens, Schmerzes u. s. w. zunächst äufsern, vgl. Hiob 4, 14. 30, 17. 30. 33, 19. Jes. 38, 13. Jer. 23, 9.

Die Gebeine (gew. im Plur., sowohl mit männl. als weibl. Endung, letztere am gebräuchlichsten) stehn überh. — als Grundlage des Leibs u. seines Befindens, als tiefster Sitz u. Quell der Lebenskraft u. des Lebensgefühls — im poet. Sprachgebrauch häufig als Repraesentanten des ganzen Leibs, in allem, was das Lebensgefühl betrifft, die Empfindungen (Affektionen) sowohl als die Äufserungen desselben (leidend u. thätig); daher des Innern (קֶרֶב parall. נפשׁ u. dgl., vgl. בֶּטֶן, מְעִים) u. des ganzen Menschen als empfindendes Wesen, auch in geistigen oder sittlich-religiösen Beziehungen u. Lebensäufserungen: kraft des allgemeinen Parallelismus zwischen Leib u. Seele, leiblichem u. geistigem, u. der gangbaren Symbolik des ersteren für das letztere. So a) von leiblichem Wohlbefinden oder Übelbefinden, aber fast ledigl. als Bild oder Symptom geistiger Zustände: von jenem z. B. Hiob 20, 11 „s. Gebeine sind voll seiner Jugendkraft" (עלומיו), u. in den Sprüchen öft. als Bild der heilsamen Folgen der Weisheit u. Tugend für d. Wohlsein des Menschen „Erquickung der Gebeine" (eig. Heilung מַרְפֵּא 16, 24, רְפוּאוֹת 3, 8, auch Befeuchtung, Tränkung שִׁקּוּי 3, 8 vgl. יְשֻׁקָּה v. Mark der Gebeine Hiob 21, 24, u. Öl in d. G. Ps. 109, 18, fettmachen דֶּשֶׁן 15, 30 im Ggstz. mit austrocknen 17, 22), wofür auch d. ganze Leib 4, 22

oder der Nabel 3, 8 (שָׁרֶךָ) genannt werden; ferner „eure Gebeine werden blühen oder sprossen (פרח d. i. wachsen, gedeihen oder frisch sein) wie junges Grün“ Jes. 66, 14 parall. Freude des Herzens, „die Gebeine stärken“ Jes. 58, 11 (יחליץ, wenn nicht zu lesen יחליק erneuen, verjüngen, vgl. 9, 9. 40, 31. 41, 1 u. den Ggstz. „veralten“ Ps. 32, 3) parall. die Seele sättigen in d. Dürre; vom Übelbefinden als Bild verzehrenden Kummers oder zerrüttender Leidenschaften: ausgetrocknet, ausgedorrt sein Spr. 17, 22. Hez. 37, 11, entbrannt wie v. einem Feuer Ps. 102, 4. Hiob 30, 30. Jer. 20, 9. Klgl. 1, 13, veralten, abzehren = zerrüttet werden Ps. 31, 11 (עשׁשׁ). 32, 3 (בָּלוּ) parall. mit Augen, Leib, Kraft, Leben u. s. w., Fäulnis in d. Gebeinen Spr. 12, 4. 14, 30. Hab. 3, 16; b) vom innern Menschen u. geistigen Lebensäufserungen, ebenfalls sowohl des Wohl- als Übelbefindens: so hier „m. Gebeine sind erschrocken“ (wofür V. 4 meine Seele), wallen auf Jer. 23, 9 (parall. zerschlagen ist m. Herz in m. Innern), dagegen Ps. 51, 10 frohlocken sie, 35, 10 loben sie Gott.

Über בהל s. zu 2, 5.

4. *Bis wann?*] affektvolle Aposiopesis wie 90, 13, die sich von selbst ergänzt aus dem Zusammenhang: willst du mich zerschlagen ohne mich zu heilen? (Kimchi), oder wendest du dich ab von mir, verziehst mit deiner Hilfe? (vgl. d. folg. שובה V. 5. 90, 13), oder zürnst du? wie die Frage am gewöhnlichsten lautet (letzter Grund des Leidens) 79, 5. 80, 5. 89, 47 (vgl. 74, 1) u. ähnl. 13, 1. Natürl. nicht eig. Frage, sondern stets klagender oder vorwurfsvoller Ausruf der Ungeduld, die ihre Kräfte erschöpft sieht u. der Verzweiflung nahe ist.

V. 5—8. Zweite Strophe: dringendere Bitte um Erbarmen mit שובה u. Motiven der Erweichung. Zwei Verspare: 1) Bitte V. 5 u. 6; 2) Schilderung der Leiden als Motiv V. 7 u. 8.

5. *Kehre wieder*] näml. zu mir (wie vollst. Jes. 44, 22 vgl. Ps. 7, 7 f. שׁוּבָה . . . עוּרָה אֵלַי) d. i. wende dich mir wieder zu mit deiner Gnade u. Hilfe, vgl. 10, 1. 13, 2. Weder kann dies שובה = שׁוּב מֵחֲרוֹן אַפֶּךָ Ex. 32, 12 (AE. Kim.) sein, noch kann es eng mit חלצה = *rette wieder*, verbunden werden, letzteres schon darum nicht, weil das Wort dazu zu viel Nachdruck hat (de W.). — *Rette meine Seele*] statt mich, wie im parall. *hilf mir:* hier nicht sowohl als Lebensprinzip = mein Leben, das in Gefahr (wie Hgstb. nach JHM. u. a.), als viel-

mehr synekd. als das Substrat des leidenden Subjekts nach V. 4, neben dem Leib (vgl. 44, 26). Vgl. zu 3, 3. — *Um deiner Gnade willen*] Berufung auf s. gewohnte u. z. B. 36, 6 ff. gepriesene Gnade u. Güte gegen die Menschen.

6. Die Bitte des vor. V. wird hier unterstützt durch eine Vorstellung, die das Herz oder die Barmherzigkeit Gottes zu erweichen dient (argumentum ad hominem), indem er ihm zu Gemüte führt, was er selbst durch s. Tod verlieren werde. Das Motiv beruht auf der Vorstellung der Hebraeer wie des ganzen Altertums von dem Zustand der Menschen nach dem Tode, welcher keineswegs als gänzliche Vernichtung, sondern als Fortdauer der abgeschiedenen Seelen in der „Hölle“ oder Unterwelt, שְׁאוֹל, d. i. einem unermefslichen u. finstern leeren Raum unter der Erde, u. als ein trauriges sprach- u. gedankenloses mit Vergessenheit der menschlichen u. göttlichen Dinge verbundenes Schatten- od. Scheinleben betrachtet wurde. Vgl. E. Scheid diss. ad. Cant. Hiskiae (L. B. 1769. 8.) S. 20 ff. Zeitschr. für die Kunde des Morgenl. II, 462 u. die neuern Hdbb. der bibl. Theologie. Diese Vorstellung des traurigen Geschicks der Toten wird öfters in den Pss. u. a. als Motiv gebraucht, um Gott zu erweichen u. zur Rettung vom Tode zu bestimmen, wie aufser unserer Stelle 30, 10. 88, 11. 115, 17. Jer. 38, 18 u. noch eindringlicher durch das ganze Buch Hiob. Natürlich darf man alle diese u. ähnliche Stellen nicht grob realistisch fassen, als Vorrechnung wirklichen Nutzens u. Verlustes: sondern in jenen Stellen ist nur die Traurigkeit der Hölle als Vernichtung der Verbindung zwischen Gott u. Mensch, u. des Austausches von Liebe u. Gegenliebe, Wohlthaten u. dem Dank dafür, mit Schauder empfunden, u. als etwas Gott selbst Mifsfälliges zur Erweichung seines Herzens vorgehalten: ein Motiv der Rührung u. Barmherzigkeit, nicht des Eigennutzes. Ähnl. wie wenn Hom. Il. 1 die Mutter des Achilleus die Kürze seines Lebens als Erweichungsgrund braucht; ebenso Hiob so oft in s. Klagen, zuweilen verbunden mit d. Vorstellung der Unwiederbringlichkeit des Lebens u. wie Gott ihn nachher vermissen u. umsonst suchen werde (7, 7—10), berechnet auf die Liebe des Schöpfers zu s. Geschöpf, das er so sorgfältig

bereitet hat und nicht gleichgültig wieder zerstören kann, wie 10, 8ff. argumentiert wird. Auch Ps. 30, 10 „was Gewinn hast du an meinem Blute, wenn ich hinunterfahre in die Grube?“ — was am deutlichsten den eigennützigen Gesichtspunkt auszudrücken scheint — ist nicht anders zu nehmen als im Epos das Flehen Besiegter um das Leben mit der Vorstellung, was der Sieger „durch die Tötung gewänne“; u. im B. Hiob die ähnlichen Vorstellungen Hiobs, oder die entsprechende, was er Gott schaden („thun“) könne. Anderseits läfst sich freilich auch nicht alle gemütliche Beteiligung Gottes dabei ausschliefsen, wie Ew. will, der d. Lob Gottes ledigl. als zur Belehrung der Lebenden u. Förderung des Reichs Gottes abzweckend denkt. — זִכְרֶךָ] ist wohl nicht blofs Andenken oder Erwähnung, Nennung des Namens Gottes, sondern Ruhm, Lob Gottes, wie das Hiph. des Verb. 71, 16. 77, 12 u. öft., u. im Arab. — אֵין בְּמוֹת זָ׳] statt אֵין זָ׳ בְּ׳ s. zu 5, 10. — הוֹדָה] sonst mit d. Accus., hier mit לְ (dat. commodi) = Lob darbringen, oder danken, wie 75, 2. 92, 2 u. in spätern Pss. überhaupt (wie in der gangbaren Formel הוֹדוּ לַיהוָה).

7. 8. Nochmalige Schilderung seines Leidens, zur Unterstützung seiner Bitte u. Erweichung der Barmherzigkeit Gottes. — יָגַעְתִּי] *ich bin müde*, wie 69, 4 = erschöpft, aufgerieben; בְּאַנְחָתִי] *von meinem Seufzen*, auch Jer. 45, 3. אַנְחָה neben דְּמְעָה, שְׁאָגָה u. dgl. gangbar von Klagen. בְּ v. d. Ursache, wie V. 8 בְּכָל צוֹרְרָי. — אַשְׂחֶה] *ich schwemme* (vgl. Kal. Jes. 25, 11 schwimmen) oder auch nach Aram. Sprachgebr. *ich wasche* (wie Alex. λουσω u. Rabb. bei AE.), näml. mit Thränen, was aus dem 2. Halbv. zu ergänzen, so wie umgekehrt dieser aus dem ersten mit „in jeder Nacht“. — *Die Nacht*] vgl. zu 4, 5. — מְסָה] = מָסַס nur Hiph.: eig. *zerfließen machen, auflösen*, hier wie parall. *schwemmen* gangbare Hyperbel für das Benetzen mit Thränen (Rabb.). Ähnl. Klage Hom. Od. XVII, 102 f. — עַרְשִׂי] ist zwar etymol. verschieden von מִטָּה: dieses eig. ein Ort, worauf man sich *niederlegt* u. *ausstreckt* = κλινη, jenes etwas *Zusammengefügtes, Gebauetes* [6]), also eig. die *Bettspanne*,

---

6) Im Arab. das entspr. Verb. عرش bauen, errichten (Haus, Zelt, Hütte), u. s. Abll. von einer hölzernen Laube, Hütte, auch Dach, Wöl-

sponda, wie Deut. 3, 11: aber im Sprachgebr. steht עֶרֶשׂ in Parall. mit מִטָּה (so hier, Am. 3, 12. 6, 4) wie mit מִשְׁכָּב (41, 4. Hiob 7, 13), u. auch sonst ganz in gleichem Sinn, vgl. 132, 3. Spr. 7, 16. Hhsl. 1, 16 (de W.).

8. עָשַׁשׁ] nur hier u. 31, 10. 11 (von Auge, Leib, Seele u. Gebeinen) von streit. Bedeutung (die älteren Meinungen s. Ros.), aber nach d. Zusammenh. u. Arab. Anal. offenbar *verfallen, abzehren*, durch Gram, Leiden, Alter = בלה, כלה (womit es 31, 11 parall.) vgl. עָשׁ Motte. In dems. Sinn steht יחק] (eig. *fortrücken*, dah. wie *provehi* vom Alter) *altern*, meton. hier von den Erscheinungen des Alters, dem *Verfall* (sonst nur im phys. Sinn Hiob 21, 7). Die alten Überss. lasen sämtlich die erste Person. — עֵינִי] nicht *mein Antlitz*, sondern *mein Auge*, vgl. 69, 4. Klgl. 2, 11. Ebenso wie hier steht das Auge aufser der Parallelstelle 31, 10 (wo auch dasselbe Verbum) bei anderen gleichbedeutenden Verben in dems. Zusammenhang Hiob 17, 7 u. Ps. 88, 10. Das Auge ist Hauptrepraesentant des Gesichts u. des ganzen Menschen, bei Beschreibung leiblicher wie geistiger Zustände u. Eigenschaften, weil sich im Auge das Leben der Seele wie des Leibes spiegelt. — כַּעַס] eig. *Verdruß*, *Unmut*, insbes. über fremde Thorheit u. Untreue, resp. Kränkung seiner Rechte dadurch, namentl. vonseiten Angehöriger, durch Bande der Pflicht Verbundener. Auch hier leidet diese Bedeutung zunächst Anwendung, sofern im 2. Gl. „*ob all meiner Dränger*“ folgt, das als Gegenstand u. Ursache des כעס zur Ergänzung hinzuzudenken ist: aber zugleich geht sie, wie aus der Beschreibung des Leidens erhellt, durch poet. Verallgemeinerung in die von *Kummer*, *Gram* überh. über, wie in d. Parallelstelle 31, 10, ferner 10, 14 (neben עָמָל). Hiob 6, 2. 17, 7 u. a.

V. 9ff. Mit rascher Wendung der flehentlichen Klage zum Triumph, wie nach plötzlicher Inspiration mit göttlicher Zusicherung seiner Erhörung, wie 20, 7. 26, 12. 28, 6. 31, 22f., befiehlt er seinen Feinden, abzulassen von ihm, weil Gott s.

---

bung u. s. w., woraus Ges. fälschl. den Begriff eines überdeckten oder Himmelbetts folgerte.

Gebet gehört habe (שמע wiederholt im Perf.) u. verkündigt ihre schmähliche Niederlage (in Impff.).

Zu 9a vgl. Matth. 7, 23. שמע] schliefst zwar häufig schon im gew. Sprachgebr., besonders aber in solchem Zusammenhang (von Gott in Beziehung auf das Gebet gebraucht), in der Regel die Erhörung mit ein, u. so auch hier ohne Zweifel das erste V. 9: aber indem ihm V. 10 bei der Wiederaufnahme יקח, die Annahme des Gebets, als Korrelat u. Ergänzung zur Seite tritt — u. zwar im Impf. gegenüber dem Perf. שמע, also als Gegensatz des Gehofften mit dem bereits Geschehenen —: so scheint sich hier der Begriff der Erhörung in seine beiden Elemente u. Stufen hören u. annehmen (= das Gehörte gewähren) zu gliedern vgl. 1 Joh. 5, 15; jenes als das Vorhergehende im Perf., dieses als das Folgende im Impf. (relativer Gegensatz der Zeiten, wie oft), oder geradezu das eine als bereits geschehen vorausgesetzt, das andere als daraus folgend mit Zuversicht erwartet. Also nachschlagende nähere Bestimmung des שמע V. 9, oder vielmehr Variation des Begriffs in poetischem Parallelismus. Al. u. Syr. haben diesmal den Gegensatz verwischt, indem sie beides ins Praet. setzen. — לקח] überh. das Dargebotene annehmen, genehm halten = *acceptum habere* Al. προσδεχεσθαι, eig. von Geschenken, hier von Gebeten gleich angenehmen Opfern.

11. יבושו ויבהלו] auch 83, 18 verbunden von Feinden Gottes. Die Imperff. sind als Futt., nicht Optat. zu nehmen. In יבהלו findet schon AE. (wie Hgstb.) eine Antithese zu V. 3. 4 dem Schrecken des Dichters, also eine Vergeltung (Retorsion, wie häufig bei Propheten); was zwar an sich möglich ist, u. für den Sinn eine neue pointe geben würde, aber bei dem häufigen Gebrauch des Worts von Feinden Gottes = *verscheucht, verjagt* werden, wie durch panischen Schrecken (s. zu 2, 5), u. neben בוש nicht wahrscheinlich. Vielmehr ist diese Verbindung gleichbedeutend mit dem parall. ישובו יבושו], worin ישובו dem יבהלו entspricht: denn שוב *zurückweichen* ist. s. v. a. zurückgeschlagen werden (wie öft. neutra dieser Art = passiva z. B. נפל, ירד, עלה Gr. κεισθαι Ges. Lehrg. § 221, 4), wie 9, 4. 56, 10 (entlehnt von einem Heer u. seinem Angriff), wovon הבהל nur eine poetische lebhaftere Anschauung, zugleich

mit dem Grund und der weiteren Folge, enthält. Ähnl. Verbindungen beider Begriffe in andern gleichbedeutenden Wörtern finden sich z. B. 35, 4. 40, 15. 70, 4. — בוש drückt darin, nach dem bekannten praktischen Begriff dieses Worts im A. T., die Vereitelung der Hoffnungen u. Pläne der Feinde aus, u. daher ihre Beschämung. Sofern aber שוב ebenfalls das Fehlschlagen des Angriffs ausdrückt, sind beide Wörter im Grunde nur ein Parallelismus desselben Begriffs: nur בוש die innere (sittliche u. religiöse) Seite des Fehlschlagens, שוב die äufsere. An ein beabsichtigtes Korrelat u. Ursachverhältnis zu שׁוּבָה V. 5 (Hgstb.) ist bei ישבו nicht zu denken. — רֶגַע] (paus. v. רֶגַע) accus. adv. *plötzlich, in einem Augenblick* öft. zur Verstärkung dem Untergang der Bösen beigefügt: Hiob 34, 20. Jes. 47, 9 ebenso בְּרֶגַע, כְּרֶגַע Hiob 21, 13. Ps. 73, 19. Num. 16, 21. 17, 10. In gleichem Sinn noch häufiger פִּתְאֹם u. פֶּתַע (לְפֶתַע, בְּפֶ׳) bei Dichtern u. Propheten, u. bei Jesajah zuweilen בְּיוֹם אֶחָד 9, 13. 10, 17. 47, 9 (neben רגע).

Psalm VII*).

Gottes gerechtes Gericht, das dem Unschuldigen Ehrenrettung, dem Frevler unfehlbar die verdiente Strafe bringt.

1. [Lied Davids, welches er sang zu Jhvh wegen der Reden Kuschs, des Benjaminiten.]
2. Jhvh mein Gott, zu dir habe ich Zuflucht genommen,
   befreie mich von all meinen Verfolgern, und rette mich!
3. Dafs er nicht raube wie ein Löwe meine Seele,
   hinwegreifsend, ohne Retter.
4. Jhvh mein Gott, wenn ich dieses gethan habe,
   wenn Unrecht ist in meinen Händen;
5. Wenn ich dem der mir Böses vergilt solches zugefügt habe
   und ich bedrängte meinen Widersacher ohne Ursach —:
6. So verfolge der Feind meine Seele und erreiche sie, und
   trete zur Erde mein Leben,
   und meine Ehre leg' er in den Staub. (Selah.)

---

*) Ruperti ad Pss. Spec. II. in Velthusen commentt. V, 198—216.

7. Steh auf Jhvh in deinem Zorn,
erhebe dich wider die Wut meiner Widersacher,
und wach auf zu mir, Recht hast du geboten.
8. Und eine Völkerversammlung umringe dich,
und über ihr zur Höhe kehre wieder (setz dich wieder).
9. Jhvh wird richten die Völker:
Richte mich Jhvh (schaffe mir Recht),
nach meiner Gerechtigkeit und nach meiner Unschuld in mir.
10. Es ende doch die Bosheit der Ungerechten,
und stelle fest den Gerechten;
denn ein Prüfer der Herzen und Nieren ist der gerechte Gott.
11. Mein Schild über mir ist Gott,
der Helfer derer, die redlichen Herzens.

12. Gott ist ein gerechter Richter,
und ein Gott, der zürnet (straft) an jedem Tag.
13. Wenn er (der Frevler) nicht abläfst, wird er (Gott) sein Schwert wetzen,
seinen Bogen hat er gespannt und wird ihn richten,
14. Und auf ihn hat er gerichtet die Todeswaffen,
seine Pfeile wird er zu brennenden machen.
15. Siehe er kreist mit Frevel;
und geht schwanger mit Unheil, und gebärt Lüge.
16. Eine Grube hat er gegraben und ausgehölt:
und wird fallen in die Versenkung, die er macht.
17. Zurückkehren wird sein Unheil auf sein Haupt,
und auf seinen Scheitel sein Unrecht herabfahren.

18. Loben will ich Jhvh nach seiner Gerechtigkeit,
und singen den Namen Jhvhs des Höchsten.

Ein Verleumdeter u. Verfolgter ruft unter Beteuerung seiner Unschuld Gottes Gericht an, v. dessen Gerechtigk. er Rechtfertigung u. Schutz für sich u. alle Gerechten bittet u. hofft, und die Bestrafung des Frevlers, als unausbleiblichen Fluch seiner Thaten, zuversichtlich verkündigt u. in ihrem Walten malerisch schildert.

Zwei Hauptteile in allmählichem Übergang: 1) die persönl. Angelegenheit, Bitte um das Einschreiten des göttlichen Gerichts in seiner Sache V. 2—11; 2) die allgemeine Schilderung der göttl. Gerechtigkeit u. Strafe über den Frevler V. 12—17: nebst einem Schlufsvers mit Dank u. Lobgesang dafür V. 18. Der erste Teil zerfällt in natürlichem Fortschritt wieder in vier Absätze oder Stufen. Zuerst der gewöhnliche Hilferuf zu Gott V. 2. 3; dann

die Beteurung seiner Unschuld an dem ihm schuldgegeb. Frevel V. 4—6; darauf die Aufforderung Jhvhs ein Gericht zu halten V. 7. 8, nebst der Bitte, ihm sein Recht angedeihen zu lassen u. Zuversicht darauf, gegründet auf die allgemeine Eigenschaft Gottes als gerechten allwissenden Richters u. Helfers der Redlichen V. 9—11. Letztere Strophe bildet durch die Mischung des allgemeinen mit dem Persönl. den Übergang zu dem zweiten allg. Teil.

Nach der Überschrift dichtete David diesen Ps. gegen einen gewissen Kusch, einen Benjaminiten, der aber sonst nicht vorkommt; wohl ein Stammverwandter Sauls, der David befeindet hatte. Diese Erwähnung einer uns sonst ganz unbekannten Person u. Begebenheit zeigt, dafs die Aufschrift aus einer Zeit stammt, in welcher man von der Geschichte Davids noch aus anderen Quellen, als den uns im A. T. vorliegenden (schriftliche oder mündliche Traditionen) Kunde hatte: als verhältnismäfsig altes Überlieferungszeugnis hat sie darum gröfseres Gewicht als die meisten anderen. Die Versuche, die Gleichung כוּשׁ = Saul zu rechtfertigen, sind nichts als rabbinische Spielereien, vgl. Kim., Hgstb., Ros.

Seiner Kraft nach könnte d. Ps. Davidisch sein; er enthält frische, kühne Bilder u. grofsartig konzipierte dichterische Anschauungen; die Schilderung Gottes als eines Kriegshelden pafst in den Mund eines Helden, wie David; auch berührt sich der Ps. mit dem Davidischen Ps. 18, nicht nur in der Anwend. des gebräuchl. Bildes des Schilds (V. 11 vgl. 18, 3. 31. 36) u. den Gottesbezeichnungen יהוה אלהי (V. 2 u. 4 vgl. 18, 29. 7. 22. 32) u. יהוה עליון (V. 18 vgl. 18, 14), sondern auch in der Verbind. v. רדף mit folgendem השׂיג (V. 5 vgl. 18, 38); endlich ist Hiob 15, 35 wahrscheinl. aus Ps. 7, 15 entlehnt. Dann müfste er der Zeit von Davids Verfolgung durch Saul angehören. Jedoch findet sich nichts Individuelles u. für das Verhältnis Davids zu Saul Charakteristisches darin, so dafs die hist. Auslegung wenigstens zum Verständnis nicht nötig ist.

1. שִׁגָּיוֹן (vgl. darüber Clauss Einl. S. 116f. Del. zu Hab. 3, 1) nur hier u. Hab. 3, 1 (ebenfalls Überschrift) im Plur. עַל־שִׁגְיֹנוֹת, mit עַל als ob es ein Instrument wäre, wie auch die älteste Jüdische Auktorität, Menachem ben Saruk (bei Isaki), u. Kimchi erklären (es sei eins der Arten des Saitenspiels), oder eine darauf gespielte Weise, Tonart, oder besser Bezeichnung einer bestimmten Liedergattung, wie hier der Zusatz *welches er sang* erfordert.

Die Etymol. (von שׁגה *irren*) bietet keinen Anhalt: denn die daraus abgeleitete Bedeutung ode erratica, dithyrambus (Röd. thes. nach Geier Tarnov.) od. Taumellied (Ew., Clauſs,

Del., Keil wie schon Rabb. bei AE. = תַּעֲנוּג mit Bez. auf d. Liebestrunkenheit in תשגה Spr. 5, 19 f., während es AE. vielmehr auf die Anmut des Gedichts bezogen haben will), ist zu gekünstelt, um Wahrscheinlichkeit zu haben. Andere Annahmen, wie Loblied (Hymnus), Klagelied u. a. (s. Röd. thes.), sind noch unzulässiger. Bei ersterer müſste man שִׂגָּיוֹן aussprechen; vgl. הִשְׂגִּיא Hiob 36, 24; ܣܓܶܐ pa. u. aph. preisen; ܣܘܓܶܐܬܳܐ Lobgesang. Hitz. Comm.: nach سَجْع = rhythmus, oratio rhythmica: rhythmisch abgemessene Rede, der eigentl. Poesie entgegengesetzt. Am kürzesten sind einige alte Überss. (Aq. S. Chald. Hier. u. a.) u. ältere Rabbinen am Ziel, die es ohne weiteres Irrtum, Verirrung, Vergehung (ἀγνοημα, מִשְׁגֶּה, mit Bez. auf eine histor. Deutung u. Hypothese) geben; u. so wieder Hgstb., dem es gelungen ist, eine schlagende Bestätigung dafür in אַשְׁגֶּה 1 Sam. 26, 21 (ein Bekenntnis Sauls gegen David), u. darin eine seiner Meinung nach treffende Inhaltsangabe des Ps. sowohl als des 3. Kap. des Habakuk zu entdecken! — Die naheliegende Vermutung, daſs es eine Nebenform, Spielart des gleichgebildeten הִגָּיוֹן (9, 17 u. a.) ist, = Gedicht, Lied (mit שׁ st. ה, wie سلك = הלך, Syr. Schaphel, Saphel st. Aphel, wie auch d. Arab. Äth. refl. اسْتَ = אשת׳ ein solches voraussetzt), hat — wie Rödiger in Ges. thes. Add. p. 113 eingewendet hat — gegen sich, daſs d. Wort nach Hab. 3, 1 nicht Lied im allg., sondern nur eine bestimmte Art von Liedern bezeichnen kann.

על דברי] gew. = עַל דְּבַר *wegen*, wie Deut. 4, 21. Jer. 7, 22. 14, 1; doch ist kein Grund, die zunächst liegende u. von den alten Überss. gegebene Auffassung *wegen der Worte* des K., zu verlassen. — בֶּן־ימיני] richtiger בִּנְיָמִינִי (1 Chr. 27, 12), patronym. von בִּנְיָמִין; aber gew. so getrennt geschrieben, auch בֶּן־הַיְמִינִי Richt. 3, 15 u. יְמִינִי allein 1 Sam. 9, 1. 4 ff., als ob die Sprache den Ursprung des Namens vergessen hätte.

2. 3. Hilferuf zu Gott als seiner einzigen Zuflucht, Angstschrei der Gefahr, wie gewöhnl. — *Bei dir habe ich Zuflucht genommen*] häufiger Ausruf der Bedrängten, die bei Gott Trost u. Hilfe suchen, wie 11, 1. 16, 1. 31, 2. 71, 1. 141, 8; gewöhnl. zu Anfang des Gebets, u. mit nachdrückl. Voranstellung des *bei dir,* im Gegensatz mit menschlicher Hilfe (Kimchi), als demjenigen, der oft die einzige Zuflucht und jedenfalls allein wahre Hilfe der von aller menschl. Hilfe Verlassenen ist. — הושיעני u. הצילני] sind etymologisch so verschieden, daſs letz-

teres negativ *herausreißen* aus der Gefahr, *retten* (ἐρυομαι, ῥυομαι); ersteres umfassender nicht nur neg. *Befreiung, Freiheit,* sondern auch pos. *Hilfe, Heil* bezeichnet: allein im gew. Sprachgebr., besond. in der Bitte, stehn sie gleichbedeutend u. in freiem Wechsel nebeneinander.

3. Dafs hier statt des Plur. im vorherg. Vers („alle meine Verfolger") der Singular gebr. wird, u. auch weiterhin von dem Feind bald im Sing. (V. 5. 6. 15—17) bald im Plur. (V. 7. 10) die Rede ist, wird gew. entweder so erklärt, dafs d. Sing. kollektiv od. distributiv (= jeder von ihnen) stehe (AE.), oder den Hauptfeind u. Mittelpunkt seiner Feinde, von dem alle Verfolgung ausging u. dem jene nur dienten, bezeichne, also nach der hist. Annahme den Saul (Kimchi, Calv.); nach der Überschr. eig. der dort als der Anlafs des Ps. genannte Kusch (de W.), der aber, vielleicht als blofses Werkzeug des Saul gedacht, hier hinter den Urheber zurücktrete. Von einer Zusammenfassung der Feinde in einer „idealen Person des Gottlosen" (Hgstb.) kann keine Rede sein, richtiger wird man an eine Individualisierung des allgemeinen Begriffs denken, wie sie in allen Sprachen in solchen Fällen gebräuchl., bes. in Sprichwörtern, u. der Anschaulichkeit dient. So namentl. V. 13—17 in Schilderung der Strafe des Bösen. Hier aber ist der Sing. schon durch die Vergleichung mit dem Löwen, als eine Art Attraktion, herbeigeführt. Dieser, wie wilde Tiere überh., ein häufiges Bild der Feinde, hinsichtl. ihrer Stärke, Gewaltsamkeit u. Gefährlichkeit, wie 10, 9. 17, 12. 22, 14. 22. 35, 17. 57, 5. 58, 7. 91, 13 vgl. 3, 8; s. Bochart Hieroz. I, 3, 5. — טרף] heifst nicht zunächst *zerreißen* (discerpere), wie neuerdings (wie es scheint nach d. Vorgang v. Alb. Schultens zu Prov. 31, 18) gewöhnlich angenommen wird, sondern ist vielmehr ganz = *rapere, carpere* (decerpere): eig. *raffen, rupfen,* pflücken (wovon טָרָף adj. abgepflückt v. einem Blatt Gen. 8, 11 u. Aram. טֹרֶף Blatt Hez. 17, 9), dah. *rauben* = חטף, von wilden Tieren, namentl. dem Löwen, vgl. Ps. 22, 14. Nah. 2, 13. Gen. 49, 27, von da aus auf Gott übertragen Hos. 5, 14. Ps. 50, 22. Aus dieser Bedeutung *rauben* erst abgeleitet ist die nur selten vorkommende „zerreifsen" vgl. טְרֵפָה Ex. 22, 12. Deut. 33, 20. — נפשי] hier = *mein*

Leben, welches der eig. Gegenstand u. Zweck des Fangs, u. nach dem 2. Gl. rettungslos verloren ist, vgl. zu V. 5. — פרק] wird — wie schon von Targ. Hier. AE. u. den meisten ältern christl. Ausll. — gewöhnl. ebenfalls *zerreißen, zerfleischen* genommen wie d. parall. טרף, u. die Bedeutung durch diesen vermeintlichen Parall. unterstützt (Ros.); aber wie sie diese Grundlage durch das Vorstehende verloren hat, so ist sie auch sonst im Hebr. Sprachgebr. unerweislich. Überall heifst es *abbrechen, abreißen, wegreißen* (wie das Joch v. Halse Gen. 27. 40, Pi. Hithp. Ringe aus den Ohren Ex. 32, 2. 3. 24, Zweige Hez. 19, 12. Klauen von Tieren Zach. 11, 16). Daher *entreißen, retten, eripere* = הצּיל aus feindlicher Gewalt Ps. 136, 24. Klgl. 5, 8, herrschend im Aram. Sprachgebr. (u. von Alex. u. Syr., denen Cheyne, Graetz u. a. folgen, falsch hier angewendet, mit willkürl. ergänzter Verneinungspart. u. so dem Folg. gleichgemacht *μη ὀντος λυτρουμενου μηδε σωζοντος*).

Auch in der einzigen für jene Bedeutung geltend gemachten Stelle 1 Kön. 19, 11 v. (v. Sturm, zur poet. Veranschaulichung seiner Gewalt) מְפֹרֵק הָרִים „Berge zerreifsend" (wofür d. parall. „Felsen zerschmetternd" allerdings spricht) ist sie wenigstens nicht notwendig, u. ebenso gut die gewöhnliche passend: „Berge *wegreißend*", *avellens, dimovens* (vgl. das neutest. „Berge versetzen", als Beispiel einer andern grofsen Gewalt). Ebenso wenig liegt sie in der Anal. der Aram. u. Arab. Schwestersprachen (Stange anticr. I, 65 gegen JDMich.). Auch das abstr. פֶּרֶק heifst Nah. 3, 1 nicht *dilaceratio* sondern *rapina, Raub* — wozu auch das beigefügte כַּחַשׁ *Lug, Trug* besser pafst —, gleichbedeutend mit dem parall. טֶרֶף, so dafs dort derselbe Parall. zwischen den beiden Substantiven entsteht wie hier zw. den Verben. So auch JHMich. *abripiens* u. die Rabb. Überlieferung in Parchons u. Kimchis WBB. (durch פרך u. פרש דבר מדבר ausgedrückt). Auch Olsh. bezweifelt die Bedeutung, u. vermutet sogar טֹרֵף als urspr. Lesart: aber nach obiger Nachweisung ganz unnötig.

Treffend hat Baethgen (Jahrb. f. prot. Theol. 1882 S. 596) an Jes. 5, 29 erinnert, wo unserm פרק ein יפליט entspricht, das ebenfalls nach sich hat ואין מציל] eine gangbare Formel der Rettungslosigkeit, die meist die Unentreifsbarkeit einer Beute aus feindlicher höherer Gewalt bezeichnet öft. mit נִצַּל Deut. 32, 39. Jes. 43, 13. Hiob 10, 7. Dan. 8, 4. 7.

V. 4—6. Er beteuert seine Unschuld u. Redlichkeit

vor Gott, u. dadurch s. Würdigkeit zu göttlicher Hilfe mit einer Verwünschung, wodurch er sich aller Gewalt des Feindes bis zum äufsersten u. dem Verderben willig preisgiebt, wenn er sich an ihm verschuldet hätte, wovon er vielmehr das Gegenteil gethan zu haben versichert. Ein Beweggrund zum angerufenen Einschreiten Gottes, der eine notwendige Bedingung der göttlichen Gerechtigkeit aussagt, die öft. ausdrückl. hervorgehoben wird, wie 11, 4ff. 17, 1ff. 26, 1ff. u. a. V. 4. 5 sind Vordersätze mit wiederholtem אִם, wozu der Nachsatz V. 6 folgt. Ebenso Hiob 31, 5ff. — *Dieses*] bezieht man gew. auf gewisse nicht genannte als bekannt vorausgesetzte Beschuldigungen des Feindes oder der Gegner (Hitz., Böttch., Del. u. a.): besser, wie schon Isaki, auf das Folgende, wie oft, z. B. Gen. 45, 19. 1Kön. 11, 11. Jer. 5, 7. Ps. 74, 18. Jes. 66, 2 u. a. So Ros. de W. Ges. u. a. — *Wenn Unrecht ist in meinen Händen*] ganz wie חָמָס בְּכַפַּי Hiob 16, 17. Jes. 59, 6. Jon. 3, 8, אָוֶן בְּיָדֶךָ Hiob 11, 14, u. רָעָה בְּיָדִי 1Sam. 24, 12. 26, 18. Die *Hände* nach Hebr. anschaul. Redeweise als Werkzeuge des Handelns, dah. oft mit d. allg. Begriff eines Werkzeugs (Beispp. Glassius philol. s. T. 1 ed. Dathe 113f.): aber wo von einem Frevel die Rede ist, wie hier, keineswegs ganz bedeutungslos (wie Dathe, Ros.), sondern nach einer zwiefachen poet. Anschauung: entw. die Hände dadurch als befleckt gedacht, wie Hiob 31, 7. Jes. 1, 15. 59, 3. Klagl. 4, 14. Hez. 23, 37. 45, dah. v. d. Unschuld bildl. „Reinheit der Hände", „rein v. Händen", vgl. Jes. 1, 15. 16; oder als Werkzeug des Greifens, Fassens d. i. des Raubs, der Erpressung, Bestechung u. s. w., mit einem Wort vom Besitz unrechten Guts (בֶּצַע), als zweite Hauptart von Freveln gegen den Nächsten.

5. אִם גָּמַלְתִּי שֹׁלְמִי רַע] fast alle alten Übersss., denen sich Sachs, Böttch., Olsh., Hitz. u. a. angeschlossen haben, wie auch Isaki, *wenn ich dem, der mir Böses vergolten, solches zugefügt habe*, indem sie שלמי רע verbinden. In diesem Fall ist anzunehmen, dafs שֹׁלֵם Part. zu dem Pi. שִׁלֵּם *bezahlen, vergelten* ist (vgl. über דבר = מדבר zu 5, 7), und zu גמלתי mufs entw. das Obj. רע, das zunächst zu שלמי gehört, ergänzt werden (Olsh. Hitz.), was hier ohne Schwierigkeit ist, oder man mufs

annehmen, dafs גמל durch die Beziehung zu שלמי רע, wenn auch nicht die Bedeutung vergelten (s. u.), so doch die Bedeutung „demgemäfs ihm erzeigen“ erhalten habe. Das dem Psalmisten zugefügte Böse aber ist nur inbezug auf das hypothetische u. als nicht vorhanden bezeichnete feindselige גְּמוּל desselben als Vergeltung von Bösem bezeichnet; vgl. שִׁלֵּם גְּמוּל Jes. 59, 18. 66, 6. Jo. 4, 4. Man kann nicht einwenden, dafs אִם שִׁלַּמְתִּי גֹּמְלִי רָע zu erwarten wäre; denn nicht das soll gesagt werden, dafs der Psalmist Böses nicht wiedervergolten, sondern dafs er das ihm zugefügte Böse nicht durch Böses provoziert habe, so dafs jenes Vergeltung seines bösen Thuns wäre; also: „wenn ich dem, der mir Böses vergilt, solches zugefügt habe“. Bei der andern schon vom Chald. vertretenen Auffass. wird רע als Obj. mit גמלתי verbunden und שְׁלֵמִי oder שְׁלֻמִי, wie Hupf. lesen will, wäre = איש שלומי 41, 10. Jer. 38, 22: *wenn ich Böses zugefügt habe dem Manne meines Friedens.* Aber jene erste Erklärung ist vorzuziehen, einerseits ist שלמי = איש שלומי sehr zweifelhaft, anderseits ist auch der durch die zweite Erklärung gewonnene Sinn wenig empfehlenswert: denn, dafs er seinem Freunde nichts Böses angethan, ist kein besonderes Zeichen der Redlichkeit. Übrigens ist גמל ursprünglich nichts als *erweisen, anthun*, aber allerdings mit Beziehung auf Zurechnung oder Vergeltung, mit d. Begriff der Verdienstlichkeit oder Schuld solchen Thuns (bes. in גְּמוּל), u. erst in der Verbindung mit שִׁלֵּם oder הֵשִׁיב oder durch ein beigefügtes כְּצִדְקִי u. dgl. (18, 21) entsteht der Begriff der Vergeltung [7]). — ואחלצה u. s. w.] kann natürlich keinesfalls schon Nachsatz sein, etwa im Sinn der Verwünschung vgl. Alex. Nach Vorgang von L. de Dieu nehmen

---

7) Da das Wort auch *entwöhnen* u. *reif werden* heifst, u. auch גָּמָל *Kameel* davon herkömmt, so ist der Grundbegriff, der dies alles vereinigen soll, freilich nicht so leicht zu ersehen. Das Richtige hat schon längst Hitzig (in einer Rec. des Winerschen Lex. in der Jen. LZ. von 1830) aufgestellt: dafs es = גמר eigentl. *perficere, perpetrare*, verwdt. Äth. ገብረ, dah. die Begriffe *reif* u. *entwöhnt* werden, dah. גָּמָל v. ausgewachsenen Kameel (neben בֶּכֶר u. s. w. junges Kameel, wie v. andern jungen Tieren u. Gewächsen). Im Arab. der Begriff des *sittl. Vollkommenen* (accomplished) in جمل, des *Reifen* in كمل.

Del. u. a. חִלֵּץ in der Bedeut. spoliare, *plündern*, wobei dann auf 1 Sam. 24. 26 verwiesen wird: *wenn ich ausgeplündert meinen Gegner ohne Ursach;* aber dabei bleibt bedenklich, daſs diese Bedeut. sich nur für das Aram. nachweisen läſst, im Hebr. findet das Pi. sich nur im Sinn von *herausziehen, retten.* Daher haben AE., Calv., Ew., Hupf. u. a. 5 b als parenthetischen Zwischensatz, der im Gegensatz zu 5 a steht, angesehen, Riehm hat an Hi. 31, 30. 32. 18 erinnert vgl. auch Ew. 345 a: *vielmehr errettete ich den ohne Grund mich Bedrängenden;* aber weder die von Ew. a. a. O. angezogenen Stellen noch Hi. 31, 30. 32. 18 sind unserer Stelle analog und beweisen die Möglichkeit dieser Auffassung. Der Einwand von Del. ist richtig: der Schaltsatz wäre zu kurz, um gegenüber den drei hypothetischen Sätzen als in einen andern Ton einlenkend zu gelten; auch stünde er ungeschickt zwischen Vordersatz und Nachsatz und begönne, sich selbst unkenntlich machend, mit Impf. consec. Syr. Chald. haben übers., als hätten sie לחץ gelesen; ihnen folgen Hitz., Dys. Graetz. u. a. und zwar korrigieren die letzteren ואלחצה, während Hitz. den M. T. beibehält und behauptet, daſs die Metathesis eingetreten sei, weil die Verdoppelung der Gutturalis miſslich sei, daher חִלֵּץ Pi. zu לחץ: *und ich bedrängte* etc. Der so gewonnene Sinn paſst ohne Zweifel gut in den Zusammenhang, nur freilich wird man sich zu jener Korrektur entschlieſsen müssen. Hingewiesen sei übrigens darauf, daſs so a und b. im wesentlichen parallel sind, demnach unsere Auffassung von a durch b eine neue Stütze empfängt.

6. Nachsatz: die Verwünschung. — נפשי] wie V. 3

V. 6. יְרַדֹּף] ist eine Unform: entweder aus zwei Formen יִרְדֹּף u. יְרַדֵּף gemischt — wie Kimchi u. JHM., Köhler (Repert. III, 31) u. Hengstenb. —; oder besser verdorbene Lesart st. יִרְדֹּף oder vielmehr יִרְדֹּף (wie יִצְחַק Gen. 21, 6. רֶטְפַשׁ Hiob 33, 25 u. dgl. s. Ges. Lehrg. § 15, 4), woraus dann in schneller Ausspr. u. misbr. Orthogr. יְרַדֹּף werden konnte (was aber nicht mit Stange u. Ros. mit Beispp. des regelmäſsigen u. notw. Hilfsvokals Pathach wie in יִחַר, שְׁמַעַן oder des zwar willkürl. aber ebenf. in dem Silbengesetz begründeten Pathach furt. in יִחַדְּ Hiob 3, 6 לָקַחַתְּ belegt u. gerechtfertigt werden kann, wie schon de W. bemerkt hat). Eher kann als einigermaſsen analog angeführt werden: חַבּוּרָה neben חֲבוּרָה

nicht = *mich*, wie gew., sondern *mein Leben* (vgl. parall. חַיַּי), ausdrucksvoller als das bloſse Pronomen: sofern er ihn nicht verfolgt, um ihn gefangen zu nehmen, sondern um ihn zu töten" (Kimchi). Vgl. 16, 10. 17, 9. 13. 22, 21. 30, 4. 31, 14 u. a., hier insbes. wie 143, 3. — *Verfolgen und erreichen*] ist eigentl. nur eine poet. volle Formel (Parallelismus) für *erreichen* allein, um das es eigentl. gilt, wie 18, 38. Ex. 15, 9. Deut. 28, 45. vgl. 71, 11. Klgl. 3, 66. Hitz. hat in der Übers. unrichtig u. gegen die Acc. וירדפ zum folg. Satz gezogen. — Das *Erreichen* ist aber auch wieder nur ein Mittel u. Übergang zum folg. רמס לארץ] *zur Erde treten, niedertreten*, vollst. hinwerfen (zu Boden werfen) u. zertreten (Jes. 28, 2. 3. Dan. 8, 7) = parall. *in den Staub legen*, wie *projicere* u. *proculcare*, beides bildl. für verachten, verächtl. behandeln vgl. Jes. 5, 5. 10, 6. Mich. 7, 10 u. zugl. schonungslos (ruchlos) zugrunde richten, verderben (vgl. unser „mit Füſsen treten"), vgl. 18, 43. Jes. 28, 2. 3. 63, 3. Hez. 34, 18f. 2Kön. 14, 9. — *Meine Ehre leg' er in den Staub*] ist zwiefacher Auffassung fähig. Entweder ist כבודי im eigentl. Sinn meine Ehre d. i. Würde, Hoheit (wie 4, 3. Hiob 19, 9): dann ist *in den Staub legen* bildl. = demütigen, herabwürdigen, schmähen, also s. v. a. parall. *zur Erde treten*. *Staub* ist noch stärker als *Erde* ein Bild der Niedrigkeit u. der Erniedrigung, zugleich auch des Schmutzes im Ggsatz mit der Reinheit u. dem Glanz der Ehre. So in dem Trauerritus *an der Erde, auf dem Staube sitzen*, nebst Staub werfen auf das Haupt (auch *Aſche* neben Staub Hiob 2, 8. 42, 6) u. anderen Zeichen des squalor (קדר); als Symbol der Demütigung unter die Hand Gottes, u. des Abthuns aller Würde u. Zier des Lebens, dah. Erniedrigung, Schmach überh.: wie „im Staube sitzen" Jes. 47, 1 (vgl. 3, 26) v. besiegten Völkern unter dem Bild einer entehrten trauernden Jungfrau; „zum Staube gebeugt sein" parall. „am Boden kleben" 44, 26. 119, 25; „zur Erde, in den Staub, in den Kot werfen" = demütigen Jes. 25, 12.

---

u. אַשְׁרֵי neben אֲשֶׁרֵי. So Grs. Lehrg. § 114, 2. Ew. Lehrb. § 224a [der aber das dag. in ר für das stehen gebliebene dag. len. hält!!]. Olsh. 502; Ges. § 63, 4 Anm. 2, auch Hitz.

26, 5. 28, 2. Am. 5, 7. Hiob 30, 19. Klgl. 2, 2 vgl. zu רגם vorhin). Poet. variiert „Staub lecken“ 72, 9. Mich. 7, 17 „s. Haupt (Horn, Mund) zur Erde beugen, in dem Staub verbergen“ u. dgl. Hiob 16, 15. 40, 13 vgl. V. 11. 12. Klgl. 2, 10. 3, 29; „zur Erde entweihen“ Ps. 74, 7. 89, 40; dah. Ggsatz „aus dem Staube erheben, erhöhen“ 113, 7. 1 Sam. 2, 8. 1 Kön. 16, 2. So Calv., Vatabl., Geier, JHMich., Hitz. u. a. כבודי kann aber auch nach gesichertem poet. Sprachgebr. = נַפְשִׁי meine Seele sein (entw. als das kostbarste Gut des Menschen, oder als Träger der Würde u. Hoheit des Menschen, Abglanz der göttlichen כבוד) wie 16, 9. 30, 13. 57, 9. Gen. 49, 6, u. das wäre hier nach dem Parall. u. V. 3 s. v. a. mein Leben: dann ist *Staub* = Grab, d. i. Tod, wie häufig in den Phrasen „in den Staub hinabsteigen“ (ירד ע׳) 22, 30. 30, 10, bestimmter „in den Todesstaub legen“ 22, 16, „im Staube liegen oder schlafen“ (שכב ע׳) Hiob 7, 21. 20, 11. 21, 26, u. „Bewohner des Staubs“ (שֹׁכְנֵי ע׳) Jes. 26, 19: also *in den Staub legen* = in das Grab stürzen, töten, was ganz dem parall. „mein Leben zu Boden treten“ entspräche. So schon die Rabbinen: AE., Kimchi, S. b. Melech u. die meisten christl. Ausll.; u. dafür spricht allerdings am meisten der Parall., u. der Zusammenhang mit dem korrelaten נפשי V. 3, welches lehrt, dafs es sich um „die Seele“, das Leben handelt. — לארץ u. לעפר mit ל = אל oder על, wie 44, 26. 119, 25. Hiob 7, 21; u. לארץ ist in solchem Zusammenhang das Gewöhnliche, auch bei ישב, wie Jes. 3, 26. Hiob 2, 13, u. selbst ישב לכסא 9, 5.

V. 7—11. Nachdem er seine Unschuld u. die Reinheit seines Gewissens vor Gott so kräftig beteuert hat — ohne welche er es nicht wagen dürfte, vor Gottes Richterstuhl zu treten —, fordert er Gott als Weltrichter auf gegen s. Feinde einzuschreiten u. ein Gericht zu halten, u. zwar ein öffentliches, um s. Unschuld auch vor aller Welt zur Anerkennung zu bringen.

Steh auf] vgl. 3, 8, wo auch über die Betonung. — *In deinem Zorn*] so erhebt sich Gott immer zum Gericht, zur Strafe: Zorn Gottes als Prinzip der Strafgerechtigkeit s. zu 6, 2. — הִנָּשֵׂא] *erhebe dich,* ebenso 94, 2. Jes. 33, 10 von Gott

als Richter. — עֶבְרָה] eig. vom *Überlaufen* eines kochenden Wassers oder *Übertreten* eines angeschwollenen Flusses, dah. poet. vom Zorn, Wut, wie unser *Aufwallung, Aufbrausen*, u. zwar ohne besonderen Nachdruck vom Zorn überhaupt, insb. Zorn Gottes d. i. Strafgericht = זַעַם [8]). Der Plur. עברות steht hier poet. st. Sing., wie Hiob 21, 31. 40, 11 [9]). בעברות צורדי] haben die alten Übersetzungen teils ganz falsch abgeleitet vgl. Alex. Syr. Ar., teils — wohl vom parall. באפך verleitet — vom Zorn Gottes gegen die Feinde verstanden (Ch. u. Hier.), u. so unter den Rabb. Isaki, gegen die Grammatik: dagegen AE. u. Kimchi richtig von dem Zorn (der Wut) der Widersacher, dem der Zorn Gottes „gegenübersteht" (AE.), mag בְּ *bei, wegen* oder *gegen* (wie Calv. Rud. Del. Hitz. vgl. 27, 12. Mich. 7, 6) übersetzt werden. — *Wach auf*] ähnl. Formel der Aufforderung zum Einschreiten wie d. parall. *steh auf*, im Gegensatz mit *schlafen*, Bild der Unthätigkeit u. Gleichgültigkeit, womit Gott s. Schützlinge verderben zu lassen scheint, vgl. 44, 24 „wach auf, warum schläfst du?" 35, 23. 59, 5 f. Von einem Richter wie vom Beschützer wird vor allen Dingen Wachsamkeit erfordert. Dafs es aber nur poetisch-menschliches Bild, nicht beschränkte Ansicht v. Gott ist, zeigt z. B. 121, 4.

---

[8]) Keineswegs, wie Ges. thes. u. Hgstb., eig. *Überschreitung*, dann spec. von einem heftigen, alle Schranken der Ordnung durchbrechenden Zorn; wie denn auch die sonstigen Wörter vom Zorn (wie אַף eig. Schnauben, חֵמָה eig. Glut) von der Natur der Leidenschaft entlehnt sind, ohne einen bes. Nachdruck hineinzulegen u. einen höhern Grad ders. zu bezeichn.

[9]) Wenn dort der st. constr. pl. עֶבְרוֹת, mit Beibehaltung des Segol des Sing., hier dagegen עַבְרוֹת mit Patach st. Segol lautet, so hat letztere Form nicht in der Liebe der Gutturale zum *a* ihren Grund, wie Hgstb. meint (denn bekanntlich stehn beide Vokale in Vordersilben gleich häufig bei den Gutturalen statt Chirek): sondern ist eine stärkere Verkürzung dieser Vorsilbe vgl. Hermes XXXI, S. 47—49, die in der Natur u. Neigung des stat. constr. (wegen Fortrückung des Tons) liegt, u. zeigt sich häufig in solchen Formen, wenn auch nur sporadisch, z. B. neben חֶדְרוֹ, חֶבְלֵי (Sing. mit Suff.) stets חַדְרֵי, חַבְלֵי, אַשְׁכְּלוֹת (אֶשְׁכְּלוֹת Hhsl. 7, 9 vgl. אַשְׁכְּלוֹת V. 8, ist nach den besseren Hdss. auch so zu lesen, s. JHM.) von אֶשְׁכֹּל, מַרְכְּבוֹת von מֶרְכָּבָה, מַמְשְׁלוֹתָיו Ps. 114, 2 neben מֶמְשָׁלוֹת, 136, 9 v. מֶמְשָׁלָה, מַלְחֲקֵיהֶם (3 mal) von מֶלְחָקַיִם in andern Beispp. wie in unserm עברות frei wechselnd mit der Form mit ĕ, wie חֶבְלֵי neben חַבְלֵי (stets mit בְּ), מַרְחֲקִים neben מֶרְחָק, חַלְקֵי einmal Jes. 57, 6 neben d. gew. חֶלְקֵי.

Wach auf zu mir] d. i. für mich, in Beziehung auf mich, zu meiner Hilfe, eig. praegnante Konstr. st. wach auf u. wende dich zu mir u. dgl.[10]). — מִשְׁפָּט] kann weder von עוּרָה abhängiges Obj. (Chald. u. a.) noch accus. adverb. sein: *im Gericht,* wozu צִוִּיתָ Relativs. wäre (Alex., Syr., Hier u. a.), ähnlich auch Hitz., der משפט als accus. der Richtung faſst: *auf zu mir ins Gericht* und צִוִּיתָ in nahe Verbindung mit dem folgenden V. bringt, so daſs dann der so sich ergebende Gedanke: *du gebeutst, und die Gemeinde der Stämme wird dich umgeben* als Zwischensatz anzusehen wäre. Aber mitten unter diesen imperativischen Sätzen VV. 7. 8 hat dieser Zwischensatz etwas Bedenkliches, und auch eine Praepos. vor משפט ist in diesem Fall nur schwer zu entbehren vgl. 35, 23. Viel einfacher ist die Verbindung von משפט צויתה, nur darf man natürlich das Perf. nicht im Sinn des Imp. nehmen (Ros., Ges., de W., Böttch.), was grammatisch unzulässig ist. Vielmehr ist der Satz entweder durch Relat. resp. Kausalkonj. mit dem Vorhergehenden zu verbinden: *der du resp. da du Gericht angeordnet hast,* so daſs also mit diesem allgem. Satz die spezielle Bitte des Dichters motiviert würde. Oder man könnte ev. den Satz als Umstandssatz fassen und an das bestimmte in diesem Falle zu haltende Gericht denken vgl. Ew. § 341 a (Ew., Riehm).

8. *Eine Völkerversammlung umringe dich*] ist hier eine Versammlung, die das vom Dichter angerufene u. von Gott zu haltende Gericht umstehn soll, wie sie die im Altert. von den Königen auf ihrem Thron sitzend öffentlich u. mit groſser Feierlichkeit gehaltenen Gerichte zu umstehn pflegte (corona). Doch hat man hier nicht an eine Versammlung der israelitischen Stämme (Hieron. Kimchi), sondern an eine Versammlung von Völkern überh. d. i. der Völker der Erde (wie schon AE. Calv.) zu denken, die das Gericht Gottes als corona umgiebt, weil der Richter Weltrichter ist, also sein Gericht ein Weltgericht. Die Völkerversammlung dient

---

[10]) Wie חרד, פחד mit אֶל Gen. 42, 28. Jer. 36, 16 u. in entgegengesetzter Richtung חרשׁ mit בּן Ps. 28, 1 u. dgl. s. Schröder instt. synt. § 82, a; Ges. Lehrg. § 222 b. Anall. aus d. Arab. (Tograi) bei Ros. نام عن opp. تنبّه لِي (wie hier).

dabei nur als Zeuge zur Erhöhung der Feierlichkeit, zugleich wird sie gewünscht, damit das Recht des Psalmisten vor aller Welt anerkannt werde. Es liegt dieselbe Verkennung des poet. Motivs dieses Zuges zugrunde, wenn andere die Völker als Gerichtete ansehen (so de W. früher u. Hgstb.) oder die Sache damit erklären wollen, dafs es sich um eine Angelegenheit handle, die nicht blofs die Person des Psalmisten betreffe, sondern von allgem. Bedeutung u. Wichtigkeit sei (Calv. u. de W.[4]). — Geradeso werden auch bei den Propheten die Gerichte Jhvhs öfter als Völkergerichte dargestellt, auch wenn sie nur das Isr. Volk oder einzelne Frevler betreffen, wie Jes. 2, 12ff. 3, 13 (wo dasselbe דִּין עַמִּים wie hier V. 9). Mich. 1, 2 (vgl. 1 Kön. 22, 28); oder bei Ermahnungen an d. Isr. Volk öfter Himmel u. Erde, die Berge u. Hügel, oder die Völker des Erdbodens zu Zeugen genommen, wie Jes. 1, 2. Deut. 32, 1 (vgl. 4, 26. 30, 19. 31, 28). Mich. 6, 1. 2. — וְעָלֶיהָ לְמָרוֹם שׁוּבָהּ] *und über ihr* (der Völkerversammlung) *zur Höhe kehre wieder.* מרום ist entweder allgemein Höhe, also לְמַ֫ *in der Höhe, hoch* (näml. auf dem Richterstuhl); oder besser nach dem gewöhnl. poet. Sprachgebrauch insbes. Himmelshöhe, Himmel, als Sitz Gottes, wie 18, 17. 68, 19. 93, 4. 102, 20. Jes. 24, 18. 21. 40, 26. 57, 15; worunter besonders Ps. 102, 20 vgl. mit 14, 2. 11, 4 u. Jes. 24, 21 von der richterl. Thätigkeit Gottes wie hier. Hupf. erklärt שׁוּב sich wieder setzen = יָשַׁב עוֹד, d. i. den Richterstuhl wieder einnehmen (יָשַׁב abs. vom Sitzen auf dem Richterstuhl): wieder, weil er diesen Sitz gleichsam verlassen hat, so lange er s. richterl. Thätigkeit nicht ausübt. Andere verstehn den Satz von der Rückkehr Gottes in den Himmel nach gehaltenem Gericht (so schon AE., neuerdings wieder Ew. Hgstb. u. Del.): allein diese Hinweisung auf das, was Gott nach dem Gericht thut, ist nicht nur an sich ein sehr müfsiger u. matter Zusatz — besonders neben עָלֶיהָ *über ihr*, was eine Beziehung auf die Gerichtsversammlung u. also auf das Gericht enthält, das man schon nach dem Parallelismus hier weiter beschrieben erwarten mufs —, sondern auch gegen den Zusammenhang mit dem Folg., wo das Gericht Gottes noch weiter verfolgt wird, während er nach dieser Auffassung, nach-

dem im 1. Glied das angerufene Gericht kaum versammelt ist, sich im 2. Gl. schon wieder in den Himmel zurückzöge. Der Abstand zwischen dem himmlischen Sitz des Richters u. der irdischen Versammlung, woran man sich stöfst, darf natürlich nicht mathematisch gemessen, sondern mufs seiner Natur nach mit poetischem Blick gefafst werden, vor welchem die Kluft zwischen Himmel u. Erde verschwindet; gerade wie wir sie in der schon bemerkten steten Vertauschung des himmlischen u. irdischen Sitzes Gottes, des Himmels u. des Zion, übersprungen sehen, u. wie ja im Grunde alle religiöse Anschauung u. Betrachtung der irdischen Dinge wesentl. in der Hinwegsetzung über diese Kluft mit dem Auge des Glaubens, u. der organischen Verbindung von Himmel u. Erde besteht. Mehr Bedeutung hat die zweite erhobene Schwierigkeit in dem שׁוּבָה, sofern das *wieder* in sich zu schliefsen scheint, dafs Gott vorher den Himmel verlassen habe. Aber auch dieser Begriff ist poetisch zu nehmen u. nicht logisch zu pressen, so wenig wie jene Anschauung des Himmels mathematisch. Das „wieder" geht aber eigentl. nicht auf den Ort des Richtens, wenigstens nicht als Sitz Gottes überhaupt, sondern auf die Handlung, das Richten, selbst: Gott soll — das ist die Meinung — im Gegensatz gegen seine bisherige Unthätigkeit wieder richten d. i. einschreiten, das verkannte u. gestörte Recht herstellen. Ein Bedenken freilich bleibt, dafs nämlich שׁוּבָה ohne durch ein Verbum näher bestimmt zu sein, nicht den Begriff *wieder*, sondern nur eine Handlung ausdrücken kann; es dürfte sich daher empfehlen mit Döderl. Dyser. u. a. שְׁבָה zu lesen. Zu ישׁב mit ל vgl. 9, 5.

9. יהוה יָדִין עַמִּים] enthalten nicht eine Bitte (alten Überss. u. die meisten Rabb.), sondern es ist vielmehr ein allg. Satz (AE. Calv. und die meisten): *Jhvh richtet die Völker* = Jhvh ist Richter der Völker d. i. Weltrichter, dem es obliegt, Gerechtigkeit unter den Menschen zu handhaben; die Eigenschaft, auf die er die folgende Bitte *richte mich* u. s. w.] gründet, als Folge, die von selbst daraus fliefst, s. v. a. also schaffe auch mir Recht u. s. w. vgl. 9, 9. שׁפטני stets von einem dem Bittenden zugute kommenden Gericht = Recht

schaffen, 26, 1. 35, 24. 43, 1; vgl. עשׂה משׁפט u. dgl. u. zu 9, 5 u. 26, 1. — עָלַי] ist schwerlich Praedik. mit zu ergänzendem יְהִי, בָּא oder יַעֲבֹר Hiob 13, 13, wobei בְּ mit dem Subst. das Subj. repräsentiert vgl. Hos. 8, 1 (Chald., Eichh., Ros., de W.). Das meiner Redlichkeit Entsprechende komme auf mich. Die Ellipse des Praed. läfst sich durch Beispiele wie Gen. 16, 5. 27, 13 u. s. w. nicht belegen, derartige Sätze sind für den Semiten einfache Aussagen, zudem wird עַל in solchen Verbindungen immer sensu malo gebraucht; vielmehr ist עַל eng mit כתמי zu verbinden zur nachdrücklichen Wiederholung des Suff.: meine Redlichkeit an mir, wie נַפְשִׁי עָלַי vgl. 42, 7. 12. Dyser. liest כתם פעלי: nach der Redlichkeit meiner Thaten (Graetz). Die Berufung auf s. Gerechtigkeit hier nur relativ, den Feinden (nicht Gott) gegenüber, s. Calv. (vgl. zu 4, 2).

10. Die persönl. Bitte verallgemeinert sich zu der Bitte, dafs Gott dem Treiben der Ungerechten überhaupt ein Ende machen, die Gerechten aber beschützen möge, wie es die Allwissenheit des die Verborgenheiten des Herzens durchschauenden Richters u. seine Gerechtigkeit erwarten läfst. וְיִגְמֹר־נָא]. Das Verb. גמר kommt in den aram. Dialekten sowohl in aktiver Bedeutung = *vollenden* und zwar sensu malo = *ein Ende machen, aufreiben* als in passiver Bedeutung vor = *vollendet werden, ein Ende nehmen.* Ebenso im Hebr. (nur in einigen Stellen der Pss. vorkommend): zweimal sicher trans. vollenden, vollbringen, u. zwar in guter Bedeutung, glücklich *durchführen* (die Sache), zugunsten jemandes, mit Praepp. 57, 3 גֹּמֵר עָלַי 138, 8 יִגְמֹר בַּעֲדִי vgl. עשׂה 37, 5. 22, 32; u. zweimal ebenso sicher d. Perf. intr. *ein Ende nehmen, aufhören* 12, 2 u. 77, 9. Gegen die transit. Fassung an unserer Stelle, bei der nicht רע Subj. u. רשׁעים Obj. (AE. Kimchi Ros.), sondern nur Jhvh Subj. sein könnte, spricht dies, dafs Jhvh vorher und nachher angeredet ist, es ergäbe sich ein unerträglich harter Wechsel. Es ist daher die hinlänglich gesicherte intr. Bedeutung vorzuziehen: *es ende doch die Bosheit der Ungerechten,* so auch die alten Überss. sämtl. u. mehrere Rabb., sowie die meisten Neuern. — וְתָכוֹנֵן] optat. st. imperat. = *stabilias, stelle fest* = *lasse feststehn,* oder *halte aufrecht,* d. i. eig.

festen sichern Stand geben, dah. schützen, sichern, hier namentl. gegen die Angriffe der Frevler; dann aber auch wohl pos. gedeihen lassen. Es hängt zusammen mit dem noch bestimmtern Bilde *die Tritte feststellen* (כ׳ אֲשֻׁרִים u. dgl. wie 40, 3. 37, 23), u. ist vielleicht geradezu darauf zu beziehen: *feste Tritte* (im Ggstz. mit wankenden vgl. 17, 5. 18, 37) wie fester Standort (vgl. 40, 3), als Bedingungen eines sichern Gangs u. Stands, sind gangbare Bilder eines festen gesicherten Daseins u. Wohlstands. Dyser. conjec. יתכונן mit Rücksicht auf das parallele יגמר vgl. Chald. Hier. — וּבֹחֵן u. s. w.] *und ein Prüfer der Herzen und Nieren ist der gerechte Gott* fügt den Grund hinzu, auf dem die vorherg. Bitte u. Hoffnung beruht und warum dies überh. von Gott mit Zuversicht zu erwarten ist; das von Alex. Theod. Hier. u. Syr. ausgelassene u. von mehreren Neuern (JDM., Dathe, Ew. u. a.) ausgeworfene וְ ist also = denn, gerade wie in derselben Konstr. mit Partic. 22, 29 וּמֹשֵׁל u. 55, 20 וְיֹשֵׁב statt וְהוּא mit Part. So schon sämtl. Rabbinen u. Calv. Es liegt ein Zwiefaches darin: 1) dafs Gott der Allwissende ist, der die Herzen durchschaut, also den Bösen vom Guten unterscheiden u. jedem dann nach Verdienst vergelten kann; 2) dafs er der Gerechte ist, der die Herzen prüft, um Schuld u. Unschuld genau abzuwägen, u. nur auf das Herz, nicht auf Ansehn der Person sieht (vgl. 1 Sam. 16, 7), also jedem nach Verdienst vergelten will. Beide Sätze auch bei Jeremiah fast mit denselben Worten verbunden 11, 20. 20, 12 (die erste Formel auch 17, 10), u. von der Herzensprüfung Gottes (öfters mit dem Schmelzen u. Läutern der Metalle verglichen) vgl. 11, 4. 5. 17, 2. 3. 26, 2. 66, 10. 139, 23. Jer. 9, 6. 12, 3. Spr. 17, 3. Hiob 23, 10. Mal. 3, 2. 3. Zach. 13, 9. Die *Nieren* häufig poet. als Sitz starker Empfindungen, Neigungen od. Triebe anstatt oder neben dem Herzen genannt 16, 7. 26, 2. 73, 21. Spr. 23, 16. Jer. 12, 2. — אלהים צ׳] nicht Vokativ (JHM., Ros., Hgstb.): denn dann dürfte אַתָּה beim Partic. nicht fehlen, sondern Subjekt, näml. zu dem vorherg. Praedikat. Die Korrektur יִבְחַן (Dyser.) empfiehlt sich um so weniger, als eine derartige Bitte nach a und b hier zu spät käme, auch jene vorher beigebrachten Parallelen sprechen für den M. T.

Dagegen verdient die Meinung Ols.'s Erwägung: er sieht 9a als ursprünglich vor 10b befindlich an, so dafs der so hergestellte V. 10 Motiv für die Bitte V. 11 wäre; er selbst giebt freilich zu, dafs der so gewonnene Parallelismus zwischen 9a u. 10b „keineswegs ein zwingender, sondern eben nur ein erträglicher ist".

11. Persönliche Anwendung des vorherg. Satzes auf sich selbst: Vertrauen auf Gottes Schutz, als des Helfers u. Retters aller Redlichen. — מָגִנִּי עַל אֱ֝לֹהִים] *mein Schild ist auf Gott.* Sonst ist Gott selbst der Schild (3, 4. 18, 3. 31. 28, 7. 33, 20. 59, 12. 119, 114. 144, 2 u. a.). עַל müfste stehen, weil Gott es auf sich genommen hat, ihn zu schützen vgl. 56, 13. Richt. 19, 20 (Venema, Ew., Hgstb., Del., Hitz.). Indessen ist diese Art des Ausdrucks immerhin sehr auffallend, und es empfiehlt sich daher zu lesen: עָלַי *mein Schild über mir ist Gott* (Böttch., Dyser., Cheyne, Graetz).

V. 12 ff. Nun wendet sich der Dichter von der persönlichen Angelegenheit ganz zur Strafgerechtigkeit Gottes überhaupt, u. zur Schilderung ihres Waltens über dem Frevler. Denn diese ist sowohl im Treiben als in der Strafe desselben so allgemein u. in typischen Bildern gehalten, dafs offenbar nicht ein bestimmtes Individuum — der Gegner des Dichters nach der gewöhnl. Annahme — sondern die ganze Gattung geschildert ist (vgl. Hgstb. z. V. 13, der dafür bes. das „zürnend an jedem Tage" geltend macht).

12. שֹׁפֵט צַדִּיק אֵ֑ל] das Praed. bezeichnet eine allgemeine Eigenschaft Gottes: *Gott ist ein gerechter Richter* (wie die vorhergehenden מוֹשִׁיעַ, בֹּחֵן, u. schon V. 9 יָדִין עַמִּים, u. wie das folg. אֵל זֹעֵם), als die Eigenschaft, worauf das Vertrauen u. die Bitte des Dichters beruht. So auch die alten Übersss. sämtl., u. die Rabb. Is. u. AE. Die Verbindung von צַדִּיק als Obj. mit שֹׁפֵט (Kimchi, Calv., Hgstb.) empfiehlt sich nicht. — וְאֵל זֹעֵם u. s. w.] ist nicht ein zweiter Satz, sondern ein zweites Praedikat zu אֱלֹהִים: *und ein zürnender Gott* u. s. w. oder vielmehr *ein Gott, der zürnt an jedem Tag.* Dafür spricht 1) וְ welches sonst bedeutungslos u. schleppend wäre, 2) besond. aber der Sprachgebr. von אֵל, welches eigentl. (u. in Prosa stets) als allgemeinste Bezeichnung der göttl. Eigen-

schaft u. Stellung fast nur mit einem andern näher bezeichnenden Beiwort versehen, als Epitheton oder Praedikat Gottes vorkommt. — *Zürnend*] (näml. dem Bösen) = rächend, strafend, sofern der Zorn (זַעַם), d. i. der Abscheu des Heiligen gegen das Böse, das Prinzip aller göttl. Strafgerichte ist, s. zu 6, 2. — בְּכָל־יוֹם] (auch כָּל־יוֹם) 88, 10. 140, 3. 145, 2 u. häufiger כָּל־הַיּוֹם, auch יוֹם יוֹם = תָּמִיד, לְעוֹלָם, stets, jederzeit, immerfort. *Zürnend an jedem Tag* d. i. jederzeit zur Übung der Strafgerechtigkeit bereit oder darin begriffen, zeigt die Kontinuität der göttl. Strafgerechtigkeit an, dafs sie nie ruhe, sondern sich beständig verwirkliche (Calv., Hgstb.), wohl im Ggsatz mit d. Wahn der Gottlosen, die sich mit Ungestraftheit schmeicheln 10, 4. 11. 13 (JHM.). — Das zweite Glied ist die negative Seite des ersten, u. ergänzt somit den Begriff der Gerechtigkeit[11]).

V. 13. 14. Das Gericht über den Frevler zunächst als Gericht Gottes, der hier poetisch als Rächer u. Beschützer der Frommen unter dem Bilde eines Kriegers geschildert wird, der alle s. Waffen gegen den Feind — Schwert u. Bogen — erst in Bereitschaft setzt u. dann braucht, wie öfters zum Schutz oder zur Rache seines Volks gegen auswärtige Unterdrücker, vgl. 17, 13. Deut. 32, 41. Jes. 34, 5ff. 63, 1ff. Hab. 3. Ps. 68. Das Bild ist also der Anschauungsweise u. Bildersprache des A. T. ganz entsprechend.

13. אִם־לֹא יָשׁוּב חַרְבּוֹ יִלְטֹשׁ] am natürlichsten, wie schon die alten Übersss. Isaki u. die meisten Ausll. (auch Del. u. Hitz.), als Vorder- u. Nachsatz: *wenn er* (der Frevler) *nicht abläßt, so wird er* (Jhvh) *sein Schwert wetzen*, mit Wechsel des Subjekts: im Vordersatz der Frevler, im Nachsatz u. den ihm folgg. Sätzen Gott, ein Wechsel, der in den folgg. Versen mehrmals eintritt, ohne bezeichnet zu sein. Der Frevler ist zwar im Vorherg. nicht genannt, aber in dem „Zürnen" des vorherg. V. als Gegenstand enthalten. שׁוּב *ablassen*, näml. von seiner Bosheit (Is.), gleichs. von s. Angriff (vgl. 6, 11), od.

---

[11]) Die Al. V. Syr. — wohl an dem Wortlaut des Satzes Anstofs nehmend — haben ihn durch Einschiebung einer Verneinung oder Fragpartikel in das Gegenteil verwandelt u. so sinnlos gemacht.

allg. *sich bekehren* d. i. umkehren von s. bisherigen Wege zu Gott[12]). אִם־לֹא wie z. B. Gen. 43, 9. Der Versuch, den Personenwechsel dadurch zu vermeiden, dafs man אם לא als Versicherungspartikel ansieht und שוב von der Rückkehr Gottes zur richterlichen Thätigkeit versteht (Hupf. u. a.), hat sein Bedenken, weil der Zweck einer solchen Versicherung nach V. 11. 12 hier nicht ersichtlich ist. — דרך] eigentl. *treten den Bogen,* um ihn zu spannen, dah. *spannen* (selbst mifsbräuchl. von den Pfeilen 58, 8). Anstatt des futur. Imperf. ילטש ist hier Perf. gebraucht, um, nachdem die Handlung durch das Imperf. ילטש in die Zukunft gesetzt ist, auch den Gedanken auszudrücken, dafs Gottes Vorbereitungen zu der jeden Augenblick möglichen Bestrafung des Frevlers schon getroffen sind; vgl. Del. — כוֹנָן] von כון *aufrecht stehn* (= קום), dah. *recht, grade* sein ὀρθῶς ἔχειν caus. Pol. u. Hiph. *aufrechtstellen* (gründen), *zurechtstellen,* -legen, -machen (= bereiten), *richten:* hier vom Bogen kann es nach „spannen" so gut *zurechtmachen* im allg. als *richten* insonderheit sein, was dann V. 14 zu dem bestimmtern Richten der Pfeile fortschreitet, das in einer ähnlichen ausmalenden Schilderung 11, 2 unmittelbar auf das Spannen des Bogens folgt, während es hier noch durch das Richten des Bogens vermittelt ist.

V. 14, wo das Bild fortschreitet zu den Pfeilen u. ihrer Zubereitung, mufs demnach auch das Subjekt dasselbe sein, also לוֹ der Gegenstand des Zielens, der Frevler, ob er gleich vorher nicht ausdrücklich genannt ist; hier, wo der Zweck u. das Ziel aller dieser Anstalten endlich genannt ist, mit Nachdruck vorangestellt. Ew., Olsh. u. a., welche den

[12]) Dagegen AE. u. Kimchi nehmen beide Sätze als nachschlagende Bedingungssätze zum Richten u. Zürnen Gottes im vorherg. Vers. Ähnl. nehmen Geier u. a. alles V. 13. 14 von dem Treiben der Frevler (das Bild wie 11, 2. 37, 14. 64, 5 u. a.), aber auch gramm. als Vordersätze zu d. Nachsatz V. 15. 16 mit הִנֵּה. Auch Ew. u. Olsh. beziehen V. 13 u. 14 auf das Treiben des Frevlers: „fürwahr schon wieder wetzt er s. Schwert." Allein bei allen diesen Auffassungen würde sich weder die starke Versicherung אם לא noch die ungewöhnl. nachdrucksvolle Stellung des לוֹ in V. 14 erklären, noch dürfte in diesem Fall ישוב von ילטוש durch das Obj. des letzteren getrennt sein; endlich mufs nach V. 12 notwendig die richterliche Thätigkeit Gottes weiter geschildert sein.

Frevler zum Subj. machen, sehen לוֹ als Dat. commodi an, wobei jedoch die Stellung am Anfang des Satzes nicht zu begreifen ist. — כְּלֵי מָוֶת] *Gefäße* (Werkzeuge) oder *Waffen des Todes* d. i. todbringend, tödlich, poet. Bezeichnung der Pfeile, vgl. „Waffen des Verderbens“ Hez. 9, 1. Der Genitiv bezeichnet den Inhalt der Gefäfse, oder die Wirkung der Waffen (so Geier, JHM.)[13]). — לְדֹלְקִים] nehmen die Alten meistens als dat. comm. oder incomm. *für die Brennenden*, entweder = רֹדְפִים Verfolger, nach דלק Gen. 31, 36. 1 Sam. 17, 53 (Ch. Is. Kimchi Calv.), oder *den Brennenden* (Alex. Vulg. Syr., mit ungewissem Sinn). Richtiger die neueren (wie schon Cocc. Schm. JHM.) *zu brennenden*, näml. Pfeilen, d. i. Brandpfeilen = חִצִּים, *βελη πεπυρωμενα* (Eph. 6, 16) Lat. malleoli, dergl. bei den Alten bes. bei Belagerungen gebräuchl. waren, die mit brennbaren Stoffen versehen u. abgeschossen sich entzündeten u. überall, wo sie hinfielen u. hängen blieben, einen schwer zu löschenden Brand anrichteten[14]). — Das Losschiefsen selbst ist nicht ausdrückl. erwähnt, liegt aber mit in dem „seine Pfeile wird er zu brennenden machen“; wie denn der Dichter überh. sich mit einigen Zügen begnügen u. das Übrige der Einbildungskraft zu ergänzen überlassen darf, ohne zu einer vollständigen Beschreibung verpflichtet zu sein, wo diese schleppend sein würde. — Zum Perf. הכין vgl. zu דרך V. 13. Möglich aber auch dafs das letzte Sätzchen ein Nebensatz ist: „indem er s. Pf. zu br. machte“, so dafs das Imperf. für Part. steht oder dafs ein Relativsätzchen anzunehmen: „seine Pfeile (sc. hat er auf ihn gerichtet), die er zu brennenden machte“; ganz wie V. 16.

V. 15—17. Dasselbe Gericht, das im Vorherg. als Gericht Gottes über den Frevler geschildert war, wird nun als natürl. Folge seiner Missethaten, als der Fluch, der sich aus innerer Notwendigkeit daran heftet (sog. Nemesis), unter verschiedenen Bildern veranschaulicht.

---

[13]) Sonst aber denjenigen, der diese Waffen oder Werkzeuge braucht (Gen. des Urhebers), wie „Waffen des Zorns“ (Gottes) Jes. 13, 5. Jer. 50, 25, des Frevels (חָמָס) Gen. 49, 5.

[14]) Die Beschreibung bei Ammianus Marcellinus XXIII, 4. Lydius agonist. 45, de re militari 119. 315 u. a. (Ros.).

V. 15 ist aus dem Zusammenhang auf den ersten Blick wenigstens so viel ersichtlich, dafs mit den Bildern der nichtige Erfolg der Bestrebungen des Frevlers bezeichnet werden soll. Aber der Sinn der einzelnen Bilder, u. worin die Nichtigkeit des Erfolgs eigentlich liegt, ist nicht so ausgemacht. Die Bilder selbst sind zwar klar genug: es sind drei Stadien desselben Prozesses, wovon die beiden ersten *schwangergehn* u. *kreisen* dem dritten *gebären* offenbar gegenüberstehn wie denken u. thun, Absicht u. Ausführung, nach einer in allen Sprachen gangbaren Symbolik, die im A. T. in derselben Formel sich noch Hiob 15, 35. Jes. 26, 18. 33, 11. 59, 4 findet. Also hier von den hinterlistigen Anschlägen u. Bestrebungen des Frevlers u. ihrem Erfolg. Die Nichtigkeit dieses Erfolgs suchen viele nach dem Vorgang des Is. u. AE. in d. Obj. des Gebärens שֶׁקֶר *Lüge*, was s. v. a. הֶבֶל Täuschung, Vereitelung sein soll (de W.). Dieser ganzen Fassung des Gegensatzes treten aber zuvörderst schon einige Eigenheiten der Wortstellung u. Satzabteilung (in der Accentuation) entgegen: 1) das längst bemerkte auffallende hysteron proteron dafs das „kreisen" vorangeht u. „schwangergehn" folgt[15]); 2) dafs in der Accentuation nicht diese beiden Begriffe in einen Satz verbunden u. dem „gebären" gegenübergestellt sind, sondern vielmehr „kreisen" für sich gestellt, u. „schwangergehn" mit „gebären" verbunden ist, so dafs vielmehr jenes diesen beiden gegenübersteht: was jene erste Schwierigkeit aufhebt, aber auch die ganze Grundlage dieser Auffassung zerstört u. das חבל, wo nicht in einem andern Sinn, doch in einem andern Verhältnis zu den übrigen zu nehmen zwingt;

---

[15]) Eine Verkehrung der natürl. Ordnung, die JHM. suppl. u. Simonis lex. nach Schultens opp. min. 250 durch die Annahme heben, dafs חבל = حَبَلَ Empfängnis bedeute; ebenso Hitz. Es wären dann 3 Stadien unterschieden: *empfangen* = den bösen Vorsatz fassen, *schwangergehn* = ihn hegen, *gebären* = ihn ausführen. Allein die Annahme dieser Bedeutung widerspricht dem Hebr. u. dem Syr. Gebrauch ebenso sehr als der Etym. u. dem offenb. Zusammenhang mit חֶבֶל, Geburtswehen. Auch حبل ist nicht *Empfangen* im Unterschied von *schwanger sein*, sondern sowohl *schwanger werden* wie *schwanger sein*. (Del.)

u. dafs diese Abteilung nicht eine Grille der Punktatoren, sondern die richtige sein mufs, bestätigt auch der Wechsel der Zeitformen: des Imperf. יחבל mit den Perff. הרה u. ילד. Das Verhältnis der beiden Glieder ist offenbar so zu fassen, dafs das erste den Satz zuerst im allgemeinen ausdrückt, der dann im zweiten bestimmter nach seinen beiden Faktoren erläutert wird. (Ew., Köster, Olsh., Del.). Ebenso geht das praegn. חבל *parturire* — m. d. Accus. in Geburtswehen liegen mit etwas d. i. kreisend gebären (oder mit Schmerzen gebären), oder meton. geradezu gebären = eniti (Cocc., Ges., Ew., Köster), wie das gleichbedeutende חיל bes. im Polel u. Pul. — im 2. Gl. in die beiden Begriffe schwangergehn mit etw. u. gebären auseinander. Nach dem Parallelismus mufs שקר in demselben sittlichen Sinn stehn wie און u. עמל, u. ילד שקר ist nur Korrelat von הרה עמל = das Ersonnene ausführen (Gegensatz von Entwurf u. That) vgl. Hiob 15, 35. Jes. 59, 4. Der Begriff der Nichtigkeit oder Erfolglosigkeit dieses Treibens liegt teils in der Natur desselben u. den Wörtern, womit es bezeichnet ist, die sämtl. einen gewissen Doppelsinn in sich schliefsen u. das Böse zugl. als Nichtiges u. als einen Fluch bezeichnen, teils in dem Gegensatz der Verba in diesem Zusammenhang, wodurch sie ihre nähere Bestimmung als erfolglose Bestrebungen erhalten.

Von den 3 doppelsinnigen Objj. schliefst das mit dem Kreisen verbundene אָוֶן = Nichtigkeit beiderlei Sinn „Nichtswürdiges“ u. „Erfolgloses“ (resp. Unheil für ihn selbst) in gleicher Weise in sich. Indem dann sein Doppelbegriff im 2. Gl. zerlegt wird, waltet in dem mit הרה verbundenen עמל die Bedeutung „Unrecht, Unheil, welches sie andern zufügen wollen“ vor, während in dem mit ילד verbundenen שקר, vermöge des Gegensatzes, in welchem dieses Verbum zu הרה steht, neben der Falschheit die Bedeutung „erfolgloses, die Absicht täuschendes“ hervortritt; wie es ja in der Natur der Sache liegt, dafs bezügl. des Hegens des Planes mehr dafs er ein böser, bezügl. seiner Ausführung mehr, dafs er ein vereitelter ist in Betracht kommt. — Im 1. Gl. steht Imperf. bei הנה statt Part., u. zwar wohl in futurischem Sinn, für

welches dann im 2. Gl. 2 perff. convers. (mit ו) mit gleichem Sinne eintreten.

Dafs die betr. Wörter שֶׁקֶר, אָוֶן, עָמָל, so wie einige andere dieser Art, wie שָׁוְא, הֲוּוֹת, תֹּהוּ, wirklich wenn auch nicht der Etymologie doch dem Gebrauch nach von einerlei Bedeutung sind, u. gröfstenteils dieselben oder ähnliche Grundbegriffe in gleicher Wendung (Übergang) u. Anwendung zeigen, u. dafs nicht etwa — wie Hgstb. behauptet u. zu Num. 23, 21 (in der Schrift über die Weissagg. des Bileam 112ff.) ausführl. zu beweisen sucht — און blofs im sittlichen, עמל blofs im physischen Sinn steht, verdient nun aber, bei der Häufigkeit u. Wichtigkeit derselben, noch eine nähere Nachweisung.

Es sind hauptsächl. zwei Erscheinungen, die sich in diesen Wörtern zeigen: 1) dafs das Böse ausgeht v. Grundbegriff des Nichtigen, Eitlen, Leeren, d. i. was kein wahres Wesen hat, u. daher keinen Wert = das Nichtswürdige (ἀχρεῖον, nequam), u. keine Dauer = was nicht besteht u. bleibt, im Gegensatz mit dem Guten als dem allein Wahren, Wirklichen u. Wesenhaften (ὀντως ὄν), daher Bleibenden u. Dauernden, Tüchtigen u. Heilbringenden (vgl. תּוּשִׁיָּה, von יֵשׁ das Sein, eig. das Seiende, Wirkliche, Wesenhafte, dah. Weisheit u. Heil); oder der Lüge, Falschheit, des Trugs, des Versteckten, Verwickelten, Trüben, d. i. was seine Natur verbirgt, verhüllt, u. sich mit einem falschen Schein des Guten anstreicht, im Gegensatz mit dem Guten als dem Offenen, Klaren, Einfachen, Lautern, Durchsichtigen; auch des Krummen, Schiefen, Verkehrten, im Gegensatz mit dem Graden, Stracken, Rechten. 2) Dafs der sittliche Begriff des Bösen umschlägt in den physischen des Unheils u. Verderbens, das dadurch angerichtet wird oder als Folge u. Fluch daraus hervorgeht, u. diesen Begriff beständig aus sich entwickelt u. herauskehrt oder als Doppelsinn neben sich hergehn läfst; so dafs beide gradezu Wechselbegriffe sind, vermöge der organ. Weltanschauung der Hebraeer wie des ganzen Altertums, worin beide Welten einander durchdringen — eins mit dem andern gegeben — u. in stetem Parallelismus stehn (vgl. die Bilder des Gerichts, der Zerstörung, wie der Restauration bei den Propheten).

Das Einzelne anlangend, so bedarf dies 1) bei אָוֶן keiner Nachweisung, da beides — der Grundbegriff der Nichtigkeit u. der Übergang in den Begriff des Unheils — anerkannt ist.

2) שָׁוְא geht nach Hupf. zurück auf die Wurzel שׁוא (doch vgl. سوء Böses, سآ böse sein), die offenbar synonym mit שׁאה ist (vgl. שָׁאוֹן u. שׁוֹאָה Hez. 38, 9. Spr. 1, 27): eig. lärmen, tosen, rauschen, und aus dieser Grundbedeutung leitet sich nicht durch den Mittelbegriff: „krachend zusammenstürzen“ (Sim,

Ges., Röd.), sondern durch den des Wirren, Trüben u. Wüsten im Getöse die Bedeutung: wüste sein u. s. w. vgl. lat. turba. Aus diesem negativen Begriff von שׁוא fliefst nun in שָׁוְא der Grundbegriff der Wüste, Öde, Leere (vgl. d. verwandte תֹּהוּ, wovon nachher): dah. a) das Nichtige, Leere, Eitle = אֹן, הֶבֶל, von den Götzen, von nichtiger Hilfe u. dgl., acc. adv. u. mit לְ vergeblich = לַשָּׁקֶר, תֹּהוּ (לתהו); b) das Falsche, Täuschende, die Lüge = שֶׁקֶר, von jenem nur durch die sittliche Beziehung verschieden, u. mit fliefsender Grenze; c) Böses, Frevel überhaupt, wie אֹן (besonders Trug, Falschheit, Hinterlist, u. daher nicht sicher geschieden von b. — wie 26, 4 מִתֵּי שׁ׳ parall. נֶעֱלָמִים, Hiob 31, 5. Ps. 24, 4 parall. מִרְמָה —, aufser etwa Hiob 11, 11. Ps. 119, 37. Jes. 5, 18); d) Mühsal, Unheil, Verderben = עָמָל, wie Hiob 7, 3. Jes. 30, 28. Die beiden ersten Bedeutungen sind im Gebrauch die herrschenden, die beiden letztern nur in wenigen Stellen sicher nachweisl, die Entwickelung also hier nicht so entschieden wie in אֹן.

3) Von ähnlichem Gebrauch ist תֹּהוּ (vgl. Aram. תְּהָה): a) Verwüstung, Wüste, Öde (wie in שׁוא u. seinen Bildungen, aber in שָׁוְא nur Grundlage seiner Bedeutungen), auch trop. mit dem Begriff der Weglosigkeit, Irre, Bild der Verstofsung Hiob 12, 24. Ps. 107, 40 u. der Rechtsberaubung Jes. 29, 21 vgl. 10, 2 (Ggsatz mit d. rechten Weg = Recht); dah. b) Leere, leerer Raum, c) Nichtigkeit, Nichtiges = הֶבֶל, אֹן, שׁוא, auch von Götzen u. adv. vergeblich (hier bleibt תֹּהוּ stehn, während שׁוא von diesem Begriff ausgeht u. ihn dann weiter sittl. anwendet u. entwickelt).

4) עָמָל, im Gebrauch wesentl. mit אֹן u. שׁוא übereinkommend u. besonders häufig mit אֹן verbunden, geht aber, statt wie diese vom sittl. zum physischen Übel, den umgekehrten Weg vom physischen zum sittlichen: eig. Arbeit, Mühe, Ermüdung (von עָמַל sich abmühen, ein Intr., vgl. d. Arab. Syr. d. Adj. עָמֵל u. Abstr. עָמָל) bezeichnet es zunächst ein phys. Leiden u. Leid, Ungemach = *πονος*, aerumna, dann aber sittlich durch Frevel angerichtetes Unheil, Unfug, Unrecht, Böses (mit unsicherer Grenze zwischen Ursache u. Wirkung, Frevel u. Unheil), ganz wie אָוֶן u. הַוּוֹת, vgl. *πονηρος* von *πονος*. Diese Bedeut. ist von Ges. verkannt u. von Hgstb. a. a. O. entschieden bestritten, aber liegt unzweideutig in einer Reihe von Stellen vor: V. 17 „sein עָ׳ wird auf seinen Kopf zurückfallen“ (wo der Begriff der Vergeltung notwendig eine sittliche Schuld erfordert); Jes. 10, 1. Spr. 24, 2 (vgl. Ps. 140, 10), u. Ps. 94, 20; dann mit Einschlufs des dadurch angerichteten Unheils 55, 11, wo die Stadt voll von עָ׳ וְאָוֶן ist, neben תֹּךְ וּמִרְמָה u. dgl. V. 12, u. Hab. 1, 3. 13 als empörender Unfug, der die reinen Augen

Gottes beleidigt; ebenso in den oben erklärten Sprüchen von der Vergeltung mit der Formel „schwangergehn u. gebären“, säen u. ernten“ Hiob 4, 8. 15, 35. Jes. 59, 4 (wo עָמָל neben אָוֶן grade das vordere Glied einnimmt, also um so gewisser die Schuld bezeichnet, in der That aber beide Wörter zunächst die Schuld enthalten u. erst mittelbar den Fluch, wie ich gezeigt habe). Der Begriff der Nichtigkeit, Lüge, der sonst in den Wörtern dieser Art dem Bösen zugrunde liegt, scheint demnach hier zu fehlen u. schon etymologisch ausgeschlossen zu sein; auch in Hiob 16, 2 מְנַחֲמֵי עָמָל liegt er nicht vor (gegen Hupf.), das sind nicht „nichtige Tröster“ sondern „leidige Tröster“ (Luth.) d. h solche, die statt Trost nur Mühsal u. Leid bringen. — Über das diesem Wort in der Bedeutung entsprechende הַוּוֹת s. zu 5, 10.

Die von Hupf. hier angefügten Wörter für Thorheit אִוֶּיל, הוֹלֵלִים u. Pol. הוֹלֵל geben schwerlich, wie er meint von dem Grundbegriff: leer, hohl sein aus. אִוֶּיל hängt wahrscheinlich zusammen mit der Wurzel אוּל stark, dick sein vgl. أَوَّل dick und dumm und das von Volck-Mühl angeführte Sprichw. der Araber: klug und fett ist nicht beisammen (Arab. Prov. III, 177); während הוֹלֵל u. הוֹלֵלִים offenbar mit der Wurzel הל schreien vgl. zu 5, 6 in Verbindung steht.

5) Die Wörter, welche von dem sittlichen Begriff der Lüge, des Falschen (d. i. des Nichtigen u. Schlechten, das sich mit dem Schein des Wirkl. u. Guten umgiebt) ausgehn, wie שֶׁקֶר (wahrsch. eig. Schminke), כָּזָב, כַּחַשׁ u. ihren Verben (fast nur im Piel u. anderen Verbalien), gelangen von da einesteils zu dem Begriff des Nichtigen, Eitlen, von welchem אָוֶן, שָׁוְא, תֹּהוּ ausgehn (dah. auch von Götzen, wie שֶׁקֶר öft. bei Jer., כזב Am. 2, 4, u. שקר adverbialisch = vergeblich, erfolglos, grundlos); anderenteils u. hauptsächl. aber wenden sie jenen Begriff praktisch als Falschheit, Heuchelei, Hinterlist, Betrug = מִרְמָה, insbes. aber mit dem religiösen Begriff der Untreue, des Treubruchs, Abfalls, Verrats u. treffen hier mit den Verben בגד, מעל, פשׁע u. deren Abstrakten בֶּגֶד, מַעַל, פֶּשַׁע zusammen. Dies ist die spezifische Bedeutung dieser Wörter im poet. u. proph. Sprachgebrauch in so vielen Stellen, die man ganz abstrakt u. farblos nur als „Lüge“ in Worten oder höchstens als materielle Hinterlist oder Betrug zu fassen pflegt.

So a) שׁקר als Verb durchgängig, meist mit בְּ (ist aber wenig im Gebrauch): u. שֶׁקֶר z. B. Jes. 28, 15 „sich mit שׁ schirmen“ parall. „כָּזָב zur Zuflucht machen“ von Ruchlosen, die an Gott u. Menschen Verrat üben u. sich dadurch zu sichern meinen, 2 Sam. 18, 13 עשׂה שׁ בנפשׁו nicht insidias agere, sondern Verrat üben (fidem fallere) in Bez. auf eine auferlegte Verpflichtung

u. gegebenes Wort, Jes. 57, 4 זֶרַע שׁ parall. פֶּשַׁע, 59, 3 u. 13 כחשׁ, דֶּרֶךְ שׁ Ps. 119, 29. 104. 128. 163 (Ggstz. der Frömmigkeit u. Achtung des Gesetzes), יְמִין שׁ Ps. 144, 8. 11 parall. דבר שׁוא, Spr. 17, 4 hört sie auf דִּבְרֵי הַוּוֹת, Exod. 23, 7 „fern sein von דָּבָר שׁ“ neben Mord der Unschuldigen, vgl. Spr. 30, 8 „שָׁוְא וּדְבַר כָּזָב halte ferne von mir“, worauf V. 9 Abfall von Gott; u. so auch an unserer Stelle.

b) כָּזָב Spr. 23, 3 לחם כזבים = treuloses Mahl, wobei es nicht ehrlich gemeint ist, Ps. 40, 5 שָׂטֵי כ nicht die zu Götzen abgewichen sind, sondern = treulose Abtrünnige (כ zur sittlichen Bezeichnung der שָׂטִים beigefügt, wie 59, 6 בֹּגְדֵי אָוֶן in gleichem Sinn), Hos. 12, 2 רשׁד כ verb., 7, 13 דברו עלי כ parall. פשׁעו בי, also praktisch Treubruch gegen Gott, wie dort gegen Menschen, u. so auch לֹבְרֵי כ 5, 7. 58, 4, neben איש דמים ומרמה u. dgl.

Ebenso c) כְּחַשׁ u. Abstr. כַּחַשׁ (nicht urspr. leugnen, sondern lügen, aber nur 1 Kön. 13, 18. Zach. 13, 4), noch entschiedener in diesem Sinn gebräuchl. = בגד (auch meist mit ב): Treubruch, Abtrünnigk., Verrat an Gott (auch Gott „verleugnen“), wie Spr. 30, 9. Hiob 31, 28. Jer. 5, 12 parall. בגד V. 11. Jes. 59, 13 neben פשׁע Jos. 24, 27; an Menschen: Lev. 5, 21. 19, 11 בַּעֲמִיתוֹ dort durch Verleugnung anvertrauten Guts, durch גָּזַל u. עשׁק, hier neben שׁקר u. גנב, Jos. 7, 11 von Diebstahl (wohl m. d. Begriff des heimlichen u. treulosen Thuns, der mala fides oder des dolus), Hos. 4, 2 אָלֹה וְכַחֵשׁ (wie Ps. 59, 13 אָלָה וְכַחַשׁ) erläutert durch das Folgende, Mord, Diebstahl Ehebruch u. s. w. (רצח וגנב ונאף), u. zur Erklärung der vorherg. allg. Klage, dafs „keine Treue u. keine Liebe (חסד u. אמת) im Lande sei“, u. d. Abstr. Hos. 12, 1 (parall. מרמה u. V. 2 כזב וָשֹׁד), 10, 13 „Frucht des כחשׁ essen“ neben „רֶשַׁע u. עולה säen u. ernten“ (s. oben), Nah. 3, 1 dem פֶּרֶק = parall. טֶרֶף (s. zu V. 3) zur Charakterisierung vorgesetzt.

7) Endlich vom verwandten Begriff des Krummen, Schiefen, Verkehrten gehn aus die Wörter עָוֶל (עַוְלָה), עָוֹן (עוה), רֶשַׁע s. zu רָשָׁע 1, 1).

16. Der Gedanke, dafs der Frevler sich durch seine Unternehmungen gegen andere selbst in das Verderben stürzt, also die posit. Vergeltung, wird nun bestimmter ausgesprochen; u. zwar in einem von der Jagd wilder Tiere hergenommenen Bilde: Fallgruben mit Netz u. Schlinge (Strick), worin man die Tiere, besonders Löwen, fing (vgl. Hez. 19, 2 ff. u. dazu Bochart Hieroz. I, 3, 4), ein häufiges Bild der Hinterlist u. Nachstellung unter Menschen in den Pss. (vollständig 9, 16. 35, 7. 57, 7. Jer. 18, 22 u. a., anderwärts blofs die Grube, wie

hier u. 94, 13, oder am gewöhnlichsten das Netz). Der Frevler fällt selbst in die Grube, die er andern gegraben hat. Derselbe Spruch 9, 16f. 35, 7f. 57, 7. Spr. 26, 27. vgl. Koh. 10, 8f. — בּוֹר] nicht „Cisterne", die man aber auch zur Fallgrube brauchte (de W.), sondern Grube überh., von באר graben, wovon בְּאֵר gegrabener Brunnen, u. בּוֹר[16]) Grube, Grab. Dasselbe ist שַׁחַת] (von שׁוּח hinabsinken) eig. Versenkung, Falle, das gewöhnl. Wort für eine Fallgrube neben שׁוּחָה u. שִׁיחָה. Ebenso in diesem Sinn כרה] 57, 7. 94, 13. 119, 85. Jer. 18, 20. 22. Spr. 16, 27 (bildl. mit רָעָה), 26, 27; seltner חפר] wie 35, 7 (dagegen das gewöhnl. Wort vom Brunnengraben in der Genesis u. a.): nicht verschieden von כרה, sondern nur poet. Häufung u. dadurch Verstärkung des Begriffs = tief aushöhlen (wie es AE. erklärt), was es an sich nicht ist. — שׁחת יפעל] *die Grube* (die) *er macht*, ein Relativsatz ohne Relativum, wie in demselb. Satz 9, 16 u. häufig, besond. in der Poesie (Ges. § 123, 3).

Im Arab. ist sie auf den Fall beschränkt, daſs d. vorherg. Subst. unbestimmt d. i. ohne Artikel steht, u. dann Regel; im Hebr. ist der Gebrauch umfassender, aber an keine strenge Regel gebunden, wie schon daraus erhellt, daſs die Poesie ihn besonders liebt, u. derselbe Satz mit u. ohne Relat. vorkommt, z. B. Deut. 32, 17 אלהים לא יְדָעוּם (so vier ähnl. Sätze ohne Rel.), dagegen 29, 25 א׳ אשר לא י׳ (wie ohnehin stets im Deut. nach א׳ אֲחֵרִים 11, 28. 13, 7 u. a.) Im allg. gehört er unter die Kategorie d. asyndeton d. i. der Verbindung abhängiger Sätze ohne Vermittelung einer Konjunktion (wov. Beispp. Ges. § 142, 3, b. c. u. Anm. § 155, 4), u. findet überhaupt nur statt bei abhängigen Sätzen, u. zwar solchen, die in enger Verbindung mit dem vorherg. Wort stehn, dergestalt, daſs sie diesem zur notwendigen Ergänzung seines Begriffs dienen (also erst zusammen mit ihm einen Satz ausmachen), u. gewissermaſsen nur die Auflösung oder Umschreibung eines zur Ergänzung oder Bestimmung dienenden Begriffs bilden, sei es eines Objektsaccusativs oder Infinitivs zur Ergänzung eines Verbums, oder eines Genitivs zur Bestimmung eines Nomens: jenes ist der Fall der Auslassung der Konjunktion, dieses des Relativums, wie hier. Daher im

---

16) Eig. בְּאֹר, wie בְּאֹשׁ, שְׁאֹל, dann zur Vermeidung des Hiatus בֹּאר wie נֹאד, פֹּארָה u. v. a., u. so noch Jer. 2, 13 u. a., aber gew. nach d. Laut geschrieben בּוֹר, wie רֵים st. רְאֵם, ביר Kri Jer. 6, 7 st. בְּאֵר u. dgl., was im Syr. u. Arab., wo א noch schwächer u. sein Hiatus fast gar nicht mehr geduldet ist, zur Regel geworden.

Arab. stets nach einem unbestimmten Subst., eben weil dieses noch einer Bestimmung durch den folg. Satz bedarf. Im Hebr. bestätigt sich dieses Verhältnis dadurch, dafs das Nomen häufig gradezu im stat. constr. steht, wie 18, 44, wie in solchem Fall öfter auch vor einem ausgedrückten Relativum (Beispp. Ges. § 123, 3. A. 1. 116, 2. 3).

Was die Tempora betrifft, so ist das erste Glied im Verhältnis zum zweiten in die Vergangenheit zu setzen: „eine Grube hat er gegraben u. ausgehöhlt", als die That, worauf die Vergeltung folgt, die also bei dieser im 2. Glied vorausgesetzt ist, wie Spr. 11, 2. Das zweite kann möglicherweise ebenfalls in diese Zeit fallen, so dafs der Satz von der Vergeltung als einer schon vorliegenden Erfahrung ausgesprochen wäre (wie 9, 16f. 57, 7): „u. er *fiel* in die Versenkung, die er machte"; worauf das imperf. conv. nach seinem gewöhnl. Gebrauch führt. Doch drückt dieses auch häufig blofs die Folge des Vorherg. aus, eine gegenwärtige oder allgemeine für alle Zeiten, wie 39, 12 u. a., oder zukünftige, wie 49, 15. Jes. 2, 9. 5, 15f., u. so hier: „u. er *wird fallen* in d. Versenkung" u. s. w., als Erwartung ausgesprochen, wie 35, 7f. Spr. 26, 27. Ges. § 129, 2. Der Relativsatz יפעל aber kann sich auf die Vergangenheit beziehen vgl. 9, 16 u. Ges. § 127, 4, oder man kann mit Hgstb. Del. Hitz. das Imperf. praes. auffassen, so dafs der Gedanke zum Ausdruck kommt: während er noch damit beschäftigt ist, andern Verderben zu bereiten, wird sein Unternehmen ihm selbst das Verderben bringen.

17. Ein anderes Bild der Vergeltung, worin diese am entschiedensten in ihrer Notwendigkeit, als natürliche Rückwirkung (Reaktion) des Frevels auf den Thäter, erscheint. Die Formel שׁוּב בְּרֹאשׁ] *auf das Haupt zurückkommen* auch 1 Kön. 2, 33. Ob. 15, u. ähnl. 2 Sam. 3, 29, יָחוֹל עַל רֹ׳ (stürzen auf s. Haupt) Jer. 23, 19. 30, 23. Nach Geier hergenommen von einem Stein oder Pfeil, der in die Höhe geworfen auf den Kopf des Werfenden zurückfalle (also die Vergeltung gewissermafsen nach dem Naturgesetz der Schwere), u. so die meisten neueren (Ros., de W., Hgstb. u. a.) Man kann dafür Spr. 26, 27 גֹּלֵל אֶבֶן אֲלֶיהָ תָּשׁוּב u. bes. Sir. 27, 25 *ὁ βαλλων λιθον εἰς ὑψος ἐπι κεφαλην αὐτου βαλλει* geltend

machen. Indessen in dem Begr. von שׁוּב liegt jedenfalls noch kein *zurückfallen*, sondern nur überh., dafs die That zu dem Urheber, von dem sie ausgegangen ist, zurückkehrt, also nur der Begriff der Vergeltung. Nur in dem parall. יָדֵךְ u. darin, dafs sie *„auf sein Haupt“* kömmt, ist enthalten, dafs sie von oben kommt.

18. Schlufs: Danklied an Gott für seine Gerechtigkeit. Der Gegenstand liegt in בְּצִדְקוֹ] *nach seiner Gerechtigkeit*, entweder blofs = wegen s. G., oder s. G. gemäfs, wie sie's verdient. — אזמרה שם־יהוה עליון] auch 9, 3. 92, 2. Vgl. ähnl. Parall. 18, 50. עֶלְיוֹן] könnte in dieser Verbindung als Adj. zu שֵׁם erscheinen, besond. in der Formel שִׁמְךָ עליון in 9, 3. 92, 2 („erhabener Name“ wäre zu nehmen wie „herrl. Name“ 8, 2); so Hitz.: allein im Sprachgebr. ist עליון (stets ohne Artikel) sonst nur ein Beiwort Gottes oder Jhvhs selbst, u. wird auch gradezu als Gottesname statt jener gebraucht = der Höchste (vgl. das daraus abzuleitende Phönikische Alonim u. Alonuth für Götter u. Göttinnen im Lex.). So auch schon alle alte Überss. — זמר] = spielen u. singen; vgl. Einl. § 7; es steht sowohl mit dem Dativ als mit dem Accus., wie hier u. ö. = besingen.

Psalm VIII*).

Preis der Grösse Gottes u. der Gnade, womit er sich zu dem Menschen herabgelassen u. ihn zum Herrn seiner Schöpfung gemacht.

1. [Dem Meister; nach der Gathischen (Gittith); ein Gesang von David.]
2. Jhvh unser Herr,
   wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde!
   Du dessen Herrlichkeit über die Himmel sich erstreckt,
3. Aus dem Mund der Kinder und Säuglinge hast du gegründet eine Veste,
   um deiner Widersacher willen,
   um zum Schweigen zu bringen den Feind und Rachgierigen.

---

*) Hofmann Weiss. u. Erfüllung I, 193—97. Böhl a. a. O. 241 ff.

4. Wenn ich sehe deine Himmel, das Werk deiner Finger,
Mond und Sterne, die du bereitet hast:
5. Was ist der Mensch, dafs du sein gedenkest,
und der Menschensohn, dafs du nach ihm siehest?
6. Und du liefsest ihn nur wenig zurückstehn hinter Gott,
und mit Herrlichkeit und Majestät kröntest du ihn;
7. Machtest ihn zum Herrscher über die Werke deiner Hände,
alles hast du gelegt unter seine Füfse;
8. Schaf' und Rinder alle,
und auch die Tiere des Feldes;
9. Vögel des Himmels und Fische des Meeres,
was durchzieht die Pfade der Meere.
10. Jhvh unser Herr,
wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde!

Ein Loblied auf Jhvh vom allg. menschlichen Standpunkt aus, ohne alle volkst. u. theokr. Beziehung. Es beginnt mit einem bewundernden Ausruf über die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes am Himmel u. auf Erden, die auch im Munde der Kinder u. Säuglinge eine hinlängl. Verteidigung finde, um seine Feinde zum Schweigen zu bringen (V. 2. 3); betrachtet dann seine Gröfse, wie sie sich in seinen Werken am Himmel, in dem nächtlichen Sternenheer, erweist, im Vergleich mit der rührenden Herablassung, womit er sich des geringen Menschen annehme, ihn mit göttlicher Majestät u. Würde angethan, u. ihn zum Herrn seiner Schöpfung gemacht habe (V. 4—9); u. schliefst mit demselben Ausruf, womit er begonnen, wie mit einem Refrain (V. 10). — Im einzelnen hängen immer je zwei Verse näher zusammen, bilden also kleinere Strophen von Versparen innerhalb der gröfsern. Der Mittelpunkt des Lieds ist die dankbare Betrachtung der Güte Gottes gegen den Menschen, die ihm eine so hohe Stelle in der Schöpfung angewiesen; u. die vorhergehende Betrachtung der Gröfse u. Herrlichkeit Gottes in der Pracht des Himmels dient nur dazu, durch den Kontrast derselben mit der Kleinheit des Menschen die Gnade Gottes gegen diesen desto eindrücklicher zu machen.

Dafs d. Ps. keine historische Beziehung u. Deutung bedarf, ja verträgt, ist so augenscheinlich, dafs alle Vermutungen dieser Art kurzer Hand abzuweisen sind, ohne eine Widerlegung zu verdienen. Hitz. Comm. liest aus V. 3 heraus, dafs David den Ps. gedichtet habe, als die Amalekiter, durch das Schreien der kleinen Kinder erweicht, in Ziklag niemanden umgebracht hatten (1 Sam. 30, 1 f.)!!

Die Anwendung einiger VV. des Ps. (V. 5. 6. 7) auf Christus, welche Hebr. 2, 6—9 u. 1 Kor. 15, 27. 28 (nur V. 7 „alles hast

du unter seine Füfse gelegt") gemacht wird, hat die älteren christl. Ausleger bewogen, ihn unter die Messianischen Pss. zu rechnen. Allein schon Vatabl. (oder vielm. Calv.) nennt die Anwendung Hebr. 2, 6ff. mit Recht eine Accommodation nach d. Alex., u. bemerkt treffend: „was von des Menschen Würde gesagt sei, gelte auch u. zuerst v. Christus, dem Haupt u. Hersteller d. Menschheit" (überh. hier gute Bemerkungen über d. freie Anwendung des A. T. beim Ap.); u Rudinger „es sei Hebr. 2 eine offenbare Allegorie, deflexio anagogica, die nicht verleiten dürfe den urspr. Sinn danach zu verdrehen (detorquere), da das, was von den Vorzügen des Menschen gesagt sei, auch von Christus als Menschen gelte". Auch Hgstb. hat ihn als direkte Mess. Weissag. fallen lassen, u. bezieht ihn (ähnl. wie Calv.) nur mittelbar im höchsten u. vollkommensten Sinn d. i. in s. vollen Wahrheit u. letzten Erfüllung auf Christus, sofern erst in ihm die Idee der Menschheit, die in d. Wirklichkeit durch den Fall geschwächt erscheint, in vollem Glanze wiedererschienen sei. Nur ist dabei zuvörderst zu erinnern, dafs wir dem Dichter diese Beziehung auf Christus nicht zuschreiben dürfen. Auch davon kann keine Rede sein, dafs dieser Ps., weil er auf den Zustand des Menschen nach seinem Fall gar nicht oder sehr unvollkommen passe, auf den Urzustand u. seine Wiederherstellung durch Chr. sehe (Claufs, Stier u. z. T. Hgstb.). Vielmehr geht er unstreitig auf die Wirklichkeit, u. kann nicht auf etwas Verlornes oder Künftiges gehn ohne die Grundlage u. damit den ganzen Sinn u. Zweck der Betrachtung zu verlieren. Der Ps. hat eben eine andere Vorstellung v. d. menschl. Natur nach d. Fall als die christl. Dogmatiker, u. gehört zu den Belegen wie wenig das A. T. (u. das N. T.) von einem Verlust des göttl. Ebenbilds, oder der göttl. Ausstattung des Menschen, u. einer Verstümmelung der menschl. Natur durch den Fall Adams weifs.

1. Überschrift. עַל־הַגִּתִּית] (auch Ps. 81 u. 84) nach den meisten Adj. fem. von גַּת, Stadtname (wohl die bekannte Philisterstadt, vgl. גִּתִּים 2 Sam. 15, 18; and. Gath Rimmon im St. Dan): „*auf* (nach) *der Gattischen*" d. i. einem von Gath gekommenen oder benannten Instrument (so Chald.), oder nach einer von daher stammenden Tonart (vgl. Phrygisch, Lydisch u. dgl.), oder Melodie. And. v. גַּת Kelter verstehen einen *ὕμνος ἐπιληνιος* (Anacr. od. 52) Kelterlied (vgl. הִידָד Jes. 16, 8ff. Jer. 25, 30. הֵילִילוּ Richt. 9, 27), wie schon Al. *ὑπερ τῶν ληνῶν*. Einen neuen Weg hat Böhmer (bei Heidenheim II S. 183f.) eingeschlagen. Er leitet גת, wovon unser גִּתִּית, ab von גתת (vgl. פת von פתת) = جَثَّ mit der Grundbedeutung:

trennen, also = Trennung, es entspricht vielleicht dem griechischen *διάζευξις, τόνος διαζευκτικός*. In einer aus zwei Tetrachorden bestehenden Tonleiter konnte, ebenso gut wie ein zwischen beiden liegender, der auf die Trennung folgende als Trennungston bezeichnet werden, also der fünfte. Wenn nun bei den Hebräern ebenso wie bei den Arabern u. uns die Tonstufen von der Tiefe zur Höhe gezählt wurden, so würde גִּתִּית unsere Quinte sein. Demnach würde עַל הַגִּתִּית darauf hindeuten, dafs die Melodie im Quintenintervall begleitet werden soll. Ambros. a. a. O. S. 157 hält für möglich, dafs diese Begleitung, die sogar in China vorkomme, auch in Ägypten üblich gewesen sei, woher ohne Zweifel die erste Ausbildung der israelitischen Musik stamme. So scharfsinnig diese Kombinationen sind, so fraglich bleiben sie, da uns alle Mittel fehlen, hier über die Vermutung hinauszukommen. Zudem bleibt die Grundlage dieser Erklärung גתת = جَتّ mehr als fraglich, weil arabischem ت sonst nach den Lautgesetzen hebräisches שׁ nicht aber ת entspricht.

2. *Jhvh unser Herr, wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde*] ist der Grundgedanke oder vielmehr die Grundempfindung des Ps., u. kehrt daher am Schlufs V. 10 wieder. *Name Gottes*] vgl. zu 5, 12. — אַדִּיר] *herrlich, prächtig*, von Gott (76, 5. 93, 4), von Königen u. Fürsten u. dgl., vwdt. mit הָדָר, welches neben dem parall. הוֹד das eig. Wort für göttl. u. daher königl. Majestät ist (s. zu הוֹד), also eig. = majestätisch, königlich. — Der Herrlichkeit, Majestät Gottes *auf der ganzen Erde* tritt die Erweisung derselben am *Himmel* im zweiten Glied gegenüber, ein Parallelismus, der dem ganzen Ps. zugrunde liegt (s. jedoch unten).

אֲשֶׁר־תְּנָה הוֹדְךָ עַל־הַ'] sehr schwierig durch die Form תְּנָה, welche man meist als Inf. constr. vgl. רְדָה Gen. 46, 3 aufgefafst hat. Die Einen nehmen dann den Inf. constr. im Sinn des Verb. finit., andere, weil sich ein solcher Gebrauch des Inf. constr. statt des Verb. finit. nicht nachweisen läfst, wollten den Inf. als Nomen fassen: „dessen ist das Setzen deiner Majestät ...“ (Ew.) oder: du in Beziehung auf den das Geben deiner Herrlichkeit (Accus.) ist über den Himmel“ (Hgstb.),

aber diese Erklärung „spricht sich schon durch ihre Geschmacklosigkeit und Gezwungenheit das Urteil“, scheitert über dies auch an der völlig unberechtigten Fassung von אשר „dessen“ resp. „in Beziehung auf den“. Endlich ist auch die ganze Voraussetzung, dafs תנה Inf. sei mehr als fraglich, nicht nur, weil es an derartigen Inff. von Verbis פך durchaus fehlt, sondern hauptsächlich will תְּנָה sonst stets (23 mal) Imper. ist. So wollen Ges. u. a. es auch hier nehmen und zwar soll der Imper. im Sinn des Optat. stehen: „der du ... setzen mögest“. Aber selbst wenn der Imper. diesen Sinn haben könnte, würde er doch in den Zusammenhang nicht passen. Der Dichter ist in der bewundernden Betrachtung der Herrlichkeit des Himmels, die ihm vor Augen steht, begriffen und steigt von da zur Erde nieder, wo Gott ebenfalls seine Herrlichkeit offenbart, was sollte daher hier ein derartiger Wunsch? Böttcher (Ährenlese u. Neue Ährenlese) will darum den Imperat. permissivisch auffassen: „magst du selbst deine Pracht dem Himmel auflegen“; der Sinn wäre: dein Name ist auf der ganzen Erde (in der Menschenwelt) überaus herrlich, selbst im Vergleich mit deiner am Himmel geoffenbarten Pracht. אשר aber soll adverbial stehen = dabei, daher selbst. Allein diese Erklärung ist sprachl. u. sachl. gleich unstatthaft; sprachlich, weil אשר so nicht gebraucht wird (auch nicht 10, 6. Hiob 9, 15. Koh. 6, 12); sachlich, weil eine solche Herabsetzung der Offenbarung von Gottes Herrlichkeit am Himmel gegenüber der auf der Erde — nicht im Geist des Psalms ist; vgl. V. 4.

Das durch den Zusammenhang geforderte Perf., das auch die alten Verss. haben, suchte man durch die Annahme zu gewinnen, dafs תנה aus נָתְנָה verkürzt sei, wie 2 Sam. 22, 41 תַּתָּה f. נָתַתָּה (so zuerst Ammon bibl. Theol. I, 75, Köster u. a.) oder dafs נָתְנָה zu lesen sei (Olsh.) Subj. soll die Erde sein: „die deine Herrlichkeit erschallen läfst (bringt) über den Himmel“, so dafs sich der Schall ihres Ruhmes über den ganzen Himmel verbreitet. נתן הוד s. v. a. נתן כבוד; vgl. נתן קול. Allein 1) kann Gottes Herrlichkeit am Himmel, wie V. 4 zeigt, unmöglich von dem Lobpreis der von der Erde ausgeht, herkommen; u. 2) ist jene Auffassung der Redensart נתן הוד gegen den Sprachgebrauch. Denn diese, mit על verbunden, bedeutet „Majestät

auf jem. legen", ihn damit bekleiden, von Königen u. Befehlshabern gesagt (wie Num. 27, 20 von Josua, 1 Chr. 29, 25 von Salomoh, Dan. 11, 21 vgl. Ps. 21, 6). In diesem letzteren Sinn faſste Hupf. die Phrase, er wollte wie Gr. u. a. נתתה emendieren. Allein abgesehen von der Gewaltsamkeit der Konjektur ist der so gewonnene Sinn bedenklich, sofern ja gesagt wäre, daſs Gott seine Majestät auf den Himmel übertragen, ihn göttlicher Majestät teilhaftig gemacht habe. Die ohne Zweifel einfachste Lösung ist die, unsere Form תנה auf ein Verbum תָּנָה zurückzuführen. Nur freilich wird man nicht an jenes תנה, dessen Pi Richt. 5, 11. 11, 40 in der Bedeutung „lobsingen, preisen" vorkommt = Aram. תַּנֵּי Arab. ثنى, denken dürfen, mag man nun das Qal (J. H. M.) oder das Pu. (Paulus, Dyser. u. a.) lesen: „dessen Lob über den Himmel ertönt oder gepriesen wird". Denn ein derartiger Gedanke eines Lobgesanges der Engel empfiehlt sich nach V. 4 für unsern V. nicht. Richtiger geht man auf ein anderes gleichlautendes Verb. תנה zurück (vgl. Hos. 8, 9 f.) mit der Bedeutung *ausdehnen, erstrecken, reichen*, die sich in einigen Nominalbildungen erweist (verwdt. תנך), man hat dann תָּנָה auszusprechen, u. אשר mit dem Suff. in הודך zu verbinden, = *du dessen*, vgl. Koh. 10, 16. Hos. 14, 4; also: *du dessen Herrlichkeit sich erstreckt* (reicht) *über den Himmel* (Clauſs, Ew., de W.[4] u. a.). Dann hat die Stelle ihre genau entsprechenden Parallelen an Hab. 3, 3. Ps. 113, 4. 148, 13; u. es ist im zweiten Glied ebenso gesagt, daſs am ganzen Himmel Gottes Majestät sichtbar ist, wie im ersten, daſs sein Name auf der ganzen Erde herrlich sei. Weil תנה sich sonst nicht belegen läſst, wollte Hitz. lesen תֵּן הֲהוֹדֶךָ, er verweist zu הֲהוֹדֶךָ auf Jos. 7, 21. 8, 33. Mich. 2, 12, vgl. auch Lev. 27, 23. 2 Kön. 15, 16. Spr. 16, 4, vgl. Ew. § 290d u. Ges. § 110, 2a. Aber bei dem häufigen Nebeneinander von ע"ע u. ל"ה vgl. הגג u. הגה, הגם u. הגה u. s. w. hat ein sonst nicht bezeugtes תנה neben תנך kein Bedenken und nötigt uns nicht zu dem jedenfalls abnormen הֲהוֹדֶךָ.

Am besten zieht man den Relativsatz zu V. 3, mit dem er jedenfalls in einem ähnlichen inneren Zusammenhang steht, wie V. 4 mit 5. Dann entspricht V. 2 ganz dem

10. V., u. der Kontrast zwischen Gottes am Himmel ersichtlicher Majestät u. dem Mund der Säuglinge tritt noch stärker hervor.

3. Der Vers mufs entweder eine Wirkung der göttlichen Herrlichkeit wie sie am Himmel u. auf Erden offenbart ist, oder eine neue Erweisung derselben ausdrücken. — יִסַּדְתָּ עֹז] gewöhnl. nach dem oberflächl. aufgefafsten Zusammenhang: *du hast dir Lob bereitet* (eig. *gegründet*), wie schon die meisten alten Übersss. (Al., Vulg., Hier., Syr.) Aber diese Bedeutung hat עז niemals, weder in der Formel נָתַן עֹז Ps. 68, 35 vgl. נתן כבוד, יהב גדל etc. noch in Stellen wie Exod. 15, 2. 2 Chr. 30, 21. Vielmehr heifst es nach dem Sprachgebrauch: *du hast eine Macht oder eine Veste gegründet* (Ch., Aq., Luther, Calv., Geier, Schm., JHM. u. die meisten älteren Ausll.). עֹז = מָעוֹז *Veste (Burg), Schutzwehr, Bollwerk,* wie 28, 8. 46, 2 u. a., bes. in der Form עֻזִּי = מָעֻזִּי, צוּרִי, סַלְעִי, מְצוּדָתִי u. dgl. (z. B. 18, 3. 31, 3. 4. 62, 8. 71, 3). Diese steht gew. in Pss. u. bei Propheten als Bild der Sicherheit (göttl. Schutz) der Frommen gegen Gefahr u. Verfolgung; zuweilen aber auch der Verteidigung einer Sache gegen Angriffe, Anklagen s. v. a. Schutzrede, Beweisgründe (argumenta) = תּוֹכָחוֹת 38, 15, die bildl. Burgen (גְּבִרִים) Hiob 13, 12 heifsen. Letzteres scheint hier der Fall zu sein, da es sich um Verteidigung Gottes gegen Feinde, u. zwar durch den Mund der Säuglinge u. Kinder, handelt. Demnach besagt der bildl. Ausdr.: *Gott hat sich aus dem Munde der Säuglinge u. Kinder eine starke* (unüberwindliche) *Burg gegen s. Feinde gegründet* s. v. a. er hat aus diesem Munde eine kräftige (unwiderlegliche) Schutzrede (seiner Gröfse u. Güte), die hinreicht alle Gegner „zum Schweigen zu bringen", wie es im Folg. heifst. Nun erhält auch erst das folg. *um deiner Widersacher willen, um zum Schweigen zu bringen den Feind u. R.* eine genügende Beziehung: ersteres giebt diese Beziehung im allg., letzteres bestimmter den Zweck an, nämlich den Gegner zu widerlegen u. zu beschämen. הַשְׁבִּית (v. שׁבת = שָׁבַת eig. *stehn, stillstehn, stocken,* d. i. aufhören thätig zu sein, sowohl von zeitweiligem Aufhören oder Unterbrechen = ruhen, schweigen, als von gänzlichem der Vernichtung) Hiph. *zum Stillstand bringen,* aufhören machen u. dgl.,

ist wohl hier = zum Schweigen bringen, verstummen machen, näml. die Gegenrede (Lästerung oder Murren) durch Widerlegung, als Unfähigkeit noch etwas vorzubringen u. den Widerstand fortzusetzen, oder Zeichen der Beschämung, des Erstaunens (vgl. Jes. 52, 15. Hiob 5, 16 קפץ פה); oder im praktischen Sinn zur Ruhe bringen (den thätigen Widerstand), (Hieron., Calv.); nicht von Vernichtung der Personen, wie die alten Überss. u. manche Ausll. bei der Messianischen Deutung vom Teufel (vgl. Hebr. 2, 14 *καταργειν τον διαβολον*). — Die Wörter für die Gegner צוררך, ומתנקם אויב sind freilich von der Art, dafs sie auf äufsere thätliche Feinde zu führen scheinen: denn das erstere ist das gangbare für die Bedränger u. Widersacher der Frommen, und die letzten beiden finden sich ebenso verbunden 44, 17 von triumphierenden Feinden u. Verhöhnern des Isr. Volks; vgl. auch 74, 4. Indessen da sie jedenfalls keine eigentl. Anwendung auf Gott leiden, also auf ihn von menschl. Verhältnissen übergetragen sein müssen, so sind wir zur freiesten Anwendung des Begriffs ohne Rücksicht auf den Wortsinn derselben berechtigt.

Wie aber ist diese Verteidigung der Sache Gottes *aus d. Munde der Kinder u. S.* zu verstehn? Nichts berechtigt uns עוללים ויונקים im übertragenen Sinne von Ungebildeten, geistlichen Kindern (viele ältere Ausl. u. wieder Stier) zu verstehen. Eher könnte man an das Lallen und die fröhlichen Töne der Kinder denken, ungefähr wie man den ebenso unbewufsten Gesang der Vögel ein Loblied auf ihren Schöpfer zu nennen pflegt: doch befriedigt auch das nicht ganz. M. E. ist der Mund der Kinder u. S. nur Beispiel eines schwachen unberedten oder vielmehr eines noch gar nicht redefähigen Mundes überhaupt, als Verteidiger der Ehre Gottes, der dennoch hinlänglich ist, die Gegner zum Schweigen zu bringen; ein ähnliches *ὀξυμωρον* wie es Christus in der Anwendung Matth. 21, 16 braucht. Die pointe liegt in dem *ὀξυμωρον* dieser Antithese, die den scheinbaren Widerspruch eines Unmündigen, der doch einen Gegner zum Schweigen bringt, enthält, u. der Sinn ist: Gottes herrlicher Name hat sich so deutlich am Himmel u. auf Erden geoffenbart, dafs er auch in dem lallenden Mund der

Unmündigen beredte Verkündigung u. starke Verteidigung gegen die Gottesleugner findet.

V. 4ff. Nun die Offenbarung der Gnade u. Vatergüte Gottes an dem Menschen, den er mit göttl. Gaben ausgestattet u. zum Abglanz seiner Majestät, und dadurch zu seinem Statthalter auf Erden mit der Herrschaft über seine ganze Schöpfung gemacht hat. Es erhellt hieraus, woran der Psalmist bei der herrlichen Offenb. Gottes auf Erden vorzugsweise denkt. Zuerst V. 4. 5 der Übergang von der Betrachtung des Himmels zu der des Menschen: es wird zuvor noch einmal der Nachthimmel mit seinem unermefslichen Sternenheer in seiner ganzen Pracht u. Herrlichkeit vorgeführt, u. dann der Blick zur Erde auf den Menschen geworfen, um sich erst den ungeheuren Abstand zwischen der Gröfse Gottes, wie sie sich am eindrücklichsten in dem Sternenhimmel abspiegelt, u. der Kleinheit des Menschen, der dagegen wie ein Pünktchen (nach dem Ausdruck der Rabb. AE. u. K.) zu nichts verschwindet, zu veranschaulichen; dann aber eben dadurch sich die unendliche Gnade u. Herablassung Gottes, der dennoch den Menschen solcher zärtlichen Fürsorge würdigt u. so hoch gestellt hat, um so lebhafter zu vergegenwärtigen u. dankbarer zu fühlen. Dann wird in zwei Verspaaren nachgewiesen, worin diese göttliche Fürsorge für den Menschen sich erzeigt hat: im ersten V. 6. 7 seine Ausstattung mit göttlicher Natur u. Hoheit, u. kraft deren mit der Herrschaft über die Schöpfung; im zweiten V. 8. 9 poetische Aufführung (Induktion) der Geschöpfe aller Art, die ihm Gott unterworfen.

V. 4. 5 ist Vorder- u. Nachsatz. כִּי] *wenn*, von der Zeit, Lat. *quum, quando* (verschieden von אִם, der Bedingung), hier = so oft als (dah. mit Imperf.): denn mit jedem Blick in die Höhe erneuert sich die V. 5 daraus hervorspringende Erwägung u. Empfindung. — *Deine Himmel*] sofern sie von Gott geschaffen, oder „das Werk seiner Finger“ sind, wie hinzugesetzt ist, vgl. 89, 12. — *Das Werk deiner Finger*] hebt nicht etwa die Mühelosigkeit oder Kunstfertigkeit hervor (ältere Ausll.), sondern ist zunächst poet. Ausdruck zur Bezeichnung eines menschlichen Werks (z. B. eines Götzenbilds Jes. 2, 8.

17, 8), frei wechselnd oder in Parall. mit der gangbarern *Werk der Hände* (wie Jes. a. a. O. vgl. 31, 7. Mich. 5, 12): beide anthropomorphisch übergetragen auf Gott, namentlich die letztere (vom Himmel 19, 2. 102, 26 u. a., von der ganzen Schöpfung nachher V. 7). — כוננתה] wohl wie Deut. 32, 6, wo es in Par. mit עשה steht, in der Bed.: in Stand und Wesen setzen = *schaffen, bereiten*; der Ged. der festen Ordnung des Weltgebäudes (Hupf.) ist hier schwerlich beabsichtigt vgl. das par. מעשה אצבעתיך. — Dafs die Sonne nicht genannt ist, hat seinen natürl. Grund darin, dafs die Anschauung auf den nächtlichen Himmel geht, der allein diese Pracht zeigt, während am Tage die Sonne alles überstrahlt u. selbst keine Betrachtung gestattet (AE.).

V. 5. Nachsatz, mit zu ergänzendem *„dann denk' ich* oder *sprech' ich"*, wie öft. zu ergänzen, z. B. Jes. 8, 18. Hhsl. 3 3. Der Blick fällt gleichs. vom Himmel, noch erfüllt von dem Eindruck dieses grofsartigen Schauspiels, vergleichend auf den Menschen, u. das Resultat dieser Vergleichung spricht sich sofort in dem Ausruf aus: *was ist der Mensch, daß* u. s. w.] ein Ausruf der Überraschung, der auf den Kontrast der Kleinheit des Menschen mit der Gröfse jenes Anblicks geht: aber darum nicht ein Ausruf der Verachtung u. Herabsetzung des Menschen ist, sondern der Bewunderung, näml. der aufserordentl. Güte, womit sich der grofse Gott von seiner unermefslichen Höhe aus so tief zu dem kleinen Menschen in der Niedrigkeit des Erdenstaubs herabgelassen und ihn zum Gegenstand einer so zärtlichen Achtsamkeit u. Fürsorge gemacht hat, u. daher der Rührung u. Dankbarkeit, womit diese Güte als unverdiente Gnade gefühlt wird. Ganz dieselbe Bedeutung hat die ähnliche Formel *„wer bin ich, daß ich"* u. s. w. z. B. im Munde Davids 1 Sam. 18, 18. 2 Sam. 7, 18; bestimmter ausgedrückt Gen. 32, 11 „ich bin zu geringe der Gnade" u. s. w. — זכר, פקד] (letzteres eig. *ansehen, hinsehen, aufsehen*) wie ידע, ראה, שׁמע u. dgl. = Aufmerksamkeit, Teilnahme auf jemand richten, achten, sich bekümmern, dah. thätig annehmen u. s. w., im Gegensatz mit vergessen, sich abwenden, unbemerkt lassen, übersehen, sind gangbare bildliche und anthropopathische Ausdrücke von Gottes Vorsehung, wie in

allen Sprachen, die dem Menschen besonders im Gebet natürlich u. nicht zu pressen sind. Die Imperff. sind schwerl. als Praeterita relativa anzusehen: dafs du seiner gedachtest, so dafs die folgg. VV. die Wirkung dieses Gedankens angäben, u. unser V. die Schöpfung des Menschen als aus einem Ratschlufs der Liebe (vgl. Gen. 1, 26) hervorgegangen bezeichnete; vielmehr hat man sie praesentisch, u. den Satz allgemein aufzufassen. Erst V. 6ff. geht auf die Schöpfung zurück (vgl. Del.). Vgl. übrigens zu V. 5 Ps. 144, 3.

6. 7. Nun blickt der Psalmist auf den ersten, grundlegenden Erweis der Liebe Gottes zu dem Menschen bei dessen Erschaffung zurück: die Ausstattung desselben mit göttlichen Vorzügen (Attributen); u. zwar in richtiger Ordnung zuerst die innere Seite, seine göttliche Natur, dann die äufsere Stellung in der Schöpfung, zufolge jener Natur. — וַתְּחַסְּרֵהוּ] kann noch von כִּי V. 5 abhängen, wahrscheinlicher aber vgl. zu 2, 1 ist es selbständig. — Das Imperf. mit ו consec., als Praet. aufzufassen, knüpft was Gott bei der Schöpfung für den Menschen gethan hat, als Folge an den allgem. Satz V. 5 an. Im 2. Glied ist das Imperf. durch den zwischeneingetretenen zweiten Accus. von seinem ו getrennt. — חָסַר im Kal intr. *ermangeln, entbehren*, wie alle Wörter des Entbehrens oder Vollseins, mit d. Accus., welcher hier vertreten durch מְעַט (im gew. Sprachgebr. zwar Adv., aber eigentl. Nomen, u. so hier); Pi. caus. *ermangeln, entbehren lassen*, mit doppeltem Accus., der Person (הֻ) u. der Sache, des Objekts מְעַט *wenig* d. i. einen geringen Teil, welches als blofser Verhältnisbegriff מֵאֱלֹהִים nach sich hat, also *du liefsest ihn* (nur) *wenig ermangeln von* u. s. w. vgl. Ges. § 139, 1. — אֱלֹהִים] nicht mit alten Verss. u. Rabb. = Engel, welche בְּנֵי אֱלֹהִים oder בְּנֵי אֵלִים genannt werden; auch nicht Abstr. = Gottheit, göttliche Natur und Würde (Hupf.), was sich im Sprachgebrauch nicht nachweisen läfst, sondern wie stets = Gott, so dafs also מִן mit Hitz. im privativem Sinn zu nehmen ist = מִהְיוֹת אֱלֹהִים vgl. 1 Sam. 15, 23: vom Gottsein hinweg. מְעַט] insofern nämlich der Mensch ein endliches und der Vergänglichkeit unterworfenes Wesen ist. 6a giebt so im wesentlichen in poetischer Form den Ged. von Gen. 1, 27. — Die geschmacklose und unsinnige Konj. von

Graetz: וּתחסדהו טעם: Dafs du ihn mit Einsicht von Gott begnadigt verdient keine ernstliche Widerlegung. — כָּבוֹד וְהָדָר] s. v. a. הוֹד, והדר ein gangbarer u. spezif. Ausdruck für göttliche Majestät, wie 96, 6. 104, 1. 111, 3; dah. von der königlichen, als Abglanz der göttlichen, wie 21, 6. 45, 4 (auch הוד allein u. הוד מַלְכוּת, s. zu V. 2); hier auf den Menschen übergetragen, als Ebenbild u. Statthalter Gottes auf Erden, mit göttlicher oder königlicher Majestät u. Unverletzlichkeit angethan Gen. 9, 6 f., u. mit königl. Herrschaft über die Erde u. alle andere Geschöpfe ausgestattet, wie im folg. V. 7 ff. ausgeführt. — עטר] mit dopp. Accus., wie 5, 13. Das *Krönen* entspricht der königlichen Majestät, womit der Mensch angethan ist wie mit einer Königskrone (vgl. Calv.).

7. Ein zweites äufseres Moment der göttl. Ausstattung des Menschen, das aus dem ersten fliefst: die Herrschaft über die ganze Schöpfung Gottes, an Gottes Statt, die ihm als Ebenbild Gottes verliehen wurde, vgl. Gen. 1, 28. — Das Imperf. ist anfangs fortgesetzt aus den vorhergg. Versen u. zwar mit Weglassung des ־ן nach poet. Licenz, dann aber im Schlufssatz mit dem Perf. שַׁתָּה vertauscht: *alles hast du gelegt unter seine Füße. — Unter die Füße legen*] = unterwerfen, (vgl. 18, 39 ff. 45, 6. 47, 4. 110, 1). Hier wohl geflossen aus dem Gen. 1, 26. 28 gebrauchten רדה eig. *treten*, dann *herrschen*, worin dasselbe Bild. — Über die Anwendung, die Paulus 1 Kor. 15, 27 von der Stelle auf Christi Reich macht, s. Calv., der darin nur den allg. Gedanken findet: dafs die ganze Weltordnung, die der Seligkeit des Menschen diene, durch Christus vollkommen diesem Zweck unterworfen werde.

V. 8. 9. Weitere Ausführung der Herrschaft über die Schöpfung V. 7 durch Aufführung der verschiedenen Klassen der Geschöpfe, als ebenso viel Reiche seines Gebiets, gleichs. mit frohem stolzem Blick das ganze Heer der ihm verliehenen Unterthanen musternd; wie aber schon in der Grundstelle Gen. 1, 26. 28 vgl. 9, 2. Die Ordnung geht sinnig von den dem Menschen zunächst stehenden Haustieren zu den fernerstehenden u. nur unvollkommen unterworfenen Tierarten fort: zuerst zu den „Tieren des Feldes“ d. i. frei lebenden

Landtieren, die mit den Haustieren zusammen den Begriff der Landtiere erschöpfen; dann V. 9 die Tiere aufserhalb des festen Landes („über u. unter ihm“ AE.), die Vögel in der Luft, die Fische in dem Meer. Dafs dem Menschen hier wie Gen. 1 u. 9 auch die Herrschaft über diese Tiere, ungeachtet sie in der Freiheit leben u. grofsent. unzähmbar, teilw. auch dem Menschen an Stärke u. sonstigen Mitteln überlegen oder unerreichbar sind, verliehen wird, hat schon eine tiefe äufsere u. erfahrungsmäfsige Wahrheit: darin, dafs bekanntlich der Mensch in seinem Geist u. der Gewandtheit seines Leibes die Mittel findet, auch die stärksten Tiere zu überwältigen, die wildesten zu zähmen, die fernsten u. flüchtigsten (den Vogel in den höchsten Lüften u. den Fisch im tiefsten Meer) zu erreichen; u. dafs der Mensch durch seinen Blick eine zauberische Gewalt auf die Tierwelt ausübt u. selbst den König der Tiere damit bändigt. Aber es liegt darin eine noch tiefere u. wichtigere geistl. Wahrheit: dafs dem Menschen alles in der Schöpfung zum Dienst u. Nutzen geschaffen ist, dafs in ihm, als der höchsten vollkommensten der Schöpfungen, alle übrigen wie in ihrer Spitze zusammenlaufen u. zugleich ihre letzte Abzweckung u. Bestimmung finden; aber nur als Ebenbild Gottes, durch eine göttliche ihm inwohnende Kraft, sowie kraft göttlicher Verleihung u. zu göttlichen Zwecken: also nur soweit als er diesem göttlichen Grund u. Ziel treu bleibt, widrigenfalls er aus einem Herrn der Schöpfung ein Knecht der schlechtesten Kreaturen wird u. der elendesten Dienstbarkeit der Materie („des Fleisches“) verfällt. Eine weitere tiefe Ahnung drückt sich in den Sagen des Altertums von dem Urstand der Menschheit (sog. goldenen Zeitalter) aus, wovon auch im A. T. sich mehrfache Spuren finden: dafs diese Herrschaft des Menschen über die Tiere urspr. eine vollkommene u. ihr Gehorsam ein freiwilliger gewesen, u. alle mit ihm wie untereinander durch das Band der Einigkeit verbunden gewesen: aber durch die Sünde (den Abfall des Menschen von seinem Schöpfer) auch in die ganze Schöpfung ein Rifs u. Abfall gekommen, u. ein allgemeiner Krieg unter den Geschöpfen ausgebrochen sei, so dafs der Mensch nur noch mit besonderer Anstrengung von Gewalt u. Kunst die wider-

spenstige Erde u. Tierwelt u. nur unvollkommen bewältigen könne, bis nach einer grofsen sittlichen Restauration am Ende dieser Periode auch dieser Rifs geheilt u. die ursprüngliche vollkommene Herrschaft u. Eintracht wiederkehren werde. Ob diese ideale Vorstellung von der urspr. Einsetzung des Menschen in die Herrschaft der Welt bei der Schöpfung, auch bei der hier poetisch verherrlichten obwalte, wie Hgstb. annimmt, ist durch nichts angedeutet; auch weder für den Sinn erforderlich noch wahrscheinlich (vgl. d. Einl.).

צֹנֶא] poet. Nebenform für צֹאן, u. eine ähnliche צֹנֵא Num. 32, 24 (in צֹנַאֲכֶם), für die sich auch entsprechende Wurzeln im Arab. ضَنِيَ u. ضَنَأَ finden (s. Ros. u. die dort angeff. Schriftsteller). Das folg. אלפים (nur plur. u. auch weibl.) st. des gew. collect. בָּקָר Rindvieh; so dafs beide Wörter der pros. Formel צֹאן וּבָקָר entsprechen. — בְּהֵמָה] im gew. strengern Sprachgebr. von den Haustieren = *pecus*, *Vieh*, im Gegensatz mit חַיַּת הַשָּׂדֶה oder חַ׳ הָאָרֶץ den wilden „Tieren des Feldes“ (d. i. die draufsen, in Feld u. Wald, frei herumlaufen); hier aber mufs es wegen des Beisatzes שְׂדָי vielm. = חיה השדה die freilebenden Tiere sein, wie auch der Zusammenhang, worin diese auf die zahmen folgen müssen, erfordert; u. in diesem Sinn kommt das Wort auch sonst häufig im poet. u. proph. Sprachgebr. vor, vgl. Deut. 32, 24, besonders mit dem Beisatz הארץ (oft Jerem.), שָׂדֶה, יַעַר, namentl. im Plural (s. Ges. thes.): ganz wie hier Joel 1, 20. 2, 22. — שָׂדָי] (Pausalform st. שָׂדַי) eine nicht seltene poetische Nebenform von שָׂדֶה[17]); u. hier zugleich mit poet. Freiheit ohne den hinter dem st. constr. erforderlichen Artikel, also st. des pros. הַשָּׂדֶה, wie Joel 1, 20. 2, 22 u. in der epischen Prosa חַיְתוֹ־אֶרֶץ st. הארץ, wie nachher צִפּוֹר שָׁמַיִם st. הש׳ (vgl. zu 2, 2).

9. עֹבֵר u. s. w.] ist nicht Beiwort zu den דְּגֵי הַיָּם (alten Überss. u. neuern Ausll.), sondern vielmehr zusammenfassende Apposition im neutr. collect. = (*alles*), *was die Meere*

---

[17]) Eig. die ursprüngliche, sofern die Endung ־ֶה überh. aus dem ursprüngl. Diphth. ־ַי = ai in ê zusammengezogen, aber nach eigent. Hebr. Orthographie ־ֶה st. ־ַי geschrieben wird.

durchzieht, vgl. אשר Jes. 30, 24, (Alex. Luth., Calv., JHM. u. a.). Der Begriff der „Fische des Meeres“ ist hier erweitert zu Meer- u. Wasserbewohnern überh. (de W., Hgstb.). Der Plur. נְתִיבוֹת, wie 46, 3. 78, 27. Gen. 1, 10. 49, 13. Hiob 6, 3 u. öft., st. des Sing., um die unermefsliche Wassermasse des Meeres zu veranschaulichen. Hier. las freilich נְתִיב, was jedoch durch keine der andern Verss. gestützt wird. *Die Pfade der Meere durchziehn*] poet. = darin leben u. weben, vgl. Hom. Il. I, 312 u. a. ὑγρὰ κελεύθα πορουσι. AE. u. K. wollten dieses Glied von den Schiffen verstehn, u. den Menschen darin, die der Wege des Meeres kundig auf den Fischfang ausziehen. So wieder Böttcher N. Ährenl., Cassel, Graetz: er (der Mensch) durchfährt Bahnen der Meerflut; also selbständiger Satz: aber mit Zerstörung des Zusammenhangs u. zum Grundgedanken des Ps. nicht passendem Sinn.

10. Den Schlufs bildet der wiederholte Ausruf der Bewunderung, womit der Ps. V. 2 begonnen hatte, als Hauptsatz, gleichsam Thema des Ps., das hier, nachdem es seine Ausführung erhalten, mit erfülltem Sinn wiederkehrt; wohl mit besonderer Beziehung auf die eben geschilderte Offenbarung des herrlichen Namens Gottes am Menschen (Hgstb.).

Psalm IX*).

Gebet zu Gott, dem oft erprobten gerechten Richter, Rächer der Unthaten und Retter der Armen.

1. [Dem Meister; nach „stirb für den Sohn“; ein Gesang von David.]
2. Danken will ich Jhvh mit meinem ganzen Herzen,
   erzählen all' deine Wunder;
3. Ich will mich freuen und jubeln über dich,
   singen deinen Namen, o Höchster:

---

*) Ruperti animadvv. in Ps. Spec. II. in commentt. ed. Velthusen, V, 216—26. J. F. W. Möller über d. neunten Ps. in Eichhorns allg. Biblioth. VI (1794) S. 235—65 (ohne eigent. Ausbeute). M. H. Stuhlmann über den neunten u. zehnten Ps. in Keil u. Tzschirners Analekten III, 3 (1817) S. 1—26 (ebenf. ohne neue Ausbeute u. dürftig).

4. Dafs meine Feinde weichen zurücke,
straucheln und umkommen vor deinem Antlitz.
5. Denn du hast geführt meine Sache und meinen Handel,
hast dich gesetzt auf den Stuhl als Richter der Gerechtigkeit.

6. Du hast gescholten die Heiden, vertilgt den Ungerechten,
ihren Namen ausgelöscht auf immer und ewig.
7. Vernichtet sind die Feinde, vertilgt ist ihr Gedächtnis,
Und die Städte hast du zerstört zu Trümmern auf ewig*).

8. Sie gingen unter, aber Jhvh wird in Ewigkeit thronen;
er hat gestellt zum Gericht seinen Stuhl;
9. Und er wird richten den Erdkreis mit Gerechtigkeit,
und Recht sprechen den Nationen mit Rechtschaffenheit.

10. Und es sei Jhvh eine Burg dem Bedrängten,
eine Burg für Zeiten der Drangsal:
11. So werden vertrauen auf dich, die kennen deinen Namen,
weil du nicht verlassen hast, die dich suchen Jhvh.

12. Singet dem Jhvh, der thront auf Zion,
verkündet unter den Völkern seine Thaten!
13. Dafs er als Bluträcher ihrer (der Gedrückten) gedacht hat,
nicht vergessen hat das Geschrei der Gedrückten.

14. Erbarmt hat sich meiner Jhvh,
es hat angesehen mein Elend von meinen Hassern
mein Erhöher aus den Thoren des Todes**);

15. Auf dafs ich erzählen kann all deinen Ruhm,
in den Thoren der Tochter Zions frohlocke über deine Hilfe.

16. Versenkt sind die Heiden in die Falle, die sie gemacht haben;
im Netz, das sie verborgen, ist gefangen ihr Fufs.
17. Kund that sich Jhvh, Gericht hat er gehalten,
im Werk seiner Hände verstrickend den Ungerechten,
(Spiel, Selah.)

18. Kehren müssen die Ungerechten zur Hölle,
alle Heiden, die Gottes vergessen.
19. Denn nicht für immer wird vergessen sein der Arme,
die Hoffnung der Gedrückten verloren auf ewig.

---

*) Nach anderer Anordnung der Versglieder.

**) Nach and. LA.

20. Steh auf Jhvh, nicht fühle sich stark der Mensch,
gerichtet werden müssen die Heiden vor deinem Angesicht.
21. Bringe, Jhvh, ihnen Schrecken bei,
erkennen müssen die Heiden, Menschen sind sie.

Zuerst Lob Gottes für seinen Beistand in der Not, und als gerechten Richters u. Beschützers der Armen u. Bedrängten überh.; dann Bitten um Schutz u. Strafgericht über die Feinde, mit Zuversicht darauf.

Da gewöhnlich der Dank den Ps. schliefst, hier aber beginnt, so meinte de W., dafs der Dank nur eine zuversichtlich ausgedrückte Hoffnung sei, aber Inhalt wie Wortsinn von Vv. 2—7 verbieten das, vgl. auch 40, 1—11. Ps. 3 u. bes. 27. Wahrscheinlich aber handelt es sich hier im Anfang nicht sowohl um Dank für eben geschehene Rettung als um dankbare Erinnerung an oft erfahrene Hilfe u. allgemeines Lob Gottes als gerechten Richters u. Rächers der Unterdrückten, als Begründung seiner Bitte u. Grund seiner Zuversicht auf Erfüllung derselben. Vgl. den Gang im 5. Ps., wo auch der Bitte im zweiten Teil allgemeine Sätze zur Begründung vorhergehn. Übrigens ist schon wegen der alphab. Ordnung kein strenger Fortgang zu erwarten, vgl. Calv.

Der Ps. bildet aber ursprüngl. offenbar mit dem zehnten zusammen einen einzigen alphabetischen Psalm, wie schon bei Alex. u. Vulg. Dies ergiebt sich zuvörderst aus der Übereinstimmung in den Beziehungen (Verhältnissen), Ideeen u. der Sprache, z. T. in seltenen u. charakteristischen Ausdrücken: vor allen in der eigentümlichen nur hier vorkommenden Phrase לְעִתּוֹת בַּצָּרָה (בַּצָּרָה ein Wort u. ἅπαξ λεγ., wie nachher nachgewiesen werden wird) 9, 10. 10, 1; ferner דָּךְ 9, 10. 10, 18; אֱנוֹשׁ mit besonderm Nebenbegriff 9, 20. 21. 10, 18 (in beiden den Schlufs bildend); שׁכח mit עניים 9, 13. 19. 10, 12 mit לנצח 9, 19. 10, 11 vgl בַּל יִדְרֹשׁ 10, 4. 13 mit 9, 13; גּוֹיִם als Bezeichnung übermütiger Feinde Gottes 9, 6. 16. 18. 20. 21. 10, 16 parall. oder abwechselnd mit רָשָׁע 9, 6. 16. 17. 18. 10, 2—4. 13. 15. 16; זוּ 9, 16. 10, 2; עוֹלָם וָעֶד 9, 6. 10, 16; קוּמָה mit Schlufsstrophe 9, 20. 10, 12. Ferner 2) aus den noch vorhandenen Spuren der alphab. Ordnung in beiden Pss., besonders im 9. Ps., wo nur ד fehlt (ד steckt in הַמָּה V. 7), statt דְּ aber קוּמָה V. 20, wenn nicht V. 20 vor V. 19 zu setzen ist. Im 10. Ps. V. 1 ל u. gegen Ende V. 12 ff. wieder d. Schlufs des Alph. vollständig ק, ר, שׁ, ת; dazwischen 9 Verse für die fehlenden 6 Buchstaben, die sich z. T. noch durch Konjektur wiederherstellen lassen. Dafs diese alphabet. Ordnung nichts Zufälliges sein kann, bedarf keines Beweises. Dazu 3) der Mangel der

Überschrift im 10. Ps., was sonst im 1. Buch aufser dem 33. Ps. unerhört; u. 4) die Autorität der Alex. u. Vulg., die beide Pss. verbinden [18]). Es ist nicht zu leugnen, dafs der Ton des Ps. 10 gegen den des 9. ziemlich absticht. Allein solche Wechsel der Stimmung in demselben Stück sind auch sonst nicht unerhört (z. B. Ps. 6. 27. 40 u. im 9. Ps. selbst V. 14. 15), u. hier durch den bittenden Schlufs von Ps. 9 vermittelt. Dasselbe Verhältnis kann zuerst mit der getrosten Überzeugung von seiner Vergänglichkeit betrachtet werden, dann wieder mit der Empörung des Rechtsgefühls über den Unfug oder mit der Angst der gegenwärtigen Not, bis jene endlich wieder die Oberhand gewinnt, wie hier auch im 10. Ps. geschehen. Indessen in der vorliegenden Gestalt ist, wahrscheinl. durch eine Überarbeitung, die urspr. Einheit verwischt, u. der Ps. in zwei Hälften zerlegt, jede mit einem eignen Schlufs קִינָה, u. ein Ganzes für sich bildend, u. als solches zu behandeln. Nach Hgstb. ein „teilbares u. geteiltes Ganzes“, ein „Psalmenpaar“, wie 42 u. 43 u. a.

Der Gedankengang beider Psalmen ist hiernach folgender: I. 1) V. 2. 3 (Str. א) Eingang: Ankündigung des Loblieds (wie

[18]) Diese urspr. Einheit beider Pss. ist in neuern Zeiten besonders wieder von Bellermann Metr. der Hebr. (Berlin 1813) S. 139—50 u. Stuhlmann a. a. O. (dieser meist nach B.) mit inneren Gründen (teilw. den obigen) geltend gemacht worden. Nur haben sie sich verleiten lassen, die fehlenden Buchstaben des Alph. durch allerhand gewaltsame Textänderungen herauszubringen: näml. 9, 8 die Str. ד durch Einschiebung von דְּעוּ vor יהוה, Str. ה V. 9 durch Streichen des וְ (oder beide durch d. Annahme, dafs mehrere Verse ausgefallen seien), ךְ in כִּי V. 19 durch Versetzung der Verse 19. 20 oder 19—21, מ durch Änderung des בְּגַאֲוַת 10, 2 in 'מִגַּ, ן indem man sie V. 3 mit נִאֵץ beginnen läfst, ס ebenso mit מָרוֹם V. 5 in סָרִים verwandelt, ף V. 7 durch Voranstellung des פִּיהוּ, ע mit עֵינָיו V. 8 (zugleich Annahme, dafs beide ihre Stelle vertauscht haben, wie allerdings auch Klgl. Kap. 2. 3. 4 vorkommt), ץ V. 10 durch Einschiebung von צַר u. dgl. vor יִדְכֶּה: welche gröfstent. schon wegen Beeinträchtigung des Sinns oder der rhythmischen Satzgliederung u. Verletzung des anerkannten doppelversigen (distichischen) Strophenbaus verwerflich sind. Schon die Verszahl, die beide Pss. zusammen ergeben (38 st. 44) zeigt, dafs sie kein vollständiges Alphabet in ihrer vorl. Gestalt enthalten können (sei es, dafs die alphab. Anlage vom Verf. noch nicht ganz vollendet war, wie B selbst vermutet, oder, was wahrscheinlicher, dafs sie später durch Umarbeitung u. Trennung wieder z. T. verwischt wurde), u. demnach alle Restaurationsversuche bodenlos sind. — Ewald, u. ihm folgend G. Baur (de W. [5]) nehmen an, dafs der Dichter in 10, 2—11 ein Stück eines älteren Liedes eingelegt habe, wodurch eine ungefähr entsprechende Anzahl von Buchstaben des Alph. in Wegfall gekommen sei (?).

sonst Hilferuf). 2) V. 4—7 (Str. ב, ג) Grund u. Gegenstand des Preises (mit כִּי V. 5), die oft erfahrene Gerechtigkeit Gottes, zunächst persönlich, dann V. 6ff., mit allgemeiner Wendung auf Feinde des Isr. Volks überhaupt, die weltrichterliche Thätigkeit Gottes für sein Volk (in Perff.). 3) V. 8—11 (Str. ה u. ו) Jhvh wird auch ferner u. immer Richter der Welt u. Beschützer der Armen u. Unterdrückten sein (vgl. 7, 9ff.), Parallelismus zum Vorherg. als Überzeugung von der Zukunft, die sich auf die bisherige Erfahrung gründet (dah. hier Futura, gegenüber jenen Perff.). 4) V. 12—15 Anwendung des Vorherg.: a) allgemeine Aufforderung aller Frommen zum Preise des gerechten Richters u. Beschützers V. 12f. (Str. ז); b) persönl. Anwendung auf die hilfsbedürftige Lage des Dichters im flehenden Ton: Bitte auch ihn zu retten, damit er Gott preisen könne (zunächst hervorgerufen durch d. Schlufs von V. 13, vgl. die Bitte am Schlufs des Ps. V. 20. 21 hinter einem ähnl. Gedanken V. 19) V. 14f. (Str. ח). — II. V. 16ff. Motivierung durch kürzere abermalige Betrachtung des Waltens der Gerechtigkeit Gottes als Weltregenten in dem stets von Gott verhängten Verderben der Frevler u. Strafgericht über die Unterdrücker: 1) zuerst V. 16. 17 (Str. ט) als Erfahrungssatz in Perff.; dann 2) V. 18. 19 (Str. י) als Überzeugung von der Zukunft in Futt.; 3) V. 20, 21 Anwendung auf die Gegenwart in der Schlufsbitte mit קוּמָה. (Ähnl. gliedert den Ps. schon S. Schmid.) — Hierauf bricht Ps. 10 das bittere Gefühl der Gegenwart nochmals stärker hervor, das sich zuerst in schwere Klagen über das von Gott geduldete Unwesen einer ruchlos. Frevlerrotte ergiefst, dann in Aufforderung Gottes zum Einschreiten übergeht, u. endlich im Vertrauen auf die göttliche Gerechtigkeit wieder seine Beruhigung findet. V. 1. 2 (Str. כ) Klage- u. Hilferuf. V. 3—11 (wo die Buchstaben nicht mehr kenntlich) Schilderung des Unfugs der Bösen, eingeleitet durch כִּי: näml. V. 3—6 (zwei Strophen) ihrer übermütigen u. ruchlosen Sinnesart; V. 7—10 ihres Treibens im einzelnen, hinterlistige Verfolgung u. Unterdrückung der Schwachen; V. 11 Wiederholung der Äufserungen ihrer Ruchlosigkeit aus V. 3—6 (Refrain) zum Schlufs der Klage. V. 12—18 Schlufs: Bitte um Hilfe u. Rache: zuerst V. 12—14 (Str. ק, ר) Erinnerung an Gottes allsehendes Richterauge; dann V. 15—18 (Str. ש, ת) Bitte u. Zuversicht.

Für die historische Beziehung des Ps. wird von de W. hauptsächl. der Umstand hervorgehoben, dafs die Feinde häufig (V. 6. 16. 18. 20. 21) גּוֹיִם heifsen, welches stets auswärtige Völker bezeichnet, sowie die von ihnen bedrückten, wozu der Dichter V. 14 gehört, עֲנִיִּים, אֶבְיוֹנִים u. dgl. (V. 10. 13. 19) genannt, das Israelitische Volk sein müssen, in dessen Namen demnach der Dichter spreche („Nationalpsalm"), (V. 11. 12 mit Schwanken des

Persönlichen u. Nationalen (vgl. zu Ps. 3). Allein es fragt sich, ob die גּוֹיִם bestimmte feindliche Völker, mit denen die Israeliten es eben zu thun hatten, bezeichnen, od. Heiden überhaupt. Letzteres ist das Gewöhnliche in den Psalmen, u. auch hier anwendbar, da sie mehr in allgemeinen Sentenzen (vgl. besonders V. 18 „alle Völker, die Gottes vergessen"), u. in beständigem Parallelismus, sowohl hier als im folgenden Ps., mit רָשָׁע u. רְשָׁעִים. Für die persönliche Beziehung spricht aber אֹיְבַי V. 4 u. שֹׂנְאַי V. 14 u. die persönliche Bitte V. 14. 15; nirgends dagegen ein Pluralpronomen, das eine gemeinsame Sache verriete. Dafs die Strafgerechtigkeit Gottes, die hier gepriesen wird, besonders in ihrer Erweisung an den Heiden erscheint, mag freilich durch die Nationalgeschichte veranlafst sein; u. die Schlufsbitte V. 20. 21 scheint selbst auf ein gegenwärtiges Verhältnis zu gehn, doch mehr als Anwendung (wie die Erwartung V. 8—10), als dafs ich darin die eigentl. Situation u. Absicht des Psalms sehen könnte. Noch weniger bezieht sich Ps. 10 auf auswärtige Feinde. Der ganze Ton u. Inhalt des Ps. pafst nicht dazu: nicht politische Feinde, sondern ruchlose Bösewichter werden mit moralischer Indignation geschildert, wie Ps. 7. — Die gewöhnl. Hypothesen, die auf Grund der Überschrift nach Situationen im Leben Davids suchen, verdienen keine Widerlegung. Hitz. denkt an Davids Kriege mit den Philistern 2 Sam. 21, 15 vgl. 8, 1.) Auch Hgstb. findet den Inhalt so allgemein, dafs er wieder annimmt, dafs David den Ps. lediglich zum Gebrauch der Gemeinde bei drohender Gefahr von auswärtigen Feinden gedichtet habe, u. die Situation nur eine „supponierte" sei!

Die Zeit ist nicht zu bestimmen, da dergl. Situationen auch für d. Israel. Volk (wenn man den Ps. von ihm versteht) die meiste Zeit über vorhanden gewesen sind. Zum Exil pafst aber nicht 9, 12, wo Zion als Sitz Jhvhs steht, u. bes. V. 15, wo der Dichter s. Loblied in ihren „Thoren" singen will. De W.[4] bezieht ihn daher auf den Assyrischen Einfall; Venema nebst dem folg. Ps. auf die Makkab. Zeiten (עַל מוּת לַבֵּן V. 1 auf den Tod des Judas Makk.).

1. Überschrift. עַל־מוּת לַבֵּן] kann jedenfalls nicht auf den Inhalt des Ps.'s gehen, und daher fallen die Erklärungen der Rabb. u. a., die entw. im לבן den Eigennamen des feindlichen Fürsten, dessen Tod besungen wird, sehen: auf den Tod des Ben resp. des Labben vgl. AE. zu u. St. u. zu Gen. 2, 8 oder בן als appell. von Absalom oder andern verstehen. — Die alten Übersss. haben fast sämtl. ein einziges Wort עלמות, aber mit verschied. Deutung, gelesen, wie auch viele Hdss.

haben u. einige Rabb. annehmen (s. krit. Randnote); u. diese Lesart, in dem Sinne von עַל־עֲלָמוֹת 46, 1 *nach Mädchenart* d. i. mit Mädchenstimme, als Bezeichnung der musikalischen Ausführung — wie es auch 1 Chron. 15, 20 gebraucht ist —, wird von vielen neueren vorgezogen, namentl. de W. u. Ges. — Ist die masor. LA. richtig, so kann man sie nur als Worte eines ältern Lieds ansehen nach dessen Weise der Ps. gesungen werden sollte, wie 22, 1: entweder *nach „stirb für den Sohn“*, was das grammatisch Einfachste

---

V. 1. עַל־מוּת von fast allen alten Übersss., mehreren Rabb., u. vielen Hdss. bei Kenn. u. de Rossi u. Erfurt. bei JHM. als ein Wort gelesen, aber in verschiedenem Sinn: Al. *ὑπερ των κρυφιων του υἱου* (vgl. dazu die von Heidenheim in seiner Zeitschrift II, 470 citierte Stelle aus Jalkut II § 643: ד׳א העלמות שהבן עושה וי׳ה מכפר: die verborgenen (Sünden) welche der Sohn begeht und die der Sühntag versöhnt) ebenso Vulg. Äth. Ar. *de mysteriis*, Aq. *νεανιοτητος*, Th. u. 5. Gr. *ὑπερ ἀκμης* d. i. Jugendkraft (wohl עַלֻּמוּת abstr. v. עֶלֶם). Men. B. Saruk bei Isaki nimmt es wie Ps. 46, 1. 1 Chr. 15, 20 עַל־עֲלָמוֹת als mus. Instrument = נגינות (u. לַבֵּן = לְהָבִין zum Auswendiglernen), eine Pesikta bei Is. = Jugend wie Aq. Die Massorah selbst ist nicht entschieden: sie sagt nur, dafs es noch so 48, 15 vorkomme: aber dort ist dieselbe Differenz wie hier, u. wenn Sal. ben Melech dort (nach Kimchi im WB.) sagt, es seien nach der Mas. zwei Wörter, so steht das Zeugnis Isakis entgegen, dafs es in seiner grofsen Mas. ein Wort sei (an beiden Stellen, wie es denn auch Is. u. Menach. dort so nehmen), u. ebenso die Erfurter Mas. bei Mich. Nur AE. ist hier entschieden für zwei Wörter, aber nicht 48, 15. Ein gewichtiges Argument für die LA. עלמות als ein Wort (עַלֻּמוּת abstr. Jugend, nach בַּלֻּכוּת, wie Ges. Lex. = *Mädchenstimme* (nach Böttcher de infer. § 371 vox virilis pubertatis = Tenor u. Bariton), oder עֲלָמוּת Pl. von עַלְמָה in dems. Sinn) ist die Analogie der Überschr. von Ps. 46 עַל־עֲלָמוֹת בְּנוֹת. Allein 1) müfste dann noch על vor עלמות stehn; 2) wäre das übrigbleibende לַבֵּן schwer erklärlich. Man könnte an den 1 Chr. 15, 18 erwähnten Leviten Ben denken, also לְבֵן aussprechen, u. dies als Apposit. zu למנצח nehmen (vgl. 39, 1). Aber das ist doch sehr unwahrscheinlich; u. überdies beruht die Existenz des Leviten Ben wohl nur auf einem Textfehler, da sein Name in V. 20 u. 16, 5 fehlt, u. das zu erwartende ו davor vermifst wird. Vielleicht war ursprünglich die Abkunft des an erster Stelle genannten Zacharia angegeben (vgl. V. 17); der Name des Vaters fiel aber weg, u. nur das בן blieb stehn. Eher könnte man sich Böttchers Deutung (a. a. O.): pubertas filio i. e. vox talis qualis est filio quum pubuit gefallen lassen; aber befriedigend ist auch sie nicht. 3) Die Analogie anderer ähnlicher Angaben in den Überschriften wie z. B. 22, 1 spricht für Loslösung des על von dem dunkeln מות לבן.

wäre u. nur einen zu absonderlichen Sinn giebt (so schon ältere Ausll. von Märtyrern für „den Sohn“ d. i. Christus u. die christl. Wahrheit, auch Hitz. früher), oder *nach „Tod des Sohns“* (eigentl. Sterben dem Sohn), wie Symm. u. Hieron. oder *nach „Tod* (מָוֶת) *dem Sohne“*; vgl. Jer. 26, 11. 16. Hitz.: nach „stirb, erblasse“ (Imprt. Pi. v. לבן). Ew. I, 224 f.: „Jugendstärke hat der Sohn“ (עַלְמוּת mit ergänztem על).

V. 2. 3. Eingangsstrophe (א): Ankündigung des Loblieds auf die wunderbaren Thaten Jhvhs. Das Vorhaben, Gott zu loben wird ausgesprochen und sofort ausgeführt, s. die Einl.; häufig findet sich diese Formel nach vorhergehender Begründung am Schluſs vgl. 7, 18. 18, 50. 21, 14. 22, 23 u. öfter, hier dagegen am Anfang wie Ps. 30. 34. 75. 89 u. s. w., und noch häufiger in der Form der Aufforderung wie Ps. 33. 47. 66. 95. 96. 98 u. a. — *Jhvh* erst in der 3. Person, wie 7, 18; dann angeredet, wie 3, 9. 7, 9 u. oft. — *Mit meinem ganzen Herzen*] wie 111, 1. 138, 1 d. i. teils von Herzen, nicht bloſs mit dem Munde (wie Jes. 29, 13 klagt) = aufrichtig, daher 119, 7 dafür „mit redlichem Herzen“; teils eifrig, mit allen Kräften der Seele, wie die Liebe u. das Vertrauen zu Gott sein soll Deut. 4, 29. 6, 5. 10, 12. Spr. 3, 5 (JHM. Ros.); worin hier auch liegt, daſs man Gott die Ehre ganz giebt, seiner Gnade alles zuschreibt, nicht halbiert zwischen sich selbst u. Gott (Calv.). — *Erzählen*] eig. aufzählen, berichten, hier im Gesang = rühmen, preisen. Oft verbunden mit *alle deine Wunder*] gangb. Formel für die groſsen Thaten Gottes für sein Volk, wovon die Geschichte erzählt 26, 7. 40, 6. 75, 2. 96, 3 u. a., u. von den Vätern her von Geschlecht zu Geschlecht überliefert 22, 31 f. 44, 2. 48, 14. 78, 4 ff. 71, 18. 102, 19; hier geht es, wie V. 4. 5. 14. 15 zeigt, zugleich auf persönliche Erfahrungen. Über die Bedeutung der Optativform ־ָה s. zu 2, 7.

3. Wie das Vorhaben des Lobgesangs durch die Optativform, so wird die durch die göttlichen Wohlthaten geweckte Stimmung u. Gesinnung der Freude u. Dankbarkeit, aus der der Lobgesang flieſst, durch die Wörter שׂמח u. עלץ ausgedrückt, wie häufig in den Pss. sowohl zu Anfang als am Schluſs (s. zu V. 2) zu geschehen pflegt, vgl. V. 15. 5, 12.

13, 6. 14, 7. 16, 9. 31, 8. 32, 11. 35, 27 u. a. Der Gegenstand der Freude steht fast durchgängig mit בְּ, wie der des Wohlgefallens u. Mifsfallens u. einer dauernden u. innigern sinnl. Wahrnehmung u. Gemütsrichtung (sehen, hören, riechen, schmecken, merken u. s. w.) überhaupt — sei er als Grund gedacht, worin die Seelenthätigkeit beruht, oder als das, woran sie haftet —; neben mehr äufserlicher Beziehung u. Veranlassung mit עַל (Jes. 9, 16. 39, 2) u. לְ im bösen Sinn, von Schadenfreude (35, 19. 24. 38, 17 u. a.) — [אזמרה שמך עליון s. zu 7, 18. עליון ist demnach hier Vokativ, wie 92, 2.

V. 4—7 (Str. ב u. ג): Grund u. Gegenstand des Preises: die Übung der göttlichen Gerechtigkeit, wodurch die Feinde zurückgeworfen u. zu nichte gemacht worden sind. Dafs dieses Gericht schon gehalten ist, u. nicht etwa erst von Gottes Gerechtigkeit erwartet wird (de W., u. die älteren Ausll. die den Ps. überh. Messianisch auf die Zukunft beziehen), beweisen die Perfekta V. 5—7 zwar nicht an sich, wohl aber im Gegensatz mit den Impff. der folgenden Strophe V. 8 ff.

4. בְּשׁוּב u. s. w.] ist nicht Vordersatz, zu dem יכשלו den Nachsatz bringt (Überss. Calv. Hitz. u. a.), sondern ב giebt den Grund seiner Freude an: es ist Appos. u. Erläuterung zu בך. Die Impff. setzen den Inf., der sowohl von Gegenwart wie Vergangenheit stehen kann fort, vgl. Ges. § 132, 3 Anm. 2. So schon im wesentlichen Luther u. die meisten. Bei jener Auffassung: indem zurückweichen meine Feinde rücklings, straucheln sie etc. ist nicht nur der Mangel jedes Anzeichens des Nachsatzes bedenklich, auch der so gewonnene Gedanke des Hauptsatzes ist neben dem Zeitsatz ein ziemlich nichtssagender. Die futurische Fassung der Impff. ist durch V. 5 f. ausgeschlossen. שׁוּב *zurückweichen* = *zurückgeschlagen werden*, vom Kampf entlehnt, s. zu 6, 11; hier verstärkt mit אָחוֹר wie 56, 10 vgl. Hiph. 44, 11. Das Bild des Zurückgeschlagenwerdens u. der darin enthaltenen Flucht setzt sich fort mit d. folg. וְיִכָּשְׁלוּ] Niph. (gleichbedeutend mit Kal u. das Impf. nur in dieser Form gebräuchlich) *wanken* oder *straucheln*, u. dieses hängt wie כרע mit dem Bild des Falls zusammen u. ist daher oft mit נפל verbunden, wie 27, 2 (vgl. zu 5, 11), hier aber mit einer weitern Folge des Falls יאבדו *untergehn* u. *verschwinden*

(s. zu 1, 6. 2, 12). — *Vor deinem Angesicht*] zeigt die Ursache an, wovon ihr Fall u. Untergang ausgeht: entw. in Bez. auf d. Bild der Schlacht, worin Gott als Heerführer ihnen als Gegner gegenübertritt, also s. Angesicht gegen sie richtet (Calv.) oder vom Richterantlitz Gottes (V. 20. 21, 10. 34, 17 u. a.), vor welchem die Bösen nicht *„bestehn"* können (s. zu 1, 4. 5, 6); u. vielleicht greift es daher bis auf שׁוּב zurück, dessen letzte Ursache jedenfalls darin zu suchen.

5. Begründung u. Erläuterung der im vorherg. Vers angegebenen Katastrophe mit כִּי: sie sei näml. erfolgt durch ein Gericht, das Gott über die Feinde gehalten. Gott als Richter der Welt u. seine Hilfe als Vollstreckung eines Rechtsurteils betrachtet, auch in einer Privatsache (denn dafs die Beziehung zunächst eine persönliche des Dichters ist, bezeugen die Suffixa in מִשְׁפָּטִי u. דִּינִי), grade wie 7, 7f. — מִשְׁפָּט u. דִּין ist hier mit Suff. eine Rechtssache (Prozefs): עָשָׂה מ׳ entw. *causam agere*, v. Sachwalter, oder richtiger vom Richter = Recht schaffen, wie auch die Verba שָׁפַט, דָּן, רִיב vom Richter gebraucht werden und zwar wird diese Formel, wenn משפט, דין u. s. w. mit dem Suff. oder Genit. des Gerichteten verbunden sind, immer im guten Sinn, wenn dagegen das Richten und Rechten allgemein gesetzt oder mit dem Suff. des Richters vgl. Hez. 39, 21. Zeph. 3, 8 u. s. w. versehen sind, im bösen Sinn gebraucht. — יָשַׁב׳ לְכִסֵּא] nicht „du *saßest* auf *dem* Stuhl" sondern *„du setztest dich auf den Stuhl"*. לְ = עַל wie 7, 6. כִּסֵּא (nicht, wie Ges. meint, eig. Thronhimmel — so wenig wie עֶרֶשׂ oder חֻפָּה eig. Betthimmel — sondern Stuhl überh.) ist nicht blofs Königsthron, wie allerdings am gewöhnlichsten, sondern auch häufig Richterstuhl (כ׳ דִּין Spr. 20, 8), u. nebst dem Sitzen darauf gewissermafsen das Insigne, wie der königl. Würde, so des Richteramts u. der richterlichen Thätigkeit, vgl. V. 8. 47, 9. Jes. 16, 5, u. daher zur poetischen Ausmalung des Gerichts, wie V. 8. 7, 8. — שֹׁפֵט צ׳] Apposition (Eigenschaft des Richters) *als Richter der Gerechtigkeit* (Hier.) = gerechter Richter; oder auch צֶדֶק ist Acc. abstr. = adverb. *der mit Gerechtigkeit richtet* (Eigenschaft des Richtens), wie Spr. 31, 9. Jer. 11, 20 u. mit מֵישָׁרִים oder מֵישׁוֹר 58, 2. 67, 5. 75, 3 neben בְּמ׳ wie V. 9. — Die Perfekta stehn hier im eigentl. Sinn

als vollendete Handlung, worauf zurückgesehen wird als Grund der Folgen V. 4.

V. 6. 7. Vom Preis der an seinen eigenen Feinden zu seinen Gunsten geübten Richterthätigkeit Gottes geht der Dichter nun, entsprechend der Ankündigung „ich will erzählen alle deine Wunder", zu dem allgemeineren Lobpreis der gegen die Feinde des Israelit. Volks, die Heiden (גוים), geübten weltrichterlichen Thätigkeit d. i. Weltregierung Gottes zum Besten seines Reichs über; man hat nicht, wie gewöhnl., an bestimmte Feinde u. eine bestimmte göttl. Rettung u. Niederlage derselben zu denken. Die Perfekta sind demnach nicht erzählende Praett., sondern eig. Perff. wie V. 5, aber noch weiter zurückschauend, als allgemeine Erfahrungssätze. גער] *schelten* oft von der Stimme Gottes, wenn er die Feinde verscheucht (Jes. 17, 13), die empörten Elemente beschwichtigt u. in ihre Schranken zurückweist, Meere u. Flüsse vertrocknet (106, 9. Nah. 1, 4) u. dgl. Als Gegensatz zum Schöpfungswort, der Äufserung der göttlichen Liebe, ist es Äufserung seines Zornes u. wird gewöhnl., seiner feindseligen Bedeutung gemäfs, mit בְּ konstruiert, doch auch m. d. Accus., 68, 31. 119, 21. Mal. 2, 3 u. hier. — רָשָׁע] sing. coll., wie V. 7 הָאֹיֵב; ein Gattungsbegriff, der neben dem vagen גּוֹיִם ebenfalls dafür zeugt, dafs von keinem bestimmten Volk oder Feind die Rede ist, sondern ein allg. Erfahrungssatz vorliegt. — מחה] eig. *auswischen, abwischen*, gangbares Bild für die Vernichtung u. besonders die spurlose Vertilgung vgl. Gen. 6, 7 u. öfter. *Vertilgung des Namens*] s. zu V. 7. — לְעֹלָם וָעֶד] häufige pleon. Formel, nur am Ende eines Halbverses u. stets mit עַד st. עַדַי.

7. Die in diesem V. geschilderte Vertilgung mufs dieselben betreffen, die V. 6 durch גוים u. רשע bezeichnet sind, wie aus den entsprechenden Praedikaten, namentl. Vertilgung des Gedächtnisses, erhellt, in ebenfalls drei parallelen Sätzen. הָאֹיֵב] Sing. u. Gattungsbegriff wie רשע V. 6, st. des Plur. wie V. 4. 14. Dafs das folg. Verb. im Plur. steht, nötigt nicht האויב als Vokativ zu nehmen (AE. K. u. noch Hitz.): was zwar grammat. zulässig (Jer. 2, 31 u. a. Ges. § 109, A. 2), aber frostig wäre (vorausgesetzt, dafs man נתשת richtig erklärt). האויב kann als Kollekt. auch mit dem Plur. תַּמּוּ konstruiert werden, wie

gerade bei diesem Wort öfter vorkommt Jos. 3, 17. 4, 1. 5, 8. Jer. 44, 12. 27. Jes. 16, 4, vgl. auch Spr. 28, 1; allerdings gewöhnl. das Verb. voranstehend, aber auch nachfolgend, wie 11, 7. Jes. 9, 1. 1 Sam. 6, 13. 2 Sam. 3, 1 u. Richt. 20, 37, vgl. auch נָשָׂא V. 6 mit folg. Pluralsuff. ם. Demnach: *die Feinde* oder *der Feind, sie sind vernichtet.* Andere haben freilich חֲרָבוֹת, das Alex. u. Syr. fälschlich חֲרָבוֹת *Schwerdter* lasen, zum Subj. gemacht: *der Feind — vollendet* oder *zu Ende sind die Trümmer*, aber das wird schon darum unmöglich, weil חרבות ein auf האויב zurückweisendes Suff. nicht entbehren könnte; zudem nehmen einige Exeg. חרבה als nom. actionis *Verwüstung*, was gegen den Sprachgebrauch ist, der חרבה nur als *Trümmerstätte, verwüsteten Ort* kennt, während andere in תמו den Begriff *vollendet, gänzlich sein* finden, was aber nur von Handlungen erweislich ist, nicht von Dingen, wo es der Natur der Sache nach nur das Ende, Aufhören derselben bezeichnet. — Ist aber האויב Subj. zu תמו, dann ist חֲרָבוֹת לָנֶצַח] *Trümmer auf immer* entweder ein besonderer Satz, als Apposition u. weitere Erläuterung zu תמו (de W.[4]); oder dav. regierter Accusativ *vernichtet zu Trümmern auf immer* d. i. zu ewigen Trümmern, wie Jes. 6, 11, vgl. 24, 12. Mich. 3, 12. Lev. 6, 3 (Accus. des Produkts, wozu etwas dadurch gemacht wird, wie er bei dem aktiven Verbum als zweiter Acc., bei Pass. u. Intr. allein steht). Aber bei dieser Erklärung bleibt חרבות neben האויב bedenklich; denn wenn auch Jer. 25, 9. 18 von Völkern resp. den Judaeern und ihren Königen gesagt wird, dafs sie לחרבה resp. לחרבות עולם werden, so sind dennoch diese Stellen darum der unsrigen nicht völlig analog, weil offenbar dieser Ausdruck mit Rücksicht auf הארץ הזאת V. 9 resp. auf ירושלם וערי יהודה V. 18 gewählt ist. Dazu kommt, dafs unser Versglied neben ערים נתשת auffallend lang ist. Es ist mir daher sehr wahrscheinlich, dafs hier eine Textverderbnis vorliegt, über deren Beseitigung vgl. das unten Bemerkte. Die Konj. Hitz.'s חֲרָפוֹת: ein Ende haben die Schmähungen empfiehlt sich nicht: ganz abgesehen von dem frostigen Vokativ erwartet man hier eine Schilderung des über die Feinde gekommenen Gerichts. Ebenso wenig kann vor האויב ein הִכִּיתָ ergänzt werden, um die Strophe

mit ד zu gewinnen (Brust.), weil ja immer zwei Verse eine Strophe bilden. — Der im ersten Satz allg. gefafste Begriff der Vernichtung wird in den beiden folgenden noch in einzelnen Hauptmomenten beschrieben: Zertrümmerung der Städte, Vertilgung ihres Gedächtnisses d. i. Namens (wie V. 6). עָרִים in der Bedeutung Feinde zu nehmen = צָרִים (Ven. früher auch Ew.), ist hier schon wegen des Parallelismus verwerflich: aber auch überhaupt eine unstatthafte Bedeutung, die weder im Hebr. noch in einem andern Sem. Dialekt (mit Ausnahme des bibl. Chald. Dan. 4, 16) erhört ist. u. an den bibl. Stellen, wo sie angenommen wird, entweder auf Mifsverständnis beruht, wie Jes. 14, 21. Mich. 5, 13, oder auf falscher Lesart, wie Ps. 139, 20 (wo sie auch sinnwidrig u. עָלֶיךָ zu lesen ist) u. viell. auch im Chald. Dan. 4, 16. נחשת] verw. נתץ, נתס eigentl. ausreifsen, von Pflanzen, opp. נטע, vgl. Jer. 24, 6. 42, 10. 45, 4; gewöhnl. von Völkern = *ausrotten* (Jer. 1, 10. 18, 7. 31, 28 u. a.); aber auch von Reichen (z. B. Dan. 11, 4), ja selbst vom Versiegen der Gewässer (Jer. 18, 14); also auch auf Städte anwendbar (gg. Hitz.). Angeredet ist wie in V. 6 Jhvh. Ganz falsch Hitz.: „u. die Städte, die du verliefsest (Relativsatz; נתשׁ = נטשׁ, wie in einigen Hdss. steht u. AE. erklärt, = עזב; angeredet sei der Feind), vertilgt ist von ihnen das Gedächtnis.“ — זִכְרָם] אבד = שְׁמָם מָחִיתָ V. 6, Vertilgung des ganzen Stamms, so dafs nicht einmal der Name u. eine Spur im Andenken der Nachwelt davon übrig bleibt; eine gangbare poetische Phrase von gänzlicher Ausrottung von Feinden, u. Formel des Fluchs der Gottlosen, wie Ex. 17, 14. Deut. 32, 26. Jes. 14, 20. 26, 14. Ps. 34, 17. 109, 15. Hiob 18, 17 — im Gegensatz mit dem ewigen u. gesegneten Gedächtnis des Frommen u. Gerechten 112, 6. Spr. 10, 7. — הֵמָּה] nach זִכְרָם kann kaum etwas anderes als eine pleonastische Wiederholung des Pronominalbegriffs im Suff. ם sein, vgl. Ges. § 121, 3, was aber immer nur da sich findet, wo ein besonderer Nachdruck auf dem Pronomen ruht. Ein solcher läfst sich aber hier ohne Künstelei nicht aufzeigen; weder ist ein Gegensatz zwischen den Städten und den Feinden noch auch, bei dem jetzigen Text, zwischen Jhvh und den Feinden wahrscheinlich. Daher wollten Hupf. Hitz. u. a. lesen אבד זכר מהמה, was aber

kaum zulässig ist, da ja מהמה den Kreis angeben mufs, dem die Erinnerung an sie entschwindet; demnach erwartete man etwa מֵאָבוֹשׁ Deut. 32, 26. Die einfachste Lösung der Schwierigkeit ist die, המה zu V. 8 zu ziehen und anzunehmen, dafs darnach ein Wort wie אבד ausgefallen ist, so dafs sich dann der treffende Gegensatz ergiebt: sie gehen unter, aber Jahve bleibt in Ewigkeit, vgl. 10, 16. 92, 10. 102, 27 (Ley, Dyser., Cheyne, Graetz, Baethgen). So erhalten wir in V. 7 wie in V. 6 vier Glieder mit je zwei Worten. Treffender würde übrigens in V. 7 der Parallelism., auch die Schwierigkeiten betreffs חרבות geringer, wenn man folgende durch die Sache selbst sich empfehlende Umstellung der Glieder vornähme: תמו האויב אבד זכרם ועירים נתשת חרבות לנצח. Am besten wird man חרבות als Accus. des Produkts mit נתשת verbinden vgl. Jes. 6, 11. האויב verdankt im M. T. die erste Stelle wahrscheinlich einem, der dadurch die von ihm vermifste ה-Strophe gewinnen wollte. — Beginnt aber המה V. 8 und damit die ה-Strophe, so folgt daraus, dafs die beiden Verse, welche die ו-Strophe bildeten, ausgefallen sind.

V. 8—11 (Str. ה u. ו) Jhvh wird auch ferner u. immer Richter der Welt u. Beschützer der Armen u. Unterdrückten sein, vgl. 7, 9ff. Parallelismus zum Vorhergehenden: aber dort als Erfahrungssatz ausgedrückt, hier als daraus gezogene Überzeugung, Zuversicht für die Zukunft; daher hier lauter Impff., gegenüber jenen Perfekten.

8. ויהוה] וְ, bei unserer Auffassung adversativ, vgl. zu V. 7; nach Hupf., der vom M. T. ausgeht, folgernd aus der Erfahrung auf die Zukunft; hier vor dem Nomen, wie sonst vor dem Imperf.: *und so wird Jhvh* u. s. w. — ישב] absol. vom Sitzen auf dem Thron oder Richterstuhl, wie 29, 10. Ex. 18, 14 vgl. V. 13, dah. יוֹשֵׁב = König oder Richter Jes. 10, 13; vgl. כִּסֵּא u. das Sitzen darauf als Insigne der richterl. Thätigkeit selbst (s. zu V. 5). Der Zweck folgt im folg. Satz in לַמִּשְׁפָּט *zum Gericht.* — כוֹנַן] einfach *aufstellen* od. *zurechtstellen, aufrichten.* Der Satz *er stellt auf zum Gericht seinen Stuhl* enthält eine vorbereitende Handlung zum Setzen u. Richten selbst, greift also hinter den ersten zurück u. steht daher im Perf.; es ist gewissermafsen Zwischensatz s. v. a.

nachdem er s. Stuhl aufgestellt hat u. s. w. (vgl. 7, 13. 14. 16), worauf im folg. Vers das Richten selbst in Impff. folgt, sich anschliefsend an den ersten Satz dieses Verses. בְּמִישָׁרִים] wie 96, 10. 98, 9 in dems. Parall. mit בצדק wie hier.

10. 11. Besondere Seite u. Zweck der göttl. Gerechtigk.: Schutz der Armen u. Bedrängten gegen ihre Unterdrücker. וִיהִי] Optativform, welche auch hier anwendbar, sofern der Dichter diese besondere Entfaltung der göttl. Gerechtigkeit in der Form des Wunsches so gut als der Hoffnung ausdrücken kann, vgl. 11, 6. 27, 14. 31, 25; oder וְ der Folge mit der verkürzten Optativ- d. i. Konjunktivform (wie in d. 1. Person mit der verlängerten): *daß er sei* u. s. w. — מִשְׂגָּב] eig. *Höhe*, dah. *Veste* der Zuflucht, Sicherheit, häufiges Bild in diesem u. andern ähnl. Wörtern. — דָּךְ] (Pausalform für דַךְ, von דכך = דכא, דכה zertreten, zermalmen, aber nur bildl. = bedrücken) eig. *zertreten, zermalmt* (contritus), bildl. = *bedrückt*, im wesentlichen synon. mit עָנִי, אֶבְיוֹן, דַּל (s. zu V. 13), aber seltner: nur noch 10, 18. 74, 21. — לְעִתּוֹת בַּצָּרָה] gew. *zu Zeiten in der Not*, eig. mit zu ergänzendem אשר: die in der Not bestehn! (so nach Al., Vulg., Äth., J. W. Schröder, Böttch. u. a.) Man könnte sich dafür auf Beispiele wie 2 Sam. 1, 21. 10, 9. Jes. 9, 2. 56, 9 berufen: aber einfacher ist es ohne Zweifel בצרה mit R. Donasch[19]), Schnurrer, J. D. Mich. suppl. u. Venema als ein Wort zu fassen. Es ist nichts anders als inf. fem. Piel von בצר, eine Form wie נֶאֱצָה, בַּקָּשָׁה, נֶחָמָה, בַּקָּרָה u. כַּפֶּרֶת, בְּקֹרֶת, קַלָּסָה, בַּלָּהָה (Ges. § 84b, 22. Stade Gr. § 217c) u. bekanntl. im Aramaeischen die gangbare Infinitivform des Pael. — Die Bedeutung anlangend, so ist בצר eigentl. *abschneiden*, insbes. von der Aufsenwelt, dah. *absondern*, *absperren*, unzugänglich machen, z. B. v. Vesten, Städten, Mauern im part. pass. u. Niph. Dies äufsert sich nach zwei Seiten hin: nach aufsen als *ausschließen*, abhalten, jemand von einem Ort oder Sache, etwas verwehren, verbieten, *prohibere;* nach innen zu

---

19) Vollst. Donasch ben Labrat (auch Adonim b. L.), einer der ältesten Jüd. Grammatiker, zu Anf. des 11. Jahrh., Zeitgenosse des Menachem ben Saruk; s. Wolf biblioth. Hebr. I, 340. III, 211. Dukes literaturhist. Mitteilungen (Stuttg. 1844) 149ff.

als *einschließen*, einsperren, einengen, drücken, *cohibere* = עצר, חצר. Daher die Nominalbildungen nach beiden Seiten hin: 1) Ausschliefsung, Sperre, so בַּצֹּרֶת Regensperre, Wassermangel; ferner abgesperrter Ort: בָּצְרָה Hürde, Veste, מִבְצָר Veste; 2) Einengung, Drangsal = עֹצֶר, so בַּצָּרָה hier u. 10, 1.

11. Die Folge solches Schutzes der Bedrängten: Vertrauen auf Gott, vgl. 5, 12. וְ der Folge: dafs oder dann werden u. s. w. — *Die deinen Namen kennen*] s. zu 5, 12. 8, 2. *Kennen*, weil das Vertrauen von der Erkenntnis Gottes als des alleinigen Gottes u. Horts der Menschen, u. bes. Beschützers der Armen, ausgeht. — *Die dich suchen*] d. i. zunächst die nach ihm fragen in ihrem ganzen Wandel; ferner in der Not Rat u. Hilfe bei Gott suchen (besond. in der Konstr. mit אֶל, vom Befragen des göttlichen Orakels im Heiligtum); daher überhaupt Gott suchen, „von ganzem Herzen“ nach seiner Gemeinschaft verlangen als dem höchsten Gut; die thätige Erweisung des Glaubens an Gott u. des ihm gebührenden „Dienstes“, der nach dem Geist des ganzen Altertums nicht in einem blofs theoretischen müssigen Glauben an sein Dasein, sondern in der Überzeugung, dafs er ein Richter des menschlichen Thuns u. Lenker aller Geschicke sei u. allein helfen könne, sowie in dem daraus fliefsenden Vertrauen u. Zufluchtsuchen bei ihm besteht[20]).

V. 12. 13. (Str. ר). Fernere Folgerung oder Anwendung aus dem Vorherg.: Aufforderung an die Frommen dem gerechten Richter u. Beschützer der Armen u. Unterdrückten zu lobsingen, u. seine Thaten vor aller Welt zu verkündigen. Bildet, wie gewöhnl., den Schlufs, hier nicht des ganzen Ps., sondern des ersten Hauptteils.

---

20) Die neuere sog. Aufklärung d. i. abstrakte Denk- u. Sprechweise in göttlichen Dingen, der Gott zu einem toten Begriff u. blofsen Figuranten geworden ist, weil er aus dem Herzen in den Kopf gestiegen ist, hat diese konkreten Ausdrücke des A. T. in ganz äufserliche u. hohle Begriffe verflüchtigt, namentl. in das so beliebte *„verehren“*, „Verehrung bezeugen“, ein von unsrer Gesellschaftssprache entlehnter inhaltsloser Begriff, der eig. nichts besagt als eine äufserliche Formalität der Höflichkeit auf Gott angewendet = Besuch des Tempels, in welchen der ganze lebensvolle Inhalt der biblischen Frömmigkeit zusammengeschrumpft ist.

יֹשֵׁב צִיּוֹן] (m. d. Accus. wie die Wörter des Sitzens, Wohnens u. s. w. überh.) Beiwort Jhvhs, von seinem königl. Sitz unter seinem Volk entlehnt, von wo aus er erhört u. Hilfe leistet (3, 5), wie sonst שֹׁכֵן צִ׳ (בְּצִ׳) Jes. 8, 18. Joel 4, 16. 21, u. häufiger יוֹשֵׁב הַכְּרוּבִים י׳ 80, 2. 99, 1 u. a. (v. d. eigentl. Sitz auf der Bundeslade im Allerheiligsten); auch von seinem himmlischen Sitz יוֹשֵׁב בַּשָּׁמַיִם י׳ 2, 4. — *Verkündet unter den Völkern seine Thaten*]. Dieselbe Aufforderung kommt auch anderwärts z. T. in derselben Formel vor, wie 105, 1. 96, 3. 10. Jes. 12, 4, u. als Vorsatz oder Versprechen Ps. 18, 50. 57, 10; u. dafs nicht etwa Isr. Stämme, sondern auswärtige Völker gemeint sind, erhellt aus 18, 50 בַּגּוֹיִם, sowie aus der verwandten häufigen Aufforderung an die Völker selbst u. die ganze Erde Gott zu lobsingen (22, 28ff. 47, 2ff. 66, 1ff. 96, 1ff. 97, 1. 100, 1 u. a.). Eine natürl. Erweiterung des Bereichs der Gemeinde, in welcher zunächst das Danklied des Geretteten erschallte (22, 23. 26, 12 u. a.), die schon im poetischen Interesse liegt, aber zugleich in der Universalität des monotheistischen Gottesbegriffs u. der Abzweckung des Hebr. Reichs Gottes auf das Heil der Welt, dessen Führungen u. Thaten sich nicht auf diesen engen Kreis beschränken, sondern alle Völker angehn, u. wie auf einem öffentlichen weithin gesehenen Schauplatz zum Beispiel den übrigen Völkern geschehen, wie die Propheten oft ausdrückl. hervorheben.

13. כִּי] Grund des Lobsingens oder Gegenstand der Verkündigung: *weil* oder *daß*. Die Perff., wie V. 11, weil in dem Erfahrungssatz auf geschehene Thaten zurückgeblickt wird. — דֹּרֵשׁ דָּמִים *Bluträcher*] eig. Bezeichnung des sogen. גֹּאֵל d. i. des nächsten Verwandten des Ermordeten, der nach morgenl. Sitte den Mord zu rächen hatte; hier eine Bezeichnung Gottes als Strafrichters, Vergelters u. Rächers: zunächst des vergossenen *Bluts* (d. i. Mords, s. zu 5, 7), wie Gott Gen. 9, 5 bei Einsetzung der Blutrache von sich erklärt; aber wohl nicht darauf beschränkt, sondern auf Bestrafung der Unthaten überhaupt ausgedehnt.

Blut steht typisch oder synekd. nicht nur für Tod, Untergang überhaupt (auch durch Krankheit oder Gefahren) wie 30, 10. Hiob 16, 18 (vgl. 19, 25 in dems. allg. Sinn bildl.

„Bluträcher“ = Ehrenretter) Lev. 19, 16 — auch geistlichen Tod oder Verderben der Seele, wie Hez. 3, 18ff. 33, 4ff. (die Formel entlehnt von der Todesstrafe für Verbrechen) —, sond. auch für Unheil, Verderben, Schaden, wie „auf Blut lauern“, auf „Blutvergieſsen“ bedacht sein u. dgl. Spr. 1, 11. 16. 18. 12, 6. Jer. 22, 17 parall. עֹשֶׁק u. a. (vgl. auch d. häufige „unschuldig Blut“ typisch für einen Unschuldigen überh. 94, 21. Matth. 27, 4). Ebenso „*Blutschuld*“ auch von Frevel, Gewaltthat u. der Schuld, Strafbarkeit dafür überhaupt, wie Jes. 1, 15 vgl. V. 16f. 59, 3. Hez. 23, 37. 45 v. d. geistl. Buhlerin neben Ehebrechen; Jes. 4, 4 „d. Blutschuld Jerusalems ausfegen“ parall. den Schmutz der Zionstochter abwaschen; „die Stadt ist voll von Blut“ Hez. 7, 23 (parall. חָמָס) Hos. 6, 8 (parall. Stadt von Übelthätern); „die Stadt mit Blut bauen“ Hab. 2, 12. Mich. 3, 10 = mit Frevel, vgl. Jer. 22, 13 „mit Unrecht . . Ungerechtigkeit“; auch Ps. 51, 16 „rette mich von Blutschuld“ für Sündenvergebung überh., Deut. 32, 43 „d. Blut seiner Diener (des Isr. Volks) wird er rächen“ = die feindl. Zwingherrschaft u. Unterdrückung, u. 2 Sam. 16, 8, wo Simei dem David „das Blut des Hauses Sauls“ vorwirft (was damals noch nicht im eig. Sinn paſste) vom Verbrechen der Felonie dagegen u. dgl.

Gott wird mit דֹּרֵשׁ דָּ׳ als Rächer des Bösen überhaupt bezeichnet; die Formel entlehnt von der hervorstechendsten Art der Frevel u. ihrer Rache. — דרשׁ] eig. *repetere, vindicare, zurückfordern*, vollst. בְּיַד von der Hand des Thäters (Gen. 9, 5. Hez. 34, 10. 33, 6, ebenso בְּקֶשׁ 2 Sam. 4, 11), auch נִדְרָשׁ Deut. 18, 19: entlehnt von einem anvertrauten Eigentum das der Herr zurückverlangt oder Rechenschaft dafür fordert, also eigentl. Ersatz verlangen für ein veruntreuetes Gut (die Sünde als Veruntreuung, Raub betrachtet); dah. Genugthuung überhaupt = vergelten, rächen, strafen. Aber in demselben Sinn steht דרשׁ auch absol. ohne Beziehung auf jenes Bild) 10, 4. 13 eig. darnach *fragen*, d. i. sich darum kümmern, es ahnden = ראה, זכר פקד u. dgl., vgl. 10, 11. 14. Hier nimmt man am besten דרשׁ דמים als Appos. zum Subj.: daſs er (Jhvh) als Bluträcher u. s. w. — אוֹתָם] beziehen viele auf דמים; aber das wäre zu tautologisch; besser auf das folg. עניים, wie aus dem Parall. v. זכר u. לֹא שָׁכַח erhellt, vgl. V. 19. 10, 12. 17. — Das Kethib עניים] d. i. עֲנִיִּים von עָנִי ist im Keri in עֲנָוִים von עָנָו korrigiert; unten V. 19

umgekehrt עניים in עניים, dagegen 10, 12 wieder עניים in עניים wie hier: so dafs es der Text dem Keri nicht recht machen zu können scheint, u. nur 10, 17 עניים unangetastet bleibt; u. zwar alles in demselben Zusammenhang u. Sinn. Dasselbe Schauspiel wiederholt sich auch noch anderwärts, wie Spr. 3, 34. 14, 21. 16, 19. Jes. 32, 7 (s. die Masor. zu d. St.): demnach ist die Korrektur reine Willkür. Aus dem freien Wechsel beider Formen im Text in ganz gleichem Zusammenhang erhellt, dafs beide, wie etymologisch aus derselben Wurzel (ענה) stammend, so auch dem Sinne nach hier völlig gleichbedeutend gebraucht sind. Und dies gilt nicht blofs von diesen beiden Pss., sondern auch anderwärts u. im Sprachgebr. überh., wie schon Kimchi bemerkt hat; nur ist zu bemerken, dafs עָנִי ungleich häufiger u. im Sing. allein, עניים aber nur im Plur. (abgesehen von Num. 12, 3) gebräuchl. ist. Freilich schliefst die Thatsache, dafs sich jetzt im Gebrauch dieser Wörter ein Unterschied nicht mehr nachweisen läfst, nicht aus, dafs ursprünglich עָנִי eine passive Bildung: *ein geduckter*, עָנָו eine mehr aktive Bildung: *ein sich duckender* war vgl. de Lagarde Mitteilungen S. 807 u. Häring Stud. aus Würtemb. 1884 S. 157 ff. Im Gegensatz zu den Reichen bezeichnen עניים u. עניים den unterdrückten Teil des Volks = אביון, דל, דך; sie sind daher wie diese, die Witwen u. Waisen ein besonderer Gegenstand der Gerechtigkeit u. Barmherzigkeit Gottes, wie eines gerechten Königs und aller Rechtschaffenen. Natürlich werden sie dabei als unschuldig Leidende, als fromme Dulder vorgestellt, und wie eine solche Lage Demut u. Sanftmut von selbst mit sich bringt, so ist diese das sittliche Korrelat der Niedrigkeit und tritt bald mehr bald weniger deutlich heraus vgl. 18, 28.

V. 14. 15 (Str. ח). Persönliche Anwendung des Gesagten auf die hilfsbedürftige Lage des Dichters. Die Worte sind nicht Inhaltsangabe von צעקת עניים (Del. u. a.) oder seines eigenen früheren Gebets, was hier in keinem erkennbaren Zu-

---

V. 13. Kethibh עֲנוּיִם, Keri עֲנָיִים; umgekehrt V. 19 Kth. עֲנָיִים Kri עֲנוּיִם, u. wieder 10, 12 wie hier V. 13: willkürliche Korrekturen, s. ausf. darüber oben im Kommentar.

sammenhange mit der gegenwärtigen Darlegung stünde, auch ziemlich müssig und frostig wäre. Ebenso wenig kann hier der zweite Hauptteil des Ps.'s, das Gebet um Hilfe, folgen (Calv.), denn V. 16 bringt ja sofort wieder die Beschreibung und nicht mehr als ein Notbehelf ist die Annahme eines Wechsels der Stimmung des Dichters durch einen Blick auf seine Lage. Ein viel treffenderer Anschluſs ergiebt sich, wenn wir die Verba in V. 14 als Perff. vokalisieren; dann macht V. 14 die Anwendung von der V. 13 ausgesprochenen Thatsache auf den Dichter selbst. Die Beschreibung geht demnach auch hier weiter fort bis V. 17, hinter dem sehr passend הגיון סלה erscheint.

V. 14. חָנֵּנִי] ist die am besten beglaubigte Lesart, vgl. Baer-Delitzsch S. 86, welche als Imper. Pi schon von Kimchi betrachtet ist. Da aber die Bedeutung des Pi vgl. Spr. 26, 25 hier nicht paſst, so wollen Ew. u. Hitz. die Form als intrans. Imper. Qal von der Form חָנַן betrachten, vgl. Ew. § 251c, Olsh. S. 630, Müller § 279. Sie ist unkontrahiert wie bei diesem Verbum öfter und besonders in der Poesie, weil eben die Poesie nicht bloſs Gedanken ausdrücken, sondern auch singen und klingen will, daher ihre Vorliebe für die volleren Formen, vgl. Ges. Lehrg. § 18, 2. § 103, A. 13. Gramm. § 67, A. 10. Ew. § 263). Wie schon oben bemerkt, wird der Anschluſs an V. 13 wie V. 16 treffender und leichter, wenn man das Perf. חָנַנְנִי und hernach רָאָה vokalisiert, wie nach Aqu. Hier. Baethg. — רָאָה עָנְיִי *er hat angesehen mein Elend*] was die Errettung offenbarte, vgl. 31, 8. — מִשֹּׂנְאָי] d. i. ausgehend von meinen Hassern (מִן der Ursache oder des Urhebers, s. zu V. 4). Die Annahme einer praegnanten Konstr. von ראה mit folgendem מן (Ros.) oder gar eines ausgefallenen הרשיעני (Olsh.) ist überflüssig. Richtig ist freilich, daſs die Gliederung unsers V.'s mangelhaft ist (Olsh.), deshalb hat de Lag. vorgeschlagen מְנַשְּׂאִי st. משנאי zu lesen, מרוממי sieht er als in den Text gedrungene Randbemerkung zu מנשאי an, wodurch in der That die Gliederung des V.'s eine bessere würde. — מְרוֹמְמִי] nicht Erläuterung der vorherg. Bitte durch Angabe der Art u. Weise, wie sich das „Ansehen seines Elends“ erweisen solle (de W.), sondern Vokativ „mein Erhöher“ = *der du mich erhöhst* d. i. zu er-

heben pflegst, u. bezeichnet seine wunderbare Hilfe u. Rettung aus dem Rachen des Todes selbst, wo alle Hoffnung des Lebens abgeschnitten schien. — *Thore des Todes*] st. der Hölle, die poet. als unbezwingl. Veste gedacht wird, die Macht des Todes zu versinnbildlichen, mit Thoren verschlossen (daher keine Rückkehr möglich) 107, 18. Jes. 38, 10. Hiob 38, 17. Matth. 16, 18. Vgl. Schrader, Die Höllenfahrt der ʿJstar. Gieſsen 1874, Ἀιδαο πυλαι des Homer.

15. *Auf daß ich erzählen kann* u. s. w.] giebt die beabsichtigte Folge, den Zweck der Erhörung an. — תהלתיך] ist offenbar als Plur. vgl. Ps. 78, 4 zu vokalisieren, wie die sämtlichen alten Verss. gelesen: *deine ruhmvollen Thaten.* Die zur Rechtfertigung von תְּהִלָּתֶיךָ angeführten Stellen sind verdächtig, entweder wie Ezr. 9, 15. Jes. 47, 13 sind wohl Pluralformen beabsichtigt, oder es liegt eine inkorrekte Schreibart wie Hez. 35, 11 vor. — *In den Thoren der Tochter Zions*] d. i. öffentl., wie sonst „in groſser Volksversammlung“ 22, 26. 35, 18. 40, 10ff. Thore sind im Morgenland der Ort der Volksversammlungen, der Gerichte u. aller öffentl. Verkündigungen u. Verhandlungen, wie bei den Griechen u. Römern der Markt (ἀγορα, forum). Zugleich hier wahrscheinl. Antithese mit den „Thoren des Todes“ (AE. Calv. u. Drusius). — בת ציון *Tochter Zions*] Über *Zion* im poet. u. proph. Sprachgebr. = Jerusalem, u. zwar im theokrat. Sinn, als heilige Stadt, s. zu 2, 6. In dieser Eigenschaft, u. als Repraesentantin des ganzen heil. Volks, heifst sie nun hier wie häufig auch *Tochter Zions.* Der Ausdruck hängt im allg. zusammen mit der Sitte der Dichter in allen Sprachen Städte wie Länder (Völker) als weibliche Wesen zu personifizieren: bald als *Mütter*, bald als *Töchter* u. *Jungfrauen*, je nach dem natürl. Verhältnis oder dem Zweck der Rede. So bei den Propheten als Jungfrauen, wo sie mit Unterjochung durch die Feinde unter dem Bilde einer geschändeten Jungfrau drohen, u. öft. drastisch ausgemalt, um die Schmach desto eindrücklicher zu machen, wie Jes. 47, 1ff.; als Mütter (Weiber) wenn sie die Niederlage u. Entvölkerung unter dem Bilde der Verwaisung oder Witwenschaft darstellen, wie Jes. 3, 25. 49, 14ff. 54, 1ff. Der Ausdruck בת aber deutet auf irgendein Abkunfts- oder Angehörigkeits-

verhältnis (vgl. 17, 8. Klgl. 3, 13. Hiob 41, 20). בת ציון nun u. ähnl. Ausdrücke bezeichnen zunächst nicht die Stadt selbst, sondern ihre Bürgerschaft, die Gemeinde (vgl. ישבת בת מצרים Jer. 46, 19. 48, 18. Zach. 2, 11); aber nicht so, dafs die Häusermasse als Mutter u. die Bewohnerschaft als deren Tochter betrachtet wäre (Hitz. zu Jes. 1, 8); wogegen schon der häufige Ausdruck בת עמי, בתולת בת עמי zeugt. Vielmehr heifst die Bürgerschaft Jerusalems so im Verhältnis zur Stadt und Volk in abstracto, als „ewiger" Korporation, von der die gegenwärtige Generation ein Teil u. Glied oder der Zeit nach ein Abkömmling, folgl. bei weibl. Personifikation als Tochter zu betrachten ist; also zu übersetzen *Tochter Zions*, sofern hier Zion die Stadt oder vielm. das Volk in abstr., also die Mutter ist. Wie überhaupt die Vorstellungen von Stadt oder Land u. Bewohnerschaft oft ineinanderfliefsen, so wird nun aber der Ausdr. בת ציון u. dgl. auch auf die Stadt selbst übertragen; doch findet sich nicht leicht eine Stelle, in welcher die Vorstellung der die Bewohnerschaft mit umfassenden Gemeinde ganz verwischt wäre. Ganz falsch nehmen Gesenius u. a. בַּת als Abstraktum oder Kollektivum von בָּנִים. (Ges. § 107, 3, d). Weder ist בת das Kollekt. zu בנים, das vielmehr בית ist, noch wird jemals das vermeintliche Kollekt. בת mit dem Plur. verbunden, noch findet sich überhaupt בני ציון. — [אגילה בישועתך vgl. 13, 6. 21, 2, u. mit dem gleichbedeutenden נְרַנְּנָה 20, 6. Mit diesem אגילה nicht aber mit אספרה (Ros., de W. u. a.) ist übrigens בשערי בת ציון zu verbinden.

V. 16 ff. setzen die Beschreibung der Gerechtigkeitserweisungen Gottes und zwar hier den Frevlern gegenüber fort. In der ersten Strophe V. 16. 17 (Str. ט) als Erfahrungssatz in Perff.; in der zweiten V. 18. 19 (Str. י) als hierdurch begründete Überzeugung von der Zukunft in Impff.; endlich V. 20. 21 Schlufsbitte mit קוּמָה. Die sämtlichen Verse 16 ff. als Ausdruck der Zuversicht zu fassen (de W., Hgstb., Hitz.) ist wegen des Wechsels von Perff. 16. 17 mit Impff. V. 18 nicht möglich.

16. טבע] intr. eig. *eingetaucht werden* = *submergi*, vom Versinken in einem Morast, wie 69, 3. 15. Jer. 38, 6, oder im Wasser, wie das Pual Ex. 15, 4 v. d. Ägyptern im Schilf-

meer; hier angewendet auf eine Grube überh. — בְּשַׁחַת עָשׂוּ Bild u. Konstr. wie 7, 16 (s. dazu). — *Das Netz, das sie verborgen haben*] wie 31, 5; dasselbe Bild 25, 15. 35, 7f. 57, 7. 64, 6. 140, 6. 142, 4 u. a. זוּ eig. Demonstr. gen. comm., wie 12, 8. 62, 12; gewöhnl. aber, wie auch öft. זֶה (u. wie das Demonstr. in allen Sprachen) zum Relat. gewendet, wie 10, 2. 17, 9. 68, 29. 142, 4. Jes. 43, 21. 42, 24; u. so auch unstreitig hier, obgleich die alten Überss. u. die Accente (was hier aus der Makkephierung des vorherg. Nomens, wie 142, 4. 143, 8, zu erkennen, 10, 2 u. a. aber aus d. Accenten selbst deutlich ist), sowie ein Teil der Rabbinen (ausg. Kimchi), es als Demonstr. betrachten u. das Relat. einschieben. — נִלְכְּדָה] s. zu V. 17.

17. נוֹדַע] Perf. u. Niph. in refl. Bedeutung: *er hat sich kund gethan* d. i. erwiesen als solcher (praktisch), wie 48, 4. Jes. 19, 21. Hez. 20, 5. 9. 35, 11; oder *er ist bekannt* = anerkannt, berühmt, wie 76, 2. Spr. 31, 23. Jes. 61, 9; jedoch müfste dann mit Ben-Naphthali נוֹדָע (Part.) ausgesprochen werden. Daher ist auch das folgende Sätzchen nicht von נודע abhängig zu machen mit ergänztem כִּי (asyndeton), wie ידע V. 21. Hiob 30, 23. אמר 10, 13. Gen. 12, 13 (Ges. § 155, 4), wie de W. u. Hupf. erklären; vielmehr hat man mit JHM. Hgstb. Del. Hitz beide Sätze syntaktisch zu koordinieren: *Jhvh hat sich kund gemacht, hat Gericht gehalten;* dies aber steht parataktisch für: *indem er Gericht gehalten hat.* Über עשׂה מ׳ s. zu V. 5. — נוֹקַשׁ] glaubt man (wie schon die alten Überss.) als Passivum oder Reflexivum *wird verstrickt*, oder *verstrickt sich*, nehmen zu müssen, weil kein Subjekt als רָשָׁע zu sehen ist: gewöhnl. als Perf. resp. Partic. Niph. von יקשׁ st. נוֹקֵשׁ vgl. נָגֵשׁ, doch wäre die Vokalisation immerhin auffallend, auch der so gewonnene Gedanke im wesentlichen identisch mit V. 16. Andere sehen in נוֹקַשׁ ein Partic. Qal von נקשׁ, einer Nebenform zu יקשׁ, wovon nicht nur Pi. u. Hithp., sondern auch das Niph. Deut. 12, 30 sich finden (gegen Hitz.). Freilich wird man das Qal nicht refl. nehmen oder aber übersetzen dürfen: *er legt Schlingen*, nämlich sich selbst, weder jene Bedeutung noch diese Übersetzung läfst sich rechtfertigen; vielmehr ist Jhvh Subj. u. רשׁע Obj., der Satz also nähere Be-

stimmung zum vorhergehenden: *in eigener Hände Werk verstrickend den Frevler.* Das Suff. bezieht sich, wie das auch V. 16 nahe legt, auf רשע, nicht aber auf יהוה (Hitz.). Zum Gedanken vgl. Jes. 8, 14. 15. 1, 31. — Beide zusammenhängende Bilder in V. 16. 17, die Fallgrube u. das Fangnetz oder die Schlinge (Fallstrick), sind sehr gangbare Bilder des dem Frevel anhaftenden Fluchs, bald als göttliche Strafe bald als natürliche Nemesis (selbstverderbende Kraft des Bösen), wie Jes. 28, 13. Hos. 7, 12. Jer. 50, 24. Spr. 5, 22. 12, 13. 18, 7. 29, 6. Hiob 5, 13. — הִגָּיוֹן (von הגה *denken*, dichten, u. *summen*, tönen u. s. w., s. zu 1, 2) kann sowohl Dichten als Töne bezeichnen; ersteres 19, 15 mit לִבִּי, letzteres aber sicher hier, wie 92, 4 בְּכִנּוֹר עַלי הִגָּיוֹן: entw. des Instruments = *Spiel*, oder der Stimme = *Gesang*. Hier mit סֶלָה zusammen, st. des gewöhnl. סלה allein. Gerade hier, wo der Dichter mit seinem Rückblick auf die an Gerechtigkeitsoffenbarungen Gottes so reiche Vergangenheit zu einem gewissen Abschlufs gekommen ist, hat eine derartige Aufforderung zur Steigerung der Musik resp. des Spiels der Saiteninstrumente ihren guten Sinn. „Das Loblied schwebt hier auf der Höhe des Triumphes“ (Del.).

V. 18 ff. bringen nun die Bitte, dafs Jhvh auch in der Zukunft es an solchen Beweisen seiner errettenden oder vergeltenden Gerechtigkeit nicht fehlen lasse. [יָשׁוּבוּ רְשָׁעִים לִשְׁאֹלָה Derselbe Gedanke 55, 16 (als Wunsch) u. 63, 10, aber mit יָרְדוּ, יָבֹאוּ: hier dagegen יָשׁוּבוּ *zurückkehren*, als ob sie schon einmal darin gewesen wären! Alle Versuche, das Wort ישובו umzudeuten, müssen als gescheitert angesehen werden, sind überdies auch völlig überflüssig, da der Ausdruck auch an andern Stellen, wo er nicht minder unbequem ist, sich findet, vgl. Hiob 1, 21: nackt bin ich aus meiner Mutter Schofs gekommen, und nackt werde ich dahin zurückkehren; 30, 23 ich weifs, du wirst mich in den Tod zurückführen; ähnlich Ps. 90, 3. 104, 29. Allen diesen Stellen liegt die Anschauung zugrunde, dafs der Tod des Menschen eine Rückkehr in seinen ursprünglichen Zustand den des Nichts ist, Rückkehr in den Staub oder wie hier in die Scheol, insofern das schattenhafte Dasein in ihr mit dem Nichts, aus dem der Mensch hervor-

gegangen, auf einer Stufe steht. Hupf. hat noch eine andere Erklärung vorgeschlagen, nämlich den Begriff „wieder", der in dem Wort liegt, nicht auf den Ort, wohin sie gehn, sondern auf den Zustand, den sie verlassen, zu beziehen, nämlich das Leben, das sie wieder verlieren. Ich halte diese Auffassung für unmöglich, nur in Verbindung mit einem andern Verbum ist für שוב eine ähnliche Erklärung zulässig, vgl. Hos. 2, 11. Jer. 18, 4. 2 Kön. 24, 1 etc., vgl. auch zu Ps. 7, 8. Über לִשְׁאוֹלָה vgl. zu 3, 3. — *Alle Völker, die Gottes vergessen*] ist wohl nicht eine Bezeichnung des Heidentums an sich, als Abfall von der Erkenntnis des wahren Gottes, von dem den Menschen eingepflanzten ursprüngl. Gottesbewufstsein u. Gottesdienst, zu den falschen Götzen (wie Ros. u. früher de W.) — was allerdings eine treffende Bezeichnung des Heidentums wäre —: sondern Gottvergessene im praktischen Sinn, die Gott aus den Augen setzen u. sich nicht um ihn kümmern, Gottlose = parall. רְשָׁעִים, wie die Feinde im ganzen Ps. dargestellt sind, u. wie die Gottesleugner in den Pss. u. im A. T. überhaupt stets zu denken sind. Vgl. Chald. „die der Furcht Gottes vergessen" u. Venema bei Hgstb.

19. Im 2. Glied ist natürlich לֹא aus dem 1. Glied zu wiederholen, wie 1, 5 u. oft (Ges. § 152, 3). — אבד] *untergehn*, verlorengehn, häufig von vereitelten nicht erfüllten Hoffnungen, Entwürfen u. dgl., wie 112, 10. Hiob 8, 13. 14, 19. Spr. 10, 28.

V. 20. 21. Schlufsstrophe: Bitte um ein Strafgericht, und zwar nicht um ein seine Sache betreff. Gericht, sondern um ein ganz allgemeines, mit dem Zweck, die Heiden von ihrem Übermut zu heilen u. ihnen Furcht vor Jhvh einzuflöfsen. — אֱנוֹשׁ] mit dem Nebenbegriff der Schwäche = Sterbliche, wie V. 21; hier von den Feinden = parall. גּוֹיִם, im Gegensatz mit Gott, u. die Feinde Gottes gewöhnl. als übermütige Menschen gedacht. Daher der Wunsch אַל יָעֹז] nicht: *er erstarke nicht*, sondern dem Zusammenhang entsprechender: er habe u. übe Gewalt, die ihm als אנוש nicht zukommt, *er fühle sich nicht stark, gewalthaberisch*, vgl. 52, 9. Del.: trotzen, wie d. Adj. עַז trotzig, frech bedeute; aber diese Bedeutung gewinnt es erst durch den Zusatz פנים vgl. Deut. 28,

50. Dan. 8, 23 u. Spr. 7, 13. 21, 29. — *Vor deinem Angesicht*] Gottes Richterantlitz u. Richterstuhl, vgl. V. 4. Da die nächste Str. 10, 1 mit ל beginnt, jede Str. aber aus 2 Vv. besteht, so müfste ק hier das zu erwartende כ vertreten, was bedenklich ist, da 10, 12 die ק-Strophe folgt. Daher haben Bellermann, Stuhlmann, Böhmer u. a. vorgeschlagen, die Vv. 19. 20 ihre Stelle tauschen zu lassen. Die Verknüpfung der Verse wäre im wesentlichen dieselbe wie jetzt. Aber diese Versetzung verbietet sich um deswillen, weil לָהֶם V. 21 dann nur auf die V. 19 genannten עֲנִיִּים gehen könnte, was unmöglich ist; offenbar bildet auch 21 b den Gegensatz zu אֱל רֵיעַ אֱנוֹשׁ in 20 a. Man wird daher bei der betreffs כ angegebenen Vermutung stehen bleiben oder eine Textverderbnis annehmen müssen.

21. שִׁיתָה oxytonon (Milra) neben יְהוֹה, s. zu 3, 8. — מוֹרָה] nach der Mas. (nicht Keri, wie gewöhnl., s. die krit. Randnote) = מוֹרָא vgl. מַכְלָה = מַכְלָא Hab. 3, 17 f. ist *Schrecken, Gegenstand des Schreckens, Schrecknis*, wie Jes. 8, 12 f. und שִׁית mit ל nicht = שִׁית mit עַל, sondern wie 88, 9. 140, 6. Hiob 14, 13 also: *Setze Jhvh einen Schrecken ihnen* d. h. bringe Jhvh einen Schrecken ihnen bei, damit sie, wie V. 21 b sagt, dadurch zu der Erkenntnis kommen, dafs sie sterbliche Menschen sind. Abweichend von dieser von Ch. Aq. Th. Hier. vertretenen Auffassung von מוֹרָה = מוֹרָא wollten Al. Syr. es מוֹרֶה lesen, was Then. Baethgen u. a. vorziehen, offenbar wegen V. 21 b. Aber dieser Gedanke ist hier am Schlufs, nachdem vorher Jhvhs Strafgerechtigkeit herausgefordert ist, welche die Frevler vernichten soll, ein sehr matter, zudem ohne Analogie;

V. 21. מוֹרָה ist unstreitig nur eine orthogr. Variante von מוֹרָא (wie נָסָה 4, 7 st. נִסָּא, רָפָה 60, 4 st. רָפָא u. v. a., der Verwandtschaft der Wurzeln ל״א u. ל״ה gemäfs, s. Ges. § 75 A. VI): aber die Lesart selbst steht in der Überlieferung fest, wie schon die Auffassung der ältesten Übersss. bezeugt, u. nur wenige Hdss. (2 Kenn. 8 de R.) haben מוֹרָא. Auch ist es falsch, dafs מוֹרָא Keri sei: die Randbemerkung in unsren Ausgg. ה׳ במקום א׳ (He statt Aleph) ist eine massoretische, die in dieser Form (wie alle dergl.) von den Jüdischen Korrektoren der zweiten Ausg. des Atias von 1667 herrührt, ihrem Inhalt nach aber auf die Bemerkung der sog. kleinen Massorah sich gründet, welche כ׳ כתיב ה׳ lautet (d. i. das Wort komme nur an dieser Stelle mit ה geschrieben vor), näml. in dieser Bedeutung.

Hitz. weist auch mit Recht daraufhin, daſs es nur einen מורה, Jhvh giebt, welcher die Befolgung seiner Weisungen erzwingen kann. Völlig unmöglich ist es מוֹרָה als *Scheermesser* zu nehmen, so daſs שית מורה bildlicher Ausdruck für schimpfliche Behandlung wäre; nicht nur ist dies Bild auf Gott übertragen geschmacklos, auch die Konstr. ist durchaus ungebräuchlich, denn die dafür übliche Formel ist העלה oder העביר mit על ראש Hitz. endlich wollte שְׁמוּרָה st. מורה lesen: *setze, Jhvh, ihnen eine Wacht*, vgl. Ps. 141, 3, aber weder ergiebt sich dabei ein im Zusammenhang klarer Gedanke — das ist anders Ps. 141, 3 — noch begreift man das Verhältnis von 21 a u. b zu einander. — ידעו] ohne nachfolgendes כי oder אשר bei indirekter Rede wie Gen. 12, 13. 41, 15 vgl. Ges. § 155, 4 c. *Erkennen* = *erfahren, fühlen* durch die That. — אנוֹשׁ] hier in bestimmtem Gegensatz mit Gott = לֹא־אֵל (s. zu 8, 6), wie schon AE. u. K. bemerken.

Psalm X*).

Gebet gegen die Gewaltthaten einer übermütigen u. ruchlosen Frevlerrotte.

1. Warum, Jhvh, stehst du in der Ferne,
   verhüllst (deine Augen) zu den Zeiten der Drangsal?
2. Übermütig verfolgt der Ungerechte den Gedrückten,
   sie werden gefangen in den Anschlägen, die sie ausgedacht.
3. Denn der Ungerechte prahlt ob (oder rühmt nach) dem Gelüste seiner Seele**),
   und der Habgierige giebt den Abschied, verachtet Jhvh.

---

*) I. G. Schröder comment. in Ps. X. Gron. 1754.

Chr. Fr. Schnurrer dissert. phil. in X, Ps. Tub. 1779, wieder gedruckt in der Sammlung s. Dissert. Goth. 1790.

G. A. Ruperti Beiträge z. Exegese u. Kritik der Pss. in Henke's Mag. VI, 497 ff. (1796) vgl. zu Ps. 3. Hieher gehört S. 528—48 (ist aber ebenso wenig nutzbar als bei Ps. 3—9, meist unglückl. Textänderungen).

**) Nach and. LA.: Es prahlt der Ungerechte u. s. w.

4. Der Ungerechte in seinem Hochmut (spricht, denkt): „er
wird's nicht ahnden (danach fragen)",
„es ist kein Gott", sind all seine Anschläge.
5. Stark sind seine Wege zu jeder Zeit,
hoch sind deine Gerichte aus seinen Augen (entrückt);
all seine Widersacher — er bläst sie an.
6. Er spricht in seinem Herzen: „ich werde nicht wanken,
auf Geschlecht und Geschlecht, der ich ohne Unglück".
7. Von Fluch ist voll sein Mund, von Trug und Schaden;
unter seiner Zunge ist Unheil und Verderben.
8. Er sitzt im Hinterhalt der Gehöfte,
in Verstecken mordet er den Unschuldigen,
seine Augen nach dem Unglücklichen spähen.
9. Er lauert im Versteck wie ein Löwe im Dickicht,
lauert zu fangen den Gedrückten,
fängt den Gedrückten, ihn fortziehend mit seinem Netze.
10. Und der Bedrängte sinkt und fällt,
durch seine Stärke die Unglücklichen.
11. Er spricht in seinem Herzen: „Gott hat's vergessen",
„hat verborgen sein Antlitz, sieht's nicht in Ewigkeit".
12. Steh auf Jhvh, Gott erhebe deine Hand*),
vergifs nicht die Gedrückten!
13. Warum verachtet der Ungerechte Gott,
spricht in seinem Herzen: du werdest nicht ahnden?
14. Du hast gesehen, dafs bei ihm Unheil und Kummer,
du erblickest es, um es zu nehmen in deine Hand**):
Dir überläfst's der Unglückliche;
dem Waisen bist du geworden ein Helfer.
15. Zerbrich den Arm des Ungerechten,
und des Bösen Ungerechtigkeit mögest du suchen und
nicht finden!
16. Jhvh ist König immer und ewig,
es kamen um die Heiden aus seinem Lande.
17. Den Wunsch der Gedrückten hast du gehört,
du wirst befestigen (feststellen) ihr Herz.
18. Du wirst aufmerken lassen dein Ohr, Recht zu schaffen
der Waise und dem Bedrängten,
nicht ferner wird mehr schrecken (trotzen) der Mensch
von der Erde.

---

*) Oder nach and. LA.: Steh auf Jhvh, versäume nicht den Gebeugten.
**) Nach and. LA.

Die Beziehung scheint dieselbe wie im vorigen Ps. Aber der Ton u. Gang ist verschieden. Dort im ganzen der Ton ruhiger Betrachtung u. Überzeugung von der über den Menschen waltenden Gerechtigkeit Gottes, die die Frevler bestraft u. ihren Gewaltthaten ein Ende macht; ruhend auf der bisherigen Erfahrung davon, deren dankbare Anerkennung den Ausgangspunkt bildet, die dann in Bitte u. Hoffnung übergeht. Hier aber bis gegen das Ende bittere Klage über das scheinbar von Gott geduldete Unwesen der Frevler, die dann in Aufforderung Gottes zum Einschreiten übergeht, u. mit der Zuversicht auf die Erweisung seiner Gerechtigkeit schliefst. Das Nähere über den Gedankengang s. am Ende der Einl. zum vor. Ps.

Die historischen Deutungen des Ps. sind im ganzen dieselben wie bei dem vorigen, u. ebenso bodenlos wie dort. Auch Hgstb. wiederholt hier seine Annahme, dafs der Ps. von David für das Volk zum Gebrauch in allen Zeiten der Not abgefafst sei; worin er aber diesmal schon den Kimchi zum Vorgänger hat.

V. 1. 2 (Str. ל) Hilferuf. *Warum*[21])] hier nicht Frage nach dem Grunde, sond. Ausruf der Klage u. des Vorwurfs,

---

21) לָמָּה statt des gew. לָמָּה. Nach der Rabbinischen Regel in der Massor. zu Ps. 43, 2 u. Kimchi Michlol (u. מָה), auch ben Bileam טיעמי ה' cap. 4 steht לָמָּה wenn einer der Hauchbuchstaben א, ה, ח folgt, oder יהוה (wie Nolde concordd. partt. annot. 1462 ergänzt, was aber nach Jüd. Ausspr. = אדני schon in jener Regel enthalten ist), sonst die dagessierte Form לַמָּה. So auch Gesen. thes., Ew. Lehrb. § 63c (als allg. Lautregel) u. § 243b, Olsh. S. 434f. Es ist dieselbe Regel, die man auch auf die Betonung der Impp. קוּמָה u. dgl. anwendet, u. deren Ungrund zu 3, 8 gezeigt worden ist. Auch hier dürfte sie nicht fester stehn, wie schon das Schwanken der Regel zwischen ח u. ה (die Mas. hat ח, anderw. ה) u. die angeführten Ausnahmen, wo לָמָּה auch vor Hauchb. steht (nach d. Mas. 5: 1Sam. 28, 15. 2Sam. 2, 22. 14, 31. Ps. 49. 6; aber auch z. B. Koh. 2, 15. Gen. 4, 6 vor ח), u. umgekehrt לָמָּה vor Nichthauchb. (wie Ps. 42, 10. 43, 2), verraten. Der wahre Grund der Betonung jener Imperativformen ist dort in einem besondern Nachdruck derselben nachgewiesen, u. darin ist er unstreitig auch hier hauptsächl. zu suchen, wenn auch der folgende Hauch nicht ganz ohne Einflufs ist. Die Zurückziehung des Tons auf die Praep. in לָמָּה (wie im Arab. bei allen Praepp. léma, béma, káma u. kam st. lemâ u. s. w.), u. ohne die euphon. Verdoppelung in לָמָה Hiob 7, 20 u. לָמָה dreimal 1Sam. 1, 8 (wie im Arab.), steht im allg. in zwei Fällen: entweder u. zunächst wenn eine unmittelbar folgende Tonsilbe zur Zurückz. des Tons auf die vorletzte nötigt, wie stets in לָמָּה־לִּי, לָמָּה־זֶּה u. dgl., mag ein Hauchb. folgen, wie לָמָּה תָרָה לָךְ Gen. 4, 6, oder nicht; oder wo der Ton wegen der Bedeutung oder der Stellung des Fragworts, als Vorderglied eines aus mehr als zwei Worten bestehenden Satzes, entw. einen

wie 22, 2. 43, 2. 44, 24f. 74, 1. 88, 15; abwechselnd mit der gleichbedeutenden Formel *bis wann?* (s. zu 6, 4). — *Fernestehn*] wie ein unbeteiligter gleichgültiger u. müſsiger Zuschauer, bildlich von der Unthätigkeit, womit Gott oder Angehörige den Leiden der Frommen zusehn ohne zu helfen, wie 22, 2. 38, 12; öft. in der Form der Bitte „sei nicht ferne von mir“ 22, 12. 20. 35, 22. 38, 22. 71, 12. Andere gleichbedeutende Bilder sind das parallele „die Augen verhüllen“, sich abwenden, nicht sehen, nicht hören, schweigen, vergessen, schlafen, ruhen u. dgl. עָמַד בְּרָחוֹק *in der Ferne stehn* nur hier, statt des gewöhnl. מֵרָחוֹק *von ferne,* wie 38, 12. Ex. 2, 4. 20, 18. 21 u. a. (Ros.) — תַּעְלִים] nicht refl. (Ch. AE. u. a.), sondern act., zu ergänzen עֵינַיִם u. aus dem 1. Gl. לָמָּה: *(warum) verhüllst du die Augen,* wie oft vollständig; bildl. s. v. a. thun als ob man etwas nicht sähe, nicht achten: hier von Gott, der den Unfug der Frevler u. die Unterdrückung der Frommen duldet, oder die Gebete der Menschen unerhört läſst, wie Jes. 1, 15. Ebenso das Hithp. הִתְעַלֵּם refl. *sich verhüllen, verbergen* mit מִן = sich abwenden von einem Flehenden oder Hilfsbedürftigen, vgl. 55, 2. Deut. 22, 1—4. Jes. 58, 7. — לְעִתּוֹת בַּצָּרָה] s. zu 9, 10.

V. 2 giebt den Grund oder Gegenstand des vorherg.

Untereinschnitt erhält oder auf das folg. hineilt (dah. häufig dag. conj. in dem folg. Wort). Dagegen Oxytonon לָמָּה nur wo das Wort durch seine Stellung unmittelbar vor einem höhern Einschnitt (Schluſswort des Gebiets), namentlich vor einem Vokativ (besonders den Namen Gottes), einen stärkern Halt hat, u. zugleich vermöge der innern Kraft der Frage einen besondern Nachdruck erhält, u. seine Kraft auf der Endsilbe (als Gegengewicht gegen den folg. Schluſston) entwickeln kann. So hier in einer Frage des Vorwurfs vor יהוה (wie 88, 15. 74, 1 Ex. 32, 11. Num. 14, 3), vor Athnach עֲזַבְתָּנִי hinter den Vokativen אֵלִי אֵלִי 22, 2, vor Silluk אֲמִיתֵךְ 1 Sam. 19, 17 (falsche LA. לָמָּה), vor Merka mahp. שְׁכַחְתָּנִי u. זְנַחְתָּנִי 42, 10. 43, 2 (neben לָמָּה־קֹדֵר אֵלֵךְ), vor Pashta הֲבֵאתֶם u. הֶעֱלִיתוּנוּ Num. 20, 4. 5; dagg. im dritten Wort vor d. Schluſs לָמָּה יֹאמְרוּ בָעַמִּים Joel 2, 17 (vgl. Ex. 32, 12. Ps. 115, 2. 79, 10), u. ohne Nachdruck לָמָּה אִירָא (vor בִּימֵי רָע) Ps. 49, 6, לָמָּה רִמִּיתָנִי Gen. 29, 25. 1 Sam. 28, 12. Der Einfluſs der folg. Hauchbuchst., der z. B. die Verbindung mit dag. conj. hindert, mag auch der Zurückziehung des Accents hinderlich sein u. so zur Erhaltung der Form לָמָּה wirken, aber nicht ohne jene anderw. Bedingungen; doch läſst sich darüber mit Sicherheit nur nach umfassender Untersuchung sämtlicher Fälle urteilen.

Klage- u. Hilferufs im allgemeinen an, der dann in den folgenden Strophen mit כִּי erläut. u. ausführl. beschrieben wird. בְּ[בִגְאוֹן] בְּ kann auf die Zeit gehn, wie bei einem Infin. = *beim* Übermut, oder auf die Ursache = *durch* den Überm.; ebenso בְּגַאֲוָתוֹ 46, 4, wo ebenfalls beide Auffassungen möglich. — דלק] intr. (wie auch die Vokalisation יִדְלַק — vgl. das gleichbed. יִקַּד, יִקֹּד — bezeugt) eig. *entzündet sein, glühen, brennen*, ardere, wie 7, 14 (mit בְּ trans. anzünden Ob. 18); dann bildlich wie in allen Sprachen, von heifser Leidenschaft (Spr. 26, 23 Liebe), hitziger Verfolgung (Gen. 31, 36. 1 Sam. 17, 53 mit אַחֲרֵי, eig. hitzig hinter jemanden sein); hier von den alten Übersetzungen u. vielen neueren mit Berufung auf 39, 4. Jes. 13, 8. Jer. 20, 9, von heifser Not („Drangsalshitze“ Clauſs, Stier), Angst, wie Lat. *aestuare, uri, torreri* = πυροῦσθαι. Aber diese Auffassung ist nicht ohne Bedenken, denn keine dieser Stellen beweist, dafs dieser Gedanke wirklich so ausgedrückt werden konnte: Ps. 39, 4 ist davon die Rede, dafs in demselben Mafse, als der Dichter die Klage in seinem Innern verschliefsen mufste, auch ein Feuer in seiner Brust entbrennt, d. h. der zurückgedrängte Schmerz sich steigert und zur verzehrenden Qual wird. In Jer. 20, 9 wird das im Innern zurückgehaltene und nicht verkündigte Gotteswort mit einem verzehrenden Feuer verglichen und Jes. 13, 8 endlich werden die Gesichter der vom Schrecken Erfafsten Flammengesichter genannt d. h. „wie die Flamme zwischen hell und dunkel wechselt, so sind ihre Gesichter vor Schrecken und Angst bald rot bald blafs“ (Del.). Diese letzte Stelle kommt am wenigsten hier in Betracht, jene beiden aber zeugen nur für das Bild der Angst als eines im Innern brennenden Feuers nicht aber für den Tropus, dafs der Geängstigte „brennt“. Daher haben Ros. Schnurr. u. a. ידלק passivisch nehmen u. nach Arab. Sprachgebr. huc illuc *exagitatur* et propellitur miser erklären wollen, aber das ist für das Hebr. nicht nachweisbar. Die Rabb. Calv. Olsh. u. a. haben דלק in demselben Sinn wie Gen. 31, 36. 1 Sam. 17, 53 von hitziger Verfolgung verstanden. Dann müfste das Subj. natürlich aus dem Genit. רשׁע entnommen werden, eine Härte des Ausdrucks, die Olsh. durch seine Konj. בְּגַאֲוָתוֹ zu vermeiden sucht. Doch liefse sich auch ohne Änderung aus-

kommen, indem man wie Ps. 17, 10 בְּגַאֲוַת liest (Cheyne u. a.). Auffallend ist freilich das Impf. ידלק mit a, das ja den intransit. Verbis eigen zu sein pflegt, aber doch nicht ausnahmlos, vgl. Olsh. § 287b. Zur Konstr. von דלק mit dem Accus., während es Gen. 31, 36. 1 Sam. 17, 53 mit אחרי verbunden ist, vgl. Klgl. 4, 19. Die Voraufstellung des בגאות würde den Frevel nur um so schärfer hervorheben: nichts als ihr frevelhafter Übermut treibt sie zur Verfolgung und Unterdrückung des Hilflosen, sie haben die Macht und die wollen sie auch anderen zu fühlen geben. Auf diese Weise wird auch der Parallelismus mit a und b ein besserer als bei jener Auffassung der Verss. Hitz. korrigiert יִדְלֹל. — Im 2. Gl. ist der kollektive Singular mit dem Plural vertauscht, der nachher wieder dem Singular weicht — ein gewöhnlicher Wechsel des Numerus, wie im vor. Ps. Es fragt sich zunächst, wer unter den beiden vorher Genannten das Subjekt dieser Verba im Plur. ist: der רשע oder der עני. In יִתָּפְשׂוּ] sind sicher die רשעים als Subjekt anzunehmen. חשב מזמות auch 21, 12 im bösen Sinn *Listen ersinnen*, von hinterlistigen Anschlägen der רשעים gegen die עניים; vgl. חשב 140, 3. 5. Jer. 11, 19. מְזִמּוֹת wie 37, 7. Hiob 21, 27. Spr. 12, 2. 14, 17. 24, 8. Dagegen יִתָּפְשׂוּ] ist zweideutig, da es ebenso gut auf die עניים gehn kann, die in den Listen der Frevler gefangen werden, als auf die רשעים die in ihren eignen Listen gefangen werden, besonders als Verwünschung „*mögen sie* . . gefangen werden", wie 9, 17. 7, 15 ff. Schon die alten Überss. teilen sich in diese beiden Auffassungen: der ersten folgen Al. Vulg. Ar. Syr. wie es scheint (im Indikativ), der zweiten Aq. Hier.: letzterer auch Kimchi u. ben Melech (nicht AE., wie Ros. sagt), Calv. u. a. Wirkl. klingen so die Worte am natürlichsten: der Gedanke ist ein gangbarer (vgl. zu 7, 15—17. 9, 17), u. תפשׂ Niph. öft. bildl. = נלכד gefangen werden im Netz oder in der Fallgrube bei Hezekiel (12, 13. 17, 20. 19, 4. 8), wie hier in den Listen: doch ist er hier, in der Schilderung des Treibens der Frevler, noch nicht an der Stelle (de Wette, Hgstb.), u. würde nur etwa als ein vorausfliegender u. in Parenthese zu setzender Stofsseufzer (so hat ihn wirkl. Rud.) zu begreifen sein. — זו] wieder durch die Accente als Demonstr. gefafst, wie 9, 16, so dafs

das Relat. zu ergänzen, wie schon Syr. ܕ Ch. דְּנָא דִּי: aber Kimchi richtig = אֲשֶׁר (s. zu 9, 16).

V. 3—10. Schilderung des Treibens der Frevler, das der Grund der Klage ist, dah. mit כִּי eingeleitet. (Nach Hitz. soll sie nur Erläut. zu d. Ausdruck גאוה sein. Zuerst V. 3—6 in 2 Strophen die Ruchlosigkeit u. der Übermut dieser Menschen; dann V. 7—10 in 2 weiteren Strophen ihr Unfug selbst.

3. הִתְהַלֵּל] s. zu 5, 6, Pi. *rühmen, loben.* — Der Gegenstand des Rühmens oder Lobs ist mit einer Praep. beigefügt, namentl. בְּ, wie 44, 9 (wie oft das Hithp.); hier mit עַל תאות ׳נ] in demselben Sinn: *prahlt ob dem Gelüsten* u. s. w., oder *rühmt sich des Gelüstes* (vgl. שׁמח auch בחר mit על st. mit בְּ). תאות נפשׁו ist dann entweder abstr., die Lust selbst, deren er sich rühmt, was s. v. a., dafs er kein Hehl daraus mache, sondern sie offen vor sich hertrage, sie „öffentl. anpreise", als höchster Grad der Verderbtheit u. Ruchlosigkeit, wovon Jes. 3, 9 die Sodomiter ein Beispiel sind; oder besser (vgl. V. 2) meton. die Erfüllung, Befriedigung derselben, d. h. dafs ihm alles nach Wunsch gehe, gelinge, da תאוה im Sprachgebr. gewöhnl. konkr. den Gegenstand der Lust, das Gewünschte bezeichnet, wie 21, 3 (ת׳ לִבּוֹ). 78, 29. 30. Spr. 10, 24. 11, 23. 13, 12. 19 (ת׳ בָּאָה) Gen. 3, 6. Hupf.'s Erklärung: *nach Herzenslust* hat sowohl gegen sich, dafs das absolut gebrauchte הִתְהַלֵּל nie wie das Hithp.: *sich rühmen, prahlen* bedeutet, als auch, dafs der so gewonnene Sinn im Zusammenhange viel zu matt und nichtssagend ist, auch würde man statt עַל auch eher בְּ erwarten (Riehm).

וּבֹצֵעַ] von בצע *abschneiden, wegschneiden,* dah. *wegnehmen, rauben, berauben, bevorteilen.* בֶּצַע *Raub, ungerechter Gewinn* (vgl. נֶשֶׁךְ Wucher von נשׁך beifsen, abbeifsen, u. unser „einen Schnitt machen"). בֹּצֵעַ (gew. mit בֶּצַע verbunden) ist also nicht sowohl ein Geiziger (wie gew.), sondern der einen ungerechten Gewinm macht, *Betrüger, Räuber* = πλεονεκτης, auch im grofsen, wie Hab. 2, 9 vom König der Chaldaeer als Eroberer; Chald. gut גַּבְרָא טָלוֹעָא. — In בֵּרַךְ בֹּצֵעַ] nahmen Chald., AE., Kimchi, Vat., Geier, Cocc., unter den neueren noch Hupf., wie in 3a den Frevler zum Subj. und בֹּצֵעַ zum Obj. und בֵּרַךְ

segnen im Gegens. zu נִאֵץ = *loben, billigen,* also: *er lobt den Habgierigen, verachtet Jhvh* vgl. Spr. 28, 4; aber weder ist die Vorausstellung von בצע begreiflich, noch konnte in diesem Fall das den Gegensatz einführende Verbum so asyndetisch verbunden werden (Riehm). Es bleibt daher nichts übrig, als בצע zum Subj. zu machen (Ges., de W., Del. u. a.). Freilich hat בֵּרֵךְ im A. T. nicht die erst dem talmudischen Sprachgebrauch angehörige Bedeutung *fluchen*, wohl aber *segnend verabschieden, den Abschied geben, entsagen*, vgl. Hi. 1, 5. 11. 2, 5. 9, vgl. unser „das Zeitliche segnen" (Del.). Demnach: *und der Habgierige verabschiedet Jhvh.* נאץ bildet zu ברך eine schöne Steigerung vgl. Jes. 1, 4, die öfter wie hier asyndetisch angefügt wird, vgl. Richt. 5, 27. Jes. 18, 5. Die hier sich findende Wortstellung, daſs nämlich im ersten von zwei parallelen Sätzen das Praedik. im zweiten das Subj. voraufsteht resp. umgekehrt, ist ganz gewöhnlich, vgl. Ps. 2, 2 etc. Die von Böhm. vorgeschlagene Konj. מִלֵּל st. כִּי הִלֵּל zu lesen: *es redet der Frevler nach Herzenslust* giebt, abgesehen von der bedenklichen Erkl. von על תאות לבו, einen nichtssagenden Gedanken. Wollte man ändern, würde sich eher מִתְהַלֵּל empfehlen. — Über die Frage, ob der letzte Satz נאץ יהוה besser zum folg. Vers zu ziehen sei, s. zu V. 4.

4. גֹּבַהּ אַפּוֹ] eig. *Hoheit seiner Nase* bildlich = Hochmut, statt גֹּבַהּ לֵב, ג׳ רוּחַ (Spr. 16, 18 u. a.); das Bild wie unser „die Nase hoch tragen", u. bes. im Arab. sehr gebräuchl. Im Hebr. dafür gangbarer d. Bild *hoher Augen,* auch wohl hohen *steifen Halses.* — בַּל יִדְרֹשׁ] nicht Praed. zu רשע: *er fragt nicht* näml. nach Gott oder ähnlich (Calv., Cocc., Schröd. u. a.), sondern nach V. 13, der mit V. 3. 4 fast gleichlautend ist, vielmehr Worte oder Gedanken des Bösen (zu ergänzen „spricht in seinem Herzen", wie V. 13; s. jedoch unten) worin das nicht genannte Subjekt Gott ist: er *wird's nicht suchen* oder *nicht danach fragen,* d. i. er wird's nicht ahnden (דרשׁ wie 9, 13): der gewöhnl. Wahn der ruchlosen Frevler, die sich mit Ungestraftheit schmeicheln, weil sie an keinen lebendigen Gott als Richter der Welt u. daher an kein Gericht glauben, wie im 2. Gl. hinzugefügt ist; derselbe Gedanke wie V. 11, dessen Widerlegung ein Hauptzweck des Ps. ist. Der

Einwand Geiers, dafs darin keine Äufserung des Hochmuts enthalten sei, beruht auf einem beschränkten Begriff des Hochmuts od. Eigendünkels, der ja eben darin besteht, dafs er keinen Herrn u. Richter über sich erkennt u. selbst Gott sein will (vgl. Hgstb.). — *Es ist kein Gott*] ist keine Leugnung seines Daseins (vgl. V. 11), sondern, wie immer in den Pss. (14, 1 u. a.) u. im A. T. überhaupt, Leugnung seiner Wirksamkeit als Regent u. Richter der Welt = בַּל יִדְרֹשׁ: es giebt keinen Richter u. kein Gericht. Dieser Satz wird mit dem folgenden [כָּל־מְזִמּוֹתָיו gew. so verbunden, dafs dieses st. בְּכָל־מ׳ stehe: *es ist kein Gott in allen s. Gedanken* (so die alten Übersss. Al., Sym., Hier., AE. u. a.); oder: *ohne Gott sind alle s. Gedanken* (Cocc. JHM. altern.). Allein das Einfachste ist, ihn als den Inhalt aller seiner Gedanken zu fassen: *„es ist kein Gott", sind* (so lauten) *alle s. Gedanken.* So schon Kimchi, JHM., Ros. Am besten zieht man dann בַּל יִדְרֹשׁ noch dazu, so dafs רשׁע als nom absol. zu fassen u. beide Sätze als Inhalt seiner Gedanken angegeben sind: *der Ungerechte in s. Hochmut: „er wird's nicht ahnden, es ist kein Gott", sind alle s. Gedanken;* wodurch die bezeichnete Ergänzung im 1. Glied überflüfsig wird. So de Dieu, Schnurr. u. die meisten neueren. Mit Recht bemerkt aber Hgstb., dafs מזמה im Sprachgebr. nicht Gedanken, sondern Anschläge, u. zwar meist böse bedeutet, so dafs genauer nach dem Vorgang von Venema (oder vielm. Calv.) zu erklären ist: „er wird's nicht ahnden, es ist kein Gott", *sind alle s. Anschläge,* d. h. sie sind eine fortlaufende praktische Leugnung des Gerichts u. des Daseins Gottes; eine etwas kühne u. ungewöhnliche, aber dem Charakter des Verses u. des Ps. überhaupt nicht fremde Ausdrucksweise, die einen noch kräftigern Sinn giebt, u. dazu stimmt, dafs es sich in dergleichen Aussagen über den Frevler immer um praktische Gottesleugnung handelt.

Der Versuch Schnurrers nach Vorgang von Al. Aq. die letzten Worte von V. 3 נאץ יהוה zum V. 4 zu ziehen, scheitert daran, dafs die Stellung Verb. Obj. Subj. die hier vorläge, äufserst selten sich findet, z. B. 34, 22. Hiob 15, 5 und auch nur dann, wenn das am Ende des Satzes stehende Subj. nachdrücklicher betont wird, was hier nicht der Fall sein kann. Auch würde 3b zu kurz ausfallen (Riehm).

V. 5. 6. Schilderung der Sicherheit des Frevlers.

5. Alles gelingt ihm: weder Gott noch Menschen sind ihm hinderlich; Ausdruck seiner Macht. — [יָחִילוּ דְרָכָו] חול (חיל) hier wohl *stark, dauerhaft* sein, wie in חַיִל (über d. Zshang mit d. Grundbedeutung u. die Anall. s. Ges. Lex.): entw. *s. Wege sind stark,* d. i. seine Unternehmungen gelingen = הִצְלִיחוּ, wie Chald. u. nach ihr Isaki, Calv., de Lag., der hier geradezu יצליחו lesen will (Symm. II, 14), was aber um deswillen bedenklich ist, weil דרך sonst Obj. nicht Subj. von הצליח ist, vgl. Gen. 24, 40. 56. Deut. 28, 29. Jos. 1, 8. Ps. 37, 7 (Baethg.); oder *seine Wege dauern,* d. i. s. Wohlstand ist dauerhaft, wie Hiob 20, 21 (לא יחיל טובו s. Glück dauert nicht); vgl. das verwdte יַחֵל *bleiben, harren* (v. Geduld, Ausdauer des Geistes). Hitz. vgl. حَوْل transire = צלח Jer. 12, 1: durch dringen s. Wege. Zusammenh. u. Parall. nötigen nicht den Satz mit Hupf. subjektiv zu fassen: wie dem Frevler s. Wege erscheinen, indem man „in s. Augen" (בְּעֵינָיו) ergänzt; vielm. wird zuerst die objekt. Grundlage seiner (subj.) Sicherheit erwähnt: sein dauerndes Gedeihen. Dagegen darf דרך nicht im sittl. Sinn genommen werden, sein schlechtes Treiben *beharrt zu aller Zeit* d. i. er bleibt beharrlich u. unverbesserlich auf s. Wege (wie Luth., Geier). — [מָרוֹם מִשְׁפָּטֶיךָ] nicht *eine Höhe* (wie Hgstb.), sondern *in der Höhe* oder *hoch* (acc. adv. wie 92, 9. Jes. 22, 16) *sind deine Gerichte* d. i. Strafgerichte, u. dies verbunden mit מִנֶּגְדּוֹ (eig. aus seiner Gegenwart) entw. *seinem Gesichtskreis, seinen Augen entrückt* (vgl. 31, 23. Jes. 1, 16, wo aber מנגד עינים), d. i. er hat sie nicht vor Augen, denkt nicht daran, sei es, weil er sie nicht sieht u. nicht daran glaubt, wenigstens nicht, daſs sie ihn treffen, sei es, weil er sie nicht sehen will, sie aus Frivolität oder Leichtsinn sich aus dem Sinn schlägt; das Gegenteil von 18, 23 כל־משפטיו לְנֶגְדִּי „alle s. Gerichte sind vor mir" = ich habe sie stets vor Augen, vergegenwärtige sie mir beständig, denke stets daran; so die meisten, auch de W., Del. Oder richtiger: *sie sind so hoch über ihm im Himmel, daß sie nicht vor ihn*

V. 5. Das Kethibh nicht דַּרְכּוֹ Sing., sond. = Keri דְּרָכָיו Plur. nur defekt. geschrieben: דְּרָכָו.

kommen, ihn nicht treffen, weit von ihm entfernt bleiben = רָחוֹק (vgl. נִגְּדוֹ in Gen. 21, 16. Deut. 32, 52. 2 Sam. 18, 13. 2 Kön. 2, 7 u. Ps. 38, 12, in beiden letzten Stellen verbunden oder parallel mit מֵרָחוֹק); so Isaki, Luth., Hgstb., Hitz. Also auch hier der objektive Grund seiner Sicherheit, stimmend zu der Klage V. 1 f., die ja dadurch veranlafst ist, dafs Gott so lange mit seinem Gericht verzieht. — Der dritte Satz schildert sein Verhältnis zu seinen Feinden, wie der vorhergehende das zu Gott; weder Gott noch Menschen hat er zu fürchten (Luk. 18, 14). Bei den צוררין darf man nicht an die Frommen denken, welchen er Unrecht thut (Olsh.); auch liegt kein Grund vor, den Begr. Dränger zu dem allgem. Gegner abzuschwächen. Die für jetzt nur zu wohl begründete, übermütige Sicherheit des Frevlers ist viel nachdrücklicher ausgesprochen, wenn man genau bei der Wortbedeutung bleibt. Das Wort steht im cas. abs., der in בהם wieder aufgenommen wird. בָּהֶם יָפִיחַ] von פוח = נפח, יפח eig. *blasen*, mit בְּ *anblasen*, d. i. entw. anschnauben, vor Zorn, Mordlust, vgl. Griech. ἐμπνεων ἀπειλης κ. φονου Apg. 9, 1, Lat. anhelare, inhiare, was aber hier nicht in den Zusammenhang pafst; oder praegn. wegblasen, verscheuchen (anblasen, dafs es zerstiebt), wie נפח בְּ Hagg. 1, 9 נשב mit בְּ Jes. 40, 7. Hiph. Gen. 15 11. נשׁק בְּ Jes. 40, 24, vgl. Plaut. difflare legiones spiritu (so Symm., Calv., Schm., Schnurr., Hgstb.). Oder Gebärde der Verachtung, *flare rem* = spernere, fastidire, repudiare, wie נפח Hiph. Mal. 1, 13 (vgl. μεγα πνεῖν, δεινα φυσᾷν, magna flare, spirare, Arab. فاخ). So Syr., Hier., Schröd., Ros., Ges., de W., Del., Hitz. u. a. Auch diese letztere Auffassung fügt sich wie die zweite ohne Zweifel gut in den Zusammenhang und zur Konstr. von הפיח mit ב wäre גיאס mit ב etc. zu vergleichen, während die erste kaum in den Zusammenhang pafst.

6. Folge seiner Macht u. seiner Ungefährdetheit: seine Sicherheit (subj.), sein Wahn, dafs sein Glück ihm treu bleibe. — *Wanken*] (eigentlich vom Fufs u. Tritt) gew. Bild vom Umsturz des Glücks (im Gegensatz mit festen Tritten), wie 13, 5 u. a.: öft. vollst. ausgedr. Bild v. Füfsen u. Tritten, wie 17, 5. 38, 17. 66, 9. 94, 18. 121, 3. Deut. 32, 35, oder Grundvesten 82, 5 (vgl. 11, 3). Spr. 12, 3. Ähnl. vom Berg Zion

125, 1. *Ich werde nicht wanken* u. s. w. Äufserung der Sicherheit, hier der fleischlichen, die auf die eigene Kraft vertrauend oder durch das Glück verwöhnt, ihren Wohlstand unerschütterlich wähnt, wie 30, 7; aber auch derjenigen, die das Vertrauen auf Gott dem Frommen einflöfst, wie 16, 8. 17, 5. 62, 3. 7; u. in der 3. Person häufige Formel der Verheifsung des Bestandes der Frommen in der Kraft Gottes u. der Gerechten, wie 21, 8. 46, 6. 112, 6. 125, 1. Spr. 10, 30. 12, 3. — לְדֹר וָדֹר] *auf Geschlechter hin*, d. i. bis in die fernste Zukunft, gangbare Formel (wie 33, 11. 49, 12. 77, 9. 79, 13 u. a.), לְדֹר דֹּר, עַד דֹּר וָדֹר (Ex. 3, 15), נִדֹּר דֹּר (Ex. 17, 16), דור דורים (72, 5), in demselben Sinn wie לְעוֹלָם וָעֶד u. לעולם (9, 6); worin die Wiederholung zur Umschr. des Plur. u. der Allgemeinheit dient, wie יום יום, יום ויום u. dgl. (Ges. § 108, 4. Lehrg. § 173, 1, c). Sie gehört eigentl. zum 1. Gl. (Ergänzung zu בַּל־אֶמּוֹט), ist aber davon getrennt worden, um mit einer weitern Bestimmung versehen, ein 2. Gl. u. einen Parall. zu bilden, wie oft z. B. 2, 2. 17, 7. 18, 16. 42. — אשר לא בָרָע] ist schwierig. בָּרָע heifst *im Unglück*, wie Ex. 5, 19; לא ברע also *ohne Unglück* wie schon Al., Hier. אשר wird von Geier, Hupf. u. a. auf דר ודר bezogen: *welche ohne Unglück*. Aber darauf, dafs diese Geschlechter ohne Unglück sein werden, kommt es gar nicht an; dafs sie aber ohne Unglück *für ihn* sein werden, können die Worte nicht ausdrücken. Hitz. sieht אשר als Einführung der direkten Rede an wie 2 Sam. 1, 4, es sei wie in Zach. 8, 20. 23 im Satz zurückgeordnet, aber in diesem Fall könnte ein אני nicht entbehrt werden; auch bieten Zach. 8, 20. 23 keine sichere Parallele zu unserm Vers, dort drängt עד und die Zeitbestimmung an die Spitze, und dann erscheint sofort אשר, hier ist völlig unbegreiflich, warum אשר erst an fünfter Stelle erscheint. Jener Grund spricht auch gegen die, welche אשר als Konjunkt. = weil nehmen wollen. Behält man den M. T., so wird die erträglichste Auffassung immer noch die von Hgstb. u. Del. sein, welche אשר = *er der* oder *ein solcher der* nehmen, vgl. Jes. 8, 20. Olsh. nennt den so gewonnenen Sinn matt, nicht ganz mit Unrecht. Wahrscheinlich steckt ein Fehler in אשר, ohne dafs sich freilich eine

leichte Heilung herstellen lieſse: Olsh. אֵשֵׁב; Kamph. אֲנִי; Böhm. אִשֵּׁר לָאַב רַע: *er stolziert, dürstet Böses;* Grätz gar: אֲשֻׁרַי לֹא אֶכְרַע: in meinem Gange werde ich nicht fallen. ! !

V. 7—10. Unfug der ruchlosen Frevler: hinterlistige Verfolgung u. Unterdrückung d. Schwachen u. Armen mit d. Zunge u. in der That.

7. Sünden der Zunge. אָלָה] eig. *Fluch, Verwünschung,* dah. *Schwur*, *Eid*, weil jeder Schwur in einer Verwünschung besteht, wie aus der Konstr. der Verba des Schwörens mit אִם u. אִם לֹא erhellt. Hier paſst das eine wie das andere, aber in schlimmem Sinn: am besten die Grundbedeutung *Fluch*, in feindseliger Beziehung auf andere, wie häufig in d. Phrase היה (נתן) לאלה. Falsch Ew., gradezu *Meineid*, welche Bedeutung es höchstens durch den Zusammenhang gewinnen kann. — תֹּךְ] (auch im Syr. aber in der Form ܥܘܟܐ med. Vau von ܬܟ *beschädigen*) = *Gewaltthat, Bedrückung*, auch 55, 12 mit מִרְמָה u. 72, 14 mit חָמָס zusammengestellt; daneben תְּכָכִים Spr. 29, 13 in gleicher Bed. (wodurch sich die Abkunft v. תכך bestätigt, das aber nur im Arab. gebräuchl.) — *Unter seiner Zunge*] wie 66, 17. 140, 4 (unter den Lippen). Hiob 20, 12. Hhsl. 4, 11; sonst gew. *auf der Zunge* 15, 3. 2 Sam. 23, 2. Spr. 31, 26, wie *auf die Lippen nehmen* 16, 4, auf den Mund 50, 16. Koh. 5, 1. Die Zunge kommt hier, wie der parall. Mund u. anderw. die Lippen, lediglich als Werkzeug der Rede in Betracht; doch ist dabei vielleicht das Unheil, das sie redet, bildl. als ein unter ihr verborgener Vorrat gedacht. Nicht unmöglich wäre es, daſs פיהו den V. eröffnet hätte, so daſs wir damit die mit פ beginnende Str. gewönnen. — עמל ואון] s. zu 7, 15.

V, 8—10. Frevelhafte Thaten: Schilderung der hinterlistigen Nachstellungen der Frevler gegen ihre Opfer, entlehnt vom Bilde eines Löwen, der im Hinterhalt auf s. Beute lauert (vgl. V. 9). ישב] von lauernden Löwen 17, 12. Hiob 38, 40. — במסתרים] (auch במסתר) wie 17, 12. Klgl. 3, 10, u. von Menschen 64, 5. Hab. 3, 14. — חָצֵר] im allgem. *verzäuntes, eingehegtes:* Hof, Schloſs u. dgl., insbes. v. d. befestigten Lagern der Hirten- u. Wanderstämme (Beduinen) = טִירָה, wie Gen. 25, 16 (Arab. طوار); u. hier wohl daher

entlehntes Bild, weil diese zugl. berüchtigte Räuber waren u. noch sind; nicht, wie JDMich. de W. u. a., auf wirkl. räuberische Einfälle der benachbarten Arab. Stämme zu beziehen. — חֶלְכָּה] kommt nur in diesem Ps. vor, hier u. V. 14, u. in der Pluralform חֶלְכָאִים V. 10, von dunklem u. streit. Ursprung. Die Punktatoren haben es (wie ausdrückl. die grofse Massora zu Ex. 7, 29 bezeugt) als ein mit dem Suff. כָה = ךָ zsgesetztes Wort betrachtet, näml. st. חֵילְךָ *dein Heer* (defekt. ohne י geschr.) d. i. das Häuflein der Verfolgten, als Angehörige Gottes; ähnl. V. 10 חלכאים nach dem Keri = חֵיל כָּאִים *Heer der Verzagten:* allein grade an dieser letztern Form, welche offenbar Plur. der erstern ist, scheitert die Erklärung. Offenbar ist חלכה Plur. חלכאים abzuleiten von der Wurzel חלך Arab. eig. *schwarz, finster* dah. *unglücklich sein* (so schon Schult. animadv. u. a.[22]). Die Bedeutung kann nicht zweifelhaft sein; es ist im wesentlichen = עני. — צפן] eig. *verbergen*, *aufbewahren* (v. Schätzen), = טמן; hier aber *auflauern*, = ארב, wie Spr. 1, 11. 18 (derselbe Parall.) u. 56, 7 Hiph. parall. שׁמר. Der Übergang der Bed. wird gew. vermittelt durch „sich verbergen, um aufzulauern“ (Ges.), also Mittelbegr. heimlich: ist aber vielmehr so: *aufbewahren, hüten, bewachen, beobachten, belauern* = שׁמר (vgl. d. Parall. in 56, 7), נטר, vgl. צפה mit ל 37, 32. Daraus erklärt sich auch allein, wie es den Augen beigelegt werden kann, auf die jenes „sich verbergen“ nicht pafst (Olsh.).

9. Dasselbe noch weiter ausgemalt, mit ausdrücklicher Vergleichung des Löwen. סֻכּוֹ] st. סֻכּוֹ von סֹךְ = fem. סֻכָּה, eig. *Geflecht* (nicht Dickicht, v. סכך eig. flechten, nicht decken), dah.

---

22) Die grammat. Form ist schwierig, u. man mufs natürl. die Punktation des Textes, die zu der unstatth. massor. Deutung gehört, verlassen. Die Endung הָ entw. st. אָ, oder besser zu lesen הֶ (wie auch Ew. u. Hitz. annehmen: dieser חַלְכָּה, jener חָלְכָּה, von חֹלֶךְ Ohnmacht, wie חָפְשִׁי, mit Adjektivendung הֶ st. ִי aus ursprüngl. ַי (s. zu 8, 8), hier Adjektivendung wie die Aram. ַי, אָ (= Hebr. ִי), aus welcher im Plur. ָאִים wird (wie im Hebräischen selbst das wurzelh. ִי zuweilen, wie פָּתָאִים von פֶּתִי u. טָלָאִים von טֶלֶא oder טֶלֶה), u. so die Pluralform חלכאים V. 10 erklärt, die sonst keine Anal. hat (aufser etwa רָפָאִים aus רָפָה 2Sam. 21, 16. 18. 20. 22, u. nach Hitz. die Schatten רפאים aus רָפָה welk); vgl. aber noch נִדָּכֶה 51, 19 neben Plur. נִדְכָּאִים Jes. 57, 15.

gew. Hütte von geflochtenen Zweigen, Laube; hier eine natürl. Laube v. den Zweigen des Gebüsches, Dickicht des Waldes, als Schlupfwinkel (מִסְתָּר) u. Hinterhalt (מַאְרָב V. 8) wilder Tiere = lustrum, wie Jer. 25, 38 u. Hiob 38, 40 (grade wie hier). Dieselbe Form סֻכָּה auch 27, 5, aber dort u. wohl auch hier willkürl. punktiert st. סֻכָּה, vgl. 31, 21. Hiob 38, 40. de Lag., wie schon Graf Segen Moses S. 63 conjic. בְּסֻבְּכָה vgl. Jer. 4, 7, doch unnötig. — *Mit seinem Netz ziehen*] nicht vom Fischer oder Vogelsteller entlehnt (Gei.), sondern vom Jäger, der wilde Tiere (in Fallgruben) mit Netzen oder Schlingen fängt; häufiges Bild 9, 16. 31, 5. 35, 7. 57, 7. Das Bild des Löwen ist hier unvermerkt mit dem des Jägers vertauscht, mit dem der Löwe das Fangen der Tiere gemein hat. In בְּמָשְׁכוֹ würde streng gramm. das Suff. auf d. Subj., den Jäger, gehn: *indem er an s. Netz zieht* d. i. s. Netz anzieht vgl. מָשַׁךְ בְּ Deut. 21, 3, oder *indem er s. Netz anfaßt, ergreift* (מָשַׁךְ mit בְּ = אָחַז בְּ, תָּמַךְ, תָּפַשׂ, wie בִּקֵּשׁת, בִּשְׁבֻט); jedoch erscheint es natürlicher, das Suff. auf das Obj. zu beziehen; aber nicht: *indem er ihn in s. Netz zieht* (Rosenm., Ew., Del. u. Aufl. 1 dieses Komm.); denn das Netz ist Mittel, ihn zu ziehen, vgl. מָשַׁךְ בְּ Jes. 5, 18. Jer. 38, 13. Hos. 11, 4. Hiob 24, 22. 40, 25; sondern entweder: indem er ihn herbeizieht (an sich zieht) mit seinem Netze (vgl. מָשַׁךְ in Jes. 5, 18. Richt. 4, 7), oder: indem er ihn fortzieht (fortrafft) mit seinem Netze, vgl. מָשַׁךְ in 28, 3. Hez. 32, 20, wohl auch Hiob 24, 22. Hitz.: wenn er ihn hascht mit seinem Netze; מָשַׁךְ = مسك prehendit, wie angebl. Richt. 4, 6, wo aber מָשַׁךְ wie häufig intrans. gebraucht ist; also gegen den hebr. Sprachgebr. — Zu bemerken in diesem V. die zweimalige Wiederaufnahme des vor. Verb. in dem neuen Satz (אָרַב u. חָתַת) — eine rhythm. Figur, die nicht blofs den sogen. Stufenpss. eigen, sondern überh. in d. Hebr. Poesie beliebt ist, wie 22, 5f. 35, 15. 37, 40. 57, 4. Richt. 5, 3. 4. 5 u. a. (das Lied der Deborah ist voll davon, nebst der verwandten Anapher). Hier hat sie einen rhetorischen Nachdruck. Möglich ist es übrigens, dafs mit עָרוּר V. 8 der neue Vers und die ע-Strophe zu beginnen hätte. V. 9 wäre hinter בְּסֻכָּה zu schliefsen, so dafs wir einen Vers gewönnen, der jetzt vermifst wird. Denn zwischen V. 5—11

müssen vier Strophen (נ, ע, פ, צ), jede zu zwei Versen untergebracht werden.

10. Erfolg der Nachstellung. ודכה] das Keri liest יִדְכֶּה imperf., um es dem folg. Imperf. gleichförmig zu machen; das Kethibh entw. וְדָכָה als perf. consec.; oder Adj. וְדָכֶה (das zwar sonst nicht vorkommt aber unbedenkl. ist als Nebenform von דַּךְ u. דַּכָּא, mit intr. oder pass. Sinn, die das Verb. im Kal zu haben scheint, wie דכא, da es ein transit. Piel u. pass. Niph. bildet), als Beiwort des Verfolgten: *u. zermalmt sinkt er.* Aber dieses Adj. kann auch als selbst. Bezeichnung des Subj. u. gewissermaſsen Subst. genommen werden = דַּךְ: *der Bedrängte sinkt,* parall. חלכאים, wie V. 8 נקי mit חלכה (so Hitz. früher). Liest man eine Verbalform, was immer das nächstliegende ist, da דָּכֶה neben דַּךְ 9, 10. 10, 18 wenig wahrscheinlich ist, so kann חלכאים schwerlich Subj. zu den drei voraufgehenden Verbis sein, dafür fehlt es durchaus an Beispielen, vielmehr wird in den beiden ersten das Subj. dasselbe sein wie in den Verbis V. 9: der Frevler, welcher lauernd sich niederduckt, um unvermutet und nun um so erfolgreicher den Wehrlosen anzufallen. יָשֹׁחַ ist ein von der Jagd hergenommener bildlicher Ausdruck, der durch Hiob 38, 40 sicher gestellt ist. דכה findet sich freilich in diesem Sinn „sich ducken“ sonst nicht, doch spricht das von Hitz. verglichene دجّ u. دجى für die Möglichkeit dieser Auffassung. Auf das Subj. in ישח geht das Suff. in עצומיו. Viele beziehen es noch auf das Bild des Löwen, in das der Dichter hier zurückfällt. Doch ist es dann nicht = *seine Jungen*, sondern es ist zu verstehen von s. Klauen oder Zähnen, als den starken Gliedern, deren er sich bedient. Bei der vorher geltend gemachten Beziehung des Suff. wäre עצומים als Abstr. = *Stärke, Gewalt* zu fassen, vgl. Ges. § 108, 2a. — נפל] Sing. des vorausgeh. Praed. beim Plur. des Subj. wie oft. Hupf. fand den Sing. auffallend, da lauter Singg. vorhergehen, daher schlug er vor, נפל mit dem vorherg. יָשֹׁחַ zu verbinden, wozu es als Ergänzung gehöre, wie

---

V. 10. ודכה Kethibh s. ob. Keri יִדְכֶּה.

sonst oft כרע ונפל verbunden sind, vgl. Alex. u. Chald. Dann würde das folg. בעצומיו חלכאים allein den zweiten Halbvers u. den Parall. bilden, wozu das Verb. aus d. ersten Gl. zu ergänzen, wie V. 6. Also: *der Bedrängte sinkt u. fällt, durch seine Stärke* (s. Starken) *die Armen* (ein Umstand- oder Adverbialsatz im 2. Gl. nachschlagend, s. zu V. 6), wodurch der Wechsel des Sing. u. Plur., auf zwei verschiedene Glieder verteilt, seine Härte verliert; oder auch: *in seiner Gewalt sind die Armen*, ein von d. vorherg. unabhängiger Satz. Erwähnenswert ist der Versuch Bick.'s die צ-Strophe zu gewinnen: er liest im Beginn von V. 10: .... צָדוֹ רָשָׁע וְדָכֶה יָשֹׁחַ capit eum impius et oppressus labitur.

11. Wiederholung des Hauptsatzes in V. 4, womit die Schilderung der Ruchlosigkeit begann, Refrain mit erfülltem Sinn (vgl. zu 8, 10) zum Schluſs der Klage: Grund, Motiv des zuletzt geschilderten Treibens (die Vorspiegelungen, womit er sich verstockt u. sicher macht); zugleich Vorbereitung der folg. Bitte. שׁכח] Ggsatz von זכר = בַּל דרשׁ V. 4, näml. die Frevel; ebenso לא ראה] = פקד, לא דרשׁ, parall. הסתיר פנים. Die Perff. weil von der in die Vergangenheit verlegten Voraussetzung der der Gegenwart angehörigen Straflosigkeit die Rede ist; da aber jene Voraussetzung eine auch in der Gegenwart noch vorhandene ist, so konnte dem letzten Verb. durch den Zusatz לנצח eine Beziehung auf die Zukunft gegeben werden.

Zweiter Teil u. Schluſs V. 12—18: Bitte, dringende Aufforderung zum Einschreiten, zu Hilfe u. Rache. Hier treten die Buchstaben des Alphabets wieder ein, ק—ת. Zuerst

a) V. 12—14 (Str. ק u. ר) die Einleitung dazu: Berufung auf Gottes allsehendes Richterauge, s. Gerechtigkeit, die solchen Unfug nicht dulden kann. Und zwar Str. ק V. 12. 13 nach der allg. Aufforderung mit קוּמָה zuerst die Vorstellung wie der Frevler Gott verhöhne, mit nochmaliger Anführung seiner Worte der Ruchlosigkeit u. Sicherheit; dann Str. ר V. 14 Widerlegung dieses Wahns: entschiedene Überzeugung u. Behauptung, daſs Gott den Frevel sehe u. strafe u. dem Schwachen zuhilfe komme. קוּמָה] gew. Formel der Bitte um Einschreiten, s. zu 3, 8; zunächst parall. 9, 20. — אֵל] hier poet. auch ohne Beiwort u. Suff. (das die alten Überss.

z. T. ergänzen, im richtigen Gefühl eines gewissen Mangels) st. אלהים, s. zu 7, 12. — *Erhebe deine Hand*] nicht grade von demjenigen, der vorher „die Hand in den Schofs gelegt“ hat (Schnurr. Hgstb.), was vielmehr in קומה liegt: sondern allg. bildl. Formel = sich zur Thätigkeit anschicken, wie sonst mit שלח; hier zum richterlichen Einschreiten, zur Strafe, sich anschliefsend an קומה st. נטה יד oder שלח יד, welches die dafür gebräuchlichsten Wörter sind. Weil אֵל unmittelbar hinter יהוה auffallend ist, ferner נשא יד sonst im Sinn von *sich auflehnen* wie 2 Sam. 18, 28. 20, 21 steht oder vom Erheben der Hand zum Beten, Schwören sich findet, auch die Form נְשָׂא sonst nicht vorkommt (doch vgl. 4, 7), so wollte Böhmer נְשֵׂא lesen, bei welchem Wort auch der Athnach stehen sollte: *Steh auf, Jhvh, einfordernder Gott, deine Hand vergesse nicht der Bedrückten.* Da aber נְשָׂא nicht = דֹּרֵשׁ 9, 13, auch die zweite Vershälfte nicht ohne Bedenken ist, so ist vielleicht, falls geändert werden müfste, die Konj. von v. Ortenb. Dyser. empfehlenswerter: אַל תִּשְׁאָה דָּךְ: *Steh auf Jhvh, versäume nicht den Gedrückten, vergiß nicht der Dulder*, vgl. Jer. 23, 39. Zu תִּשְׁאָה vgl. Klgl. 4, 1. — עניים s. zu 9, 13.

13. Vorstellung (Vorhalt), dafs Gottes Ehre durch solches Treiben u. Reden beleidigt u. verhöhnt werde, mit lebhaftem Ausruf der Indignation wie Gott das dulden könne — ein arg. ad hominem zur Verstärkung des Motivs der Bitte, vgl. Ps. 74, 10. 18. 22. 23. עַל־מָה] fragt nach dem Grunde, למה nach dem Zweck; also: *warum schmäht er* d. i. darf er schmähen, duldet Gott die Schmach. Gewöhnl. in solchen Ausrufungen *bis wann* = wie lange (עד מתי, עד מה), wie stets Ps. 74. Zur Vokalisation עַל־מָה vgl. Ges. § 37, 1. Stade § 173 c. — בל־תדרש] indirekte Konstr. *du suchest es nicht* st. dafs du u. s. w., wie 9, 21; der Satz wiederholt aus V. 4: dort als Thatsache gemeldet, hier Gott selbst in s. schreienden Ungebühr vorgehalten, als etwas, was dringend Abstellung u. Ahndung verlangt (Hgstb.).

14. (Str. ר in einem einzigen langen Vers) Gegensatz zum Vorherg.: Widerlegung durch Verneinung der zuletzt angeführten Äufserungen der Ruchlosigkeit, u. positive Behauptung des Gegenteils. — רָאִיתָ] mit Lebhaftigkeit u. Nachdruck, fast

Ausruf: *ja du siehst es*, oder *hast es gesehn*, näml. das Thun des Frevlers, das dieser unbeachtet wähnt u. dafür erklärt hatte V. 11. 13; wobei aber nicht auf das zuletzt von ihm gebrauchte Wort (דרשׁ), sondern auf das V. 11 aus s. Mund angeführte ראה Bezug genommen ist, vgl. 35, 22. 49, 11. Das Perf. kann als allg. Zeit (Praes.) aufgefafst werden, oder als eigentl. Perf., mit bestimmter Beziehung auf das vorher geschilderte Treiben des Frevlers. Letzteres ist mit Hgstb. vorzuziehen: teils, weil das eben dasjenige ist, worauf sich der hier widerlegte Wahn desselben bezieht; teils weil im Folgenden das richterliche Verhalten Gottes zu dem Unfug auf Erden (Sehen u. Ahnden) überhaupt, als allgemeiner Satz u. Überzeugung, aus welcher die in ראית ausgesprochene Behauptung vom Gericht des einzelnen Falls fliefst, in der allgemeinen Zeit, durch d. Imperf., ausgedrückt ist, also sich ein Gegensatz darin darstellt. Dieses Verhältnis des allg. Satzes zu dem besondern ist durch כִּי ausgedrückt. — הביט] sehr gangbar von dem Herabschauen Gottes vom Himmel als Zeuge u. Richter auf das Thun der Menschen, namentl. den Frevel u. die Bedrückung der Hilflosen (עמל, חמס, און u. dgl.), wie 33, 13. 80, 15. 102, 20 (parall. השקיף wie 14, 2). Hab. 1, 3. 13. Jes. 63, 15. Klgl. 1, 11. 5, 1. — Der Unfug der Frevler u. das Unheil, das sie anrichten, der Gegenstand des göttlichen Ahndens, ist bezeichnet durch עָמָל וְכַעַס] (wie sonst durch עמל ואון): ersteres mehr von der objektiven Seite (s. darüber zu 7, 15), letzteres mehr von der subjektiven, dem Kummer u. Unwillen darüber (s. zu 6, 8), doch in dieser Zusammenstellung, wie Hiob 6, 2, mit schwebender Grenze, grade wie im Lat. zwischen *aerumna* u. *aegrimonia* oder *aegritudo* (s. Döderlein Lat. Etymol. u. Synonn. IV, 420 ff.). — לָתֵת בְּיָדֶךָ] eigentl. *um es in deine Hand zu thun* oder zu *legen* (נתן bekanntl. nicht blofs geben, sondern ursprüngl. = *do*, *δοω*, *θεω*, Skr. *dâ*, *dhâ* = *thun*, machen). Dies verstehn die meisten neueren, nach der Analogie von Jes. 49, 16 entw. (wie Schröd.) von einem Einzeichnen auf eine Schreibtafel in der Hand, od. nach Schnurr. in die Hand Gottes selbst zur Erinnerung, oder Einprägen eines Erinnerungszeichens in die Hand; hier in bösem Sinn = Gedenken der Unthaten, um sie zu strafen

(so u. a. de W. Ew. früher auch Hitz., die gradezu übersetzen „es zu *zeichnen* in deine Hand"). Aber das kann נתן ביד nach d. Sprachgebrauch nicht heifsen. Besser schon einige alte Überss. nach d. gewöhnl. Sinn der Phrase: *um sie in deine Hand zu übergeben* (Alex. Symm.), oder pass. „dafs es übergeben werde in deine Hand" (Syr. Hier.), näml. die strafende Hand Gottes, gleichs. die vollstreckende Gewalt, also = um es zu strafen; nur ist es gezwungen, dafs Gott etwas seiner eignen Hand übergeben soll. Die Auffassung ist nur zulässig, wenn man die Worte mit dem folgenden Satz verbindet: *in deine Hand übergebend überläßt dir's der Unglückliche;* der Inf. mit לְ nicht den Zweck angebend, sondern die Art u. Weise des Überlassens bestimmend (= Gerundium in -ndo). Besser aber bleibt man bei der vorliegenden Interpunktion. *In die Hand thun* aber ist wohl nichts anders als ganz einfach unser *in die Hand nehmen*, d. i. die thätige Erweisung oder Vollziehung seines Wissens (nämlich der vorherg. Wahrnehmung des Unfugs auf Erden). So schon Seb. Münster, Vatabl. Rud. u. a., unter den neueren Hitz., ähnl. Del. Ganz unrichtig nach d. Vorgang der Chald. AE. JHM. u. noch Ges. Lex. = *zu vergelten* (נתן *reddere*) *durch deine Hand*, was נתן nicht bedeuten kann. — עזב] mit על *überlassen*, wie öft. mit לְ, אֶל, בְּיַד: 16, 10. 37, 33. 49, 11. Gen. 39, 6. Lev. 19, 10. Ex. 23, 5. Hiob 39, 11. 14, u. גּוֹל על, השליך על Ps. 22, 9. 11. 37, 5. 55, 23; hier als Akt des Vertrauens = Gott anheimstellen, abs. mit leicht zu ergänzendem Objekt (das Gericht, s. Sache, oder sich selbst). — *Waise*] synekd. u. typisch für Hilflose u. Arme überh., wie V. 18 (vgl. 68, 6. Hiob 6, 27. 22, 9. Klgl. 5, 3 u. so oft bei d. Propheten neben den Witwen); Gegenstand besonderer göttlicher Obhut u. heiliger Pflichten (pietas, חֶסֶד, s. zu 4, 4) nach der Denkart u. Sitte aller Völker, weil ihres natürlichen Beschützers u. Unterstützers beraubt. Der Accus. (עזר gewöhnl. mit Acc.) vorangestellt mit Nachdruck, wie 9, 13. 49, 8. Auffallend ist, dafs diese Strophe für ר nur aus einem V. besteht, der in seinem ersten Teil jeder poetischen Gliederung spottet und bei der jetzigen Lesart auf keine Weise in zwei kürzere Verse sich zerlegen lassen will. Der Schaden läfst sich m. E. leicht be-

seitigen, wenn man mit Dyser. אַתָּה für das erste אַתָּה liest. Dadurch wird die jetzt durchaus mangelnde poetische Gliederung gewonnen, der Vers zerlegt sich so auch mit Leichtigkeit in zwei kürzere Verse entsprechend den vorhergehenden Strophen.

b) V. 15—18 (Str. ש, ת); die Aufforderung selbst, nebst Zuversicht der Erhörung.

15. *Zerbrich den Arm*] d. i. die Macht des Frevlers, wie 37, 17, vgl. 3, 8 die Zähne (als die Waffe u. Werkzeug d. wild. Tiers); s. Randnote. — וָרָע] = רִשְׁעוֹ, nominat. abs. nach d. gew. Annahme. — תִּדְרוֹשׁ u. s. w.] *suchen u. nicht finden* ist eine häufige poet. Formel für spurlose Vernichtung, namentl. des Frevlers, wie 37, 36. Jes. 41, 12. Die zweite Person תדרש dient schwerlich zur Umschreibung des unpersönlichen „man“ resp. des Passiv vgl. die Verss., sondern wie im ersten Glied und im ganzen Ps. ist Jhvh als angeredet zu denken u. zwar in dem Sinn: die Unschädlichmachung des Frevlers (wovon zuvor) möge eine so vollständige sein, dafs seine Bosheit spurlos verschwunden ist, so dafs Gott, wenn er nach ihr sucht, um etwa vorgekommene zu bestrafen, keine mehr findet. Treffend hat Hgstb. bemerkt, dafs dieser Wunsch in einer gewissen gegensätzlich-ironischen Beziehung zu dem בל ידרש im Mund des Frevlers V. 4. 11. 13 steht, weshalb auch das Verb. דרש, nicht wie in den angef. Parall. בקש, gebraucht ist (gegen Del.'s Einwendung). Gott bleibt immerfort ein דֹּרֵשׁ רֶשַׁע (vgl. 7, 12); der Psalmist aber wünscht, es möge einmal dahin kommen, dafs er nichts mehr zu bestrafen findet. — Unzulässig ist es aber דרש gradezu wie in V. 4. 13. 9, 13 in der Bedeutung „bestrafen“ zu nehmen: *bestrafe* (ahnde) *seine Bosheit, so daß* sie gänzlich vernichtet werde, u. *du nichts mehr* (zu bestrafen) *findest* d. h. bis nichts mehr davon übrig ist. So namentl. Flam. (pass.), Geier, JHM., Ven., Ros., Clauſs, Hgstb., Del. Denn 1) geht bei dieser Fassung des דרש (wofür auch sonst מצא steht z. B. Gen. 44, 16. Num. 32, 23 vgl. Ps. 21, 9) der offenbare Gegensatz von דרש u. מצא

V. 15 שְׁבֹר. Hitz. spricht שָׁבַר aus u. zieht וָרָע mit Al., Vulg., Syr. u. Erf. Hdss. 1, 3 zum 1. Glied.

suchen u. *finden* verloren; 2) kann dieselbe Bosheit, die schon bestraft, also gefunden ist, nicht noch einmal als Gegenstand des göttlichen Suchens gedacht werden, am wenigsten aber des „Nichtfindens", was gradezu eine Ungereimtheit aussagen würde. — *Seine Ungerechtigkeit* statt des Ungerechten selbst, weil sie eben der Gegenstand d. Klage u. Bitte ist: die bish. sich so fühlb. machte, die überall d. Blick begegnet, u. deren Bestrafung die Welt v. diesem widrigen Anblick u. dieser Geisel befreit; also mit d. Gefühl der Befreiung u. Genugthuung gesprochen, wie dieselbe Formel (nur בקשׁ st. דרשׁ) Jes. 41, 12, vgl. Jes. 33, 18 ff. So Hitzig u. schon die meisten alten Übersss. (Al. S. Th. Syr. Ch.) u. mehrere ältere Ausll. Unannehmbar ist der Vorschlag Hupf.'s רשׁע als Subj., תדרשׁ als 3. Pers. Fem. u. רע als vorausgestelltes Objekt zu betrachten: den Bösen suche seine Ungerechtigkeit, finde (ihn) nicht oder futur.: u. den Bösen wird suchen s. Ung., nicht finden; die Ungerechtigkeit personifiziert, wie Gen. 4, 7. Ps. 36, 2, als höhere Macht, die ein bereites Werkzeug u. alten vertrauten Genossen verloren hat; ähnl. der Personif. in der verwandt. Formel 103, 16. Hiob 7, 10. 8, 18. 20, 9, wo die Stätte des Frevlers ihn nach s. Untergang nicht mehr kennt oder verleugnet. Denn רִשְׁעָה ist Masc. u. רִשְׁעוֹ kann nicht f. רִשְׁעָתוֹ stehen.

16. Für die Erhörung seiner Bitte hat der Psalmist eine Bürgschaft daran, dafs Jhvh immer u. ewig König (des Gottesreichs) ist, u. an der Erfahrungsthatsache, dafs Heiden aus seinem Lande vertilgt worden sind, ein Satz, der ganz wie die in 9, 6 f. 16 f. aufzufassen ist. *Jhvh ist König*] näml. des heil. Landes, sowie des heil. Volks (vgl. „aus seinem Lande" im 2. Gl.), inbezug auf d. theokr. Verhältnis, nicht etwa das allgemeine als Weltregent (Schnurr.). Hier passend zur Erinnerung an s. Pflicht Gerechtigkeit zu handhaben, u. solche Bösewichter nicht in s. Lande zu dulden. Demnach *sein Land* im 2. Gl. = das Land Kanaan. — אבד] mit מן הארץ eig. *vergehn, schwinden aus dem Lande*, = pass. vertilgt, vertrieben werden a. d. L., ist gangb. Formel von d. Ausrottung der Kanaaniter aus d. heil. Lande; dah. v. jeder nach diesem Muster angedrohten: Deut. 4, 26. 8, 20. 11, 17. 12, 3. 28, 20. 63. Jos. 23, 13. 16. Jer. 49, 38.

Hez. 25, 7. Ps. 21, 11 u. a. (vgl. die Phrase „vergehn vor Gottes Angesicht“ von d. Gottlosen). Auf jenen Akt königl. Rechtspflege (denn das war sie bekanntl. wegen der Greuel der Kanaaniter, wie Gen. 15, 16. Lev. 18, 24ff. 20, 22f. Num. 35, 33f. ausdrückl. bemerkt ist, verbunden m. d. Erklärung, dafs dasselbe Gericht sich bei gleichen Greueln auch an dem Isr. Volk wiederholen werde, vgl. den Grundsatz schon Gen. 4, 11) wird hier zurückgesehen. Daher das Wort גּוֹיִם] gewählt, = *Heiden* aber zugl. typisch für alle Gottlosen u. Schlechten. Das Perf. ist demgemäfs gramm. nicht perf. propheticum st. fut. (Schnurr., Ros., de W. u. a.); auch nicht blofse Zuversicht u. inneres Schauen des Glaubens, der die Feinde schon vernichtet sieht (Hgstb. vgl. de Muys Geier): sondern wirkl. perf. von jener Thatsache; diese selbst aber ist Typus u. Unterpfand dafür, dafs Gott ebenso sein heiliges Land von allen Frevlern säubern wird, wie einst v. den Kanaanitern.

17. 18. Ausdruck der Zuversicht, auf V. 16 gegründet. *Der Wunsch* (das Gebet) *der Gedrückten*] ist natürlich der nach Befreiung von dem Druck. — *Jhvh erhört* ihn] durch Handhabung der Gerechtigkeit, durch göttliches Gericht, wie aus dem לְשָׁפֹּט u. s. w. im folg. V. erhellt, welches (wovon sogl.) mit d. vorherg. תִּקְשִׁיב אָזְנֶךָ zusammen einen erläuternden Parall. zu diesem Satz bildet (Schröd. Ros.) שָׁמַעְתָּ kann eig. perf. sein: *du hast gehört,* eine Zuversicht der Erhörung am Schlufs wie 6, 9. 10; doch kann es auch gemäfs dem folg. תָּכִין u. d. parall. תַּקְשִׁיב nur d. allg. Zeit oder Gegenwart allgemeiner Sätze sein, die so gut im Perf. als Imperf. ausgedrückt werden können. — תָּכִין לִבָּם] eig. *machst feststehn*, oder *wirst feststehn machen,* eigentl. den Fufs, Tritt (auch Stuhl, Thron u. s. w.), daher bildl. das *Herz* der Gedrückten = machst fest, getrost, mutig; das causat. von לֵב כּוֹן, ein festes, getrostes, oder in s. Gesinnung nicht wankendes Herz (51, 12. 57, 8. 78, 37. 112, 7), im Gegensatz m. d. bewegten, bebenden, in s. Haltung erschütterten, zwischen Furcht u. Hoffnung oder andern entgegengesetzten Trieben schwankenden unbeständigen Herzen (Ros.). Hier macht es Gott fest durch die Erhörung, oder vielmehr durch den Glauben, die innere Zuversicht auf die Erhörung ihres Gebets (Hgstb.). Die Redensart ist

allerdings singulär. Daher will Böttcher תָּכִין לְ (v. הֵכִין לֵב) lesen = ihre Herzensrichtung, ihr Verlangen, womit allerdings ein guter Parall. hergestellt, aber auch ein noch singulärerer Ausdruck angenommen würde. Hitz. emendiert לִבְּךָ, parall. אזנך: du richtest deinen Sinn, u. läfst von beiden Parallelsätzen das folg. לשפט abhängen (vgl. 2 Chr. 12, 14). Allein das Aufmerkenlassen des Ohrs sollte dann dem Richten des Sinns vorangehen (vgl. z. B. Spr. 2, 2); vielmehr wird zweimal nach dem Hören der Erfolg desselben angegeben, zuerst in selbständigem Satz, dann im Inf. mit לְ. — Mit תַּקְשִׁיב אָזְנֶךָ sind ohne Zw. gradezu die folg. Worte zu verbinden: da es sich mit תכין לְ zu keiner Einheit des Gedankens verbindet, vielmehr d. שמיעת parall. ist, u. da anderseits לשפט keinen Satz für sich bilden kann u. als Folge (Zweck) des Aufmerkens d. תכין לְ parall. ist. Der Versteiler sollte also entw. bei לבם oder besser bei ודך stehen; der letzte V. ist dann eingliedrig oder nur durch eine Cäsur (bei לערץ Athn. zu setzen) geteilt, vgl. z. B. Ex. 15, 18. הקשיב אזן = *adhibere, praebere aurem* (eig. caus. *aufmerken, hören machen*, v. קשב aufmerken, hören, v. Ohr Jes. 32, 3); vollst. nur hier u. Spr. 2, 2, sonst stets abs., wie הֵכִין, שִׂים (ohne לֵב) Lat. attendere, advertere (ohne animum). Hier ist es das Gehör, das der Richter den Klagen der Unterdrückten gewährt, u. das, wie das Verhör des Angeklagten, der Entscheidung vorhergeht, vgl. d. folg. לשפט. — *Richten*] hier = Recht schaffen, wie 7, 9, also = schützen, befreien. לְשָׁפֵט Absicht oder Folge des Gehörgebens, oder auch Erläuterung der Art u. Weise oder des Inhalts desselben = indem du richtest (vgl. zu לָחֵת V. 14). — *Waise* s. V. 14. דַּךְ s. zu 9, 10. — בל יוסיף עוד לערץ u. s. w. ist verschiedener Auffassung fähig, jenachdem man אנוש als Subj. oder als Obj. u. ערץ in der einfachen intr. oder act. Bedeutung *fürchten, scheuen*, oder der causat. *schrecken, scheuchen* nimmt, die beide gleich gebräuchlich sind, u. מן־הארץ mit dem Verb. לערץ oder mit אנוש verbindet. Zu verwerfen ist aber die Erklärung: *man* (unbest. Subj.) oder *er* (der Gewaltthätige) *wird nicht ferner schrecken* (scheuchen) *den Menschen* (d. i. den Armen = עני) *aus dem Lande*. So Syr., Schröd., Ros., de W. (der dabei, wie auch Del., בַּל in der unerweisl. Bed. damit nicht = פֶּן nimmt),

Hitz. (früher). Denn — abgesehen davon, daſs kein bequemes Subj. in der Nähe ist — wird אנוש sonst nie v. den frommen Duldern der Pss. (עני u. dgl.), sondern gew. in bösem Sinn gebraucht, wie 9, 20f. (hier bes. beweisend als die nächste Parallelstelle) 56, 2. 66, 12. Dasselbe entscheidet auch gegen Böttchers (Neue Ährenl.) Erklär.: nicht wird ferner bestürzt aus d. Lande fliehen der (elende) Mensch. — Ferner ist wegen der Parall. 9, 20f. abzulehnen die Erklärung: *nicht ferner wird er* (יתום ודך = עני) *fürchten den Menschen von d. Erde* (AE.). Aber auch die Auffassung: *nicht wird ferner trotzen* (vgl. ערץ Jes. 47, 12), sich auflehnen gegen dich, den im Himmel thronenden Gott, *der Mensch von der Erde her* (מן־הארץ zum Verb.); s. v. Meyer, Stier, Hitz. Comm. Denn vom Trotzen gegen Gott kann in diesem Zusammenhang nicht die Rede sein. Hupf., Del. u. a. verbinden אנשׁ מן ה׳ zu einem Begriff = Erdenmensch; es ist Subj., u. ערץ ist entw. causat. zu nehmen, mit ergänztem Obj.: *nicht ferner wird sie* (die Armen) *schrecken der Mensch v. d. E.* (so Kimchi), oder besser absol. = Furcht einflöſsen, schrecklich, furchtbar sein = נורא, wie im Niph. u. in עָרִיץ (Calv.); oder *trotzen* = trotzig, stolz sein (wie Alex. μεγαλαυχειν Hier. superbire, Luth. Hgstb.), oder auch *gewaltthätig sein,* Gewaltthat üben, wie gew. in עָרִיץ = ὑβριστης (Schm., JHMich., Del.). Die Verbindung *Mensch v. d. Erde* = Erdenmensch, Sterblicher ist allerdings etwas ungewöhnl., u. Schröd. wendet ein, daſs, wenn von dem Urspr. des Menschen aus Staub die Rede sei, stets עפר oder האדמה gebraucht werde: doch ist dabei die Erde auch nicht grade als Stoff, woraus er gemacht ist, sondern als Ort der Abkunft, Heimat, vgl. das johanneische ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς (Del.) zu betrachten, wie בן öft. in ähnl. Begriffen 17, 14 מְתִים מֵחֶלֶד Weltmenschen 80, 14 חזיר מיער Waldschwein (beide schon v. JHM. angeführt); u. d. Erde viell. im Ggstz. mit dem Himmel, sofern der Mensch in Ggstz. mit Gott gestellt ist (Hgstb.), der schon in dem Begriff von אנוש liegt, wie 9, 20f. (s. zu d. St.) vgl. Calv. Möglich wäre freilich auch bei dieser Auffassung die Verbindung von מן־הארץ mit dem Verb., wie in 148, 7 מן־הארץ den Ausgangsort des Lobs bezeichnet, im Ggstz. mit V. 1 מן־השמים:

nicht ferner wird Schrecken einflößen der Mensch v. d. Erde her. Jedenfalls spricht der Psalmist, entsprechend dem Wunsch 9, 20f., zum Schluſs die Zuversicht aus: es werde durch Gottes Gericht dahin kommen, daſs kein Frevler, überh. kein Mensch mehr für andere furchtbar sein, vielmehr allein noch Jhvh im Himmel מוֹרָא u. מַעֲרִיץ (Jes. 8, 12f.) sein werde, womit dann seiner Klage V. 2 vollständig abgeholfen ist.

Psalm XI.

Aufblick von den Wirren auf Erden zu dem gerechten Richter im Himmel.

1. [Dem Meister, von David].
   Zu Jhvh hab' ich Zuflucht genommen:
   wie mögt ihr sprechen zu meiner Seele: „fliehet auf
   euren Berg, Gevögel"!
2. „Denn siehe die Ungerechten treten (spannen) den Bogen,
   „haben gerichtet ihren Pfeil auf der Sehne,
   „zu schieſsen im Finstern auf die, welche redlichen
   Herzens sind.
3. „Wenn die Säulen zertrümmert werden
   „der Gerechte — was richtet er da aus?"
4. Jhvh in seinem heiligen Palast,
   Jhvh, dessen Stuhl im Himmel:
   seine Augen schauen,
   seine Wimpern prüfen die Menschensöhne.
5. Jhvh prüft den Gerechten*):
   aber den Ungerechten und den Unrecht Liebenden haſst
   seine Seele.
6. Er lasse regnen auf die Ungerechten als Netze (oder in
   Massen) Feuer und Schwefel**),
   und Zornhauch sei ihr Becher Teil.
7. Denn gerecht ist Jhvh, Gerechtigkeit hat er lieb;
   die Redlichen werden schauen sein Angesicht.

---

*) Nach and. LA.: Jhvh erwählt den Gerechten.

**) Nach and. LA.: Er lasse regnen auf die Gerechten Feuerkohlen und Schwefel.

Ein Verfolgter weist kleinmütige Betrachtungen seiner Gefahr u. die Ermahnung zur Flucht zurück, mit Hinweisung auf Jhvh, den allsehenden Zeugen u. gerechten Richter des menschlichen Thuns, der den Frevler u. sein Treiben hafst, u. ihn, wie einst Sodom, durch seine Strafgerichte vertilgen wird, den Redlichen aber liebt u. seiner Gnade würdigt.

Zwei Strophen: 1) V. 1—3 furchtlose Zuversicht gegenüber der kleinmütigen u. feigen Sorge um persönl. Sicherheit; 2) V. 4—7 Gewifsheit, dafs Gott durch sein Gericht die Frevler vernichten u. in seiner Gnade die Redlichen seines Heils teilhaftig machen wird.

Über die Veranlassung u. Situation des Ps. die gewöhnlichen Vermutungen: die Saulische Verfolgung (Ew.), die Empörung Absaloms (Hgstb. Del.); Hitzig (Pss. II, 15 f. u. Comm.) die Zeit der Kämpfe Davids m. d. Philistern, insbes. die Aufforderung von seinen Leuten 2 Sam. 21, 17 s. Person nicht mehr in Gefahr zu setzen (vgl. V. 1—3); Paulus die Bedrängnis Hizkiahs durch Sanherib; de W. seine gewöhnl. Annahme, dafs die „Ungerechten" u. Verfolger auswärtige Nationalfeinde, u. die „Gerechten" u. „Redlichen" die Israeliten zur Zeit feindl. Invasionen seien. Aber wie könnten die im Finstern auf die Redlichen schiefsenden Feinde Nationalfeinde sein, die mit Israel im Krieg begriffen sind? Aus dem Motiv der Flucht V. 3 erhellt nur (wie auch de W.[4] zugiebt), dafs ein Zustand der Anarchie u. Auflösung in der Gesellschaft eingetreten war, wo die Schlechten freies Spiel hatten u. den Rechtschaffenen alle Wirksamkeit entzogen, u. diesen kaum etwas andres als auf ihre eigene Sicherheit zu denken übrig schien.

V. 1—3. Zuversicht gegenüber den Eingebungen des Kleinmuts u. der gemeinen Klugheit in einer krit. Lage der Dinge, wie sie V. 2 u. 3 beschrieben ist, wo bei Auflös. d. Ordnung u. des Rechtszustandes die Rechtschaffenen den Angriffen u. Nachstellungen der Schlechten blofsgestellt sind, u. daher die Klugheit allen Widerstand als unnütz aufzugeben, u. nur auf Flucht u. Rettung des eignen Ich zu denken rät. Es sind nicht Feinde, sondern offenbar kleinmütige Freunde oder Parteigenossen des Dichters (wie aus ihrer Beschreibung der Gefahr V. 2 u. 3 erhellt), denen diese Besorgnisse u. Ratschläge in den Mund gelegt sind: aber in der That ist es nur die Stimme des natürl. Herzens, der fleischl. kurzsichtigen am äufsern Schein klebenden selbstsüchtigen u. daher feigen Ansicht u. Gesinnung, die hier in den Worten der V. 1 redend eingeführten Personen ertönt, gleichsam „Personi-

fikationen der zweifelnden Gedanken", mit Hgstb. zu reden, vgl. Calv.

1. *Bei Jhvh habe ich Zuflucht gefunden!*] ist der Ausspruch des Glaubens, den der Dichter gleich von vornherein den folgenden kleinmütigen Erwägungen entgegensetzt, womit er auf den Fels der Sicherheit zeigt, auf dem er schon steht, u. somit die Thorheit des folgenden Rats einen andern Fels der Zuflucht im Gebirge zu suchen anschaulich macht; später V. 4 ff. weiter nachgewiesen. חסה בְּ] s. zu 2, 12; hier ist חסיתי eigentliches Perf.: *ich habe Zuflucht* (nicht nur gesucht, sondern auch) *gefunden*, u. gewissermafsen ein Ausruf der freudigen Zuversicht u. Gewifsheit. Daher der folg. Ausruf der Verwunderung *wie mögt ihr sprechen* u. s. w.], der die Thorheit ausdrückt, dem der bereits auf einem festen Grund steht die Flucht nach einem andern zu raten. אֵיךְ mit dem Perf. ein Ausruf der Verwunderung über geschehenes, ist mit dem Imperf. (als Potentialis oder Subjunktiv) im allg. ein Ausruf der Verwerfung, wodurch etwas als unmöglich oder unstatthaft lebhaft zurückgewiesen wird. — לְנַפְשִׁי] s. zu 3, 3. Der Plur. in נודו (s. krit. Note) schliefst die Genossen des

---

V. 1. נודד das Kethibh zu lesen נודו im Plur., wofür das Keri נוּדִי sing. fem. liest, offenbar nur um es dem vorherg. נַפְשִׁי entsprechend zu machen, u. so den Widerspruch zwischen Sing. u. Plur. in beiden wegzuschaffen. Ebenso verfahren aus gleichem Grund die alten Übersss., die sämtl. das Verbum als Singular ausdrücken, u. die meisten Ausll. Allein dadurch entsteht ein Widerspruch mit dem Pluralsuff. in הַרְכֶם, welches die Jüd. Kritik sehr inkonsequenterweise stehn gelassen hat. Die alten Übersss. umgehn die erste Schwierigkeit, indem sie das Suffix. כֶּם von הר abtrennen u. = כְּמוֹ lesen: „fliehe auf den Berg (die Berge) wie ein Vogel (Sperling)". Aber הַר würde ohne Suff. nicht selbständig stehn können, sondern den Artikel annehmen müssen (was auch von der Änderung Stuhlmanns in הָרִים gilt), also die LA. auch grammatisch unstatthaft sein. Man hat nach dem Vorgang von L. de Dieu die harte Verbindung des Sing. נודד mit dem Pluralsuff. durch Vergleichung derselben Konstr. Mich. 1, 11 עִבְרִי לָכֶם יוֹשֶׁבֶת שָׁפִיר als echt Hebraeisch erweisen wollen: allein dort ist das Subjekt eine Stadt, die bekanntlich einen Wechselbegriff mit den Bewohnern (wie Land mit Volk) bildet, u. daher bald als fem. sing. bald als collect. mit d. plur. masc. konstruiert wird (Ges. § 107, 3, d); was auf die Seele (נפשׁ) hier keine Anwendung leidet, mit welcher ein Pluralsuff. schlechterdings unvereinbar ist. Das Keri ist demnach in jeder Hinsicht verwerflich.

Dichters mit ein, die in gleicher Lage u. Gefahr waren (Calv.). Das folg. צִפּוֹר, welches Hitz. gegen den Plur. einwirft, ist nicht Sing. sondern Collect., wie öfter (z. B. Gen. 7, 14. 15, 10 = עוֹף). Dieses bedarf auch keiner Vergleichungspartikel: entw. ist es Apposition st. Vergleichung, *als Vögel*, wie oft dergl., z. B. 22, 14. Jes. 21, 8 „er ruft, ein Löwe“ oder Vokativ: *fliehet auf euren Berg, Gevögel:* die Angeredeten geradezu bildl. Vögel genannt (Metapher statt Vergleichung, wie 12, 7). Vogel Bild des Verfolgten auch Klgl. 3, 52 u. 1 Sam. 26, 20; u. die ganze Phrase vielleicht eine sprichwörtl. Formel der Mahnung auf s. Sicherheit bedacht zu sein. נוּד das eigentl. Wort vom irren Schweifen eines Flüchtlings, wie נוּעַ, womit es verbunden Gen. 4, 12. 14 in d. Formel נָע וָנָד, u. mit ders. Vergleichung mit einem Vogel, der aus s. Nest vertrieben schweift Jes. 16, 2. Spr. 27, 8. — הַרְכֶּם] Accus. auf die Frage wohin. Nicht collect. Berge, sondern Sing. *auf euren Berg*, od. *Gebirge*, näml. das heimatliche, oder wohin sie gew. ihre Zuflucht nehmen, in Beziehung auf das Bild der Vögel, „die, auf der Ebene verfolgt, in das Waldgebirge zurückfliegen“ (de W.); aber zugl. im eigentl. Sinn von Menschen, die in den höhlenreichen Bergen Palaestinas von jeher Zufluchtsörter u. Schlupfwinkel gefunden haben (wie Richt. 6, 2. 1 Sam. 13, 6 f. 1 Makk. 2, 28. Matth. 24, 16), u. in dieser Anwendung also = מְעוּזָּה, מְצוּדָה, צוּר u. dgl. Zufluchtsort, Höhe, Veste.

2. 3. Grund u. Erläuterung des Rats zu fliehen mit כִּי: die Gefahr von einer hinterlistigen Rotte v. Bösewichtern, die alle rechtschaffenen ehrlichen Leute verfolgen. Wohl noch aus dem Munde derselben, die den Rat V. 1 gegeben hatten, bis V. 3, die sich dadurch als wohlmeinende aber verzagte Freunde darstellen. Die Verse als Erläuterung des Dichters selbst zu nehmen (wie Calv. u. ich selbst früher gethan), hindert das הִנֵּה u. die sonstige Lebhaftigkeit des Ausdrucks, besond. die Folgerung V. 3. — דֶּרֶךְ קֶשֶׁת, כּוֹנֵן] s. zu 7, 13. כּוֹנְנוּ Perf. auf das Imperf. wie 7, 13. 15 (s. zu d. St.). — יֶתֶר *Strick* hier *Sehne* des Bogens, wie יִתְרָה 21, 13 u. das entspr. Arab. Wort وَتَرٌ. — *Zu schießen im Finstern*] ebenso 64, 5 (בְּמִסְתָּרִים, wie 10, 8. 9). — Dafs die Rechtschaffenen überh. als Gegenstand der Verfolgung genannt werden, könnte

an sich poetische Verallgemeinerung des speziellen Falls sein, der unter ein allgem. Verhältnis gestellt wäre: aber nach dem folg. V. scheint es eher aus dem dort geschilderten Zustand der Gesetzlosigkeit zu fliefsen, wo die Schlechten in ihrem Instinkt in jedem ehrlichen Mann einen Feind sehen u. ihn zum Gegenstand ihrer Verfolgung machen.

3. Fortsetzung der Vorstellung der Gefahr, u. nur noch dringendere Begründung der Notwendigkeit zu fliehen: die Auflösung aller Ordnung, wogegen jeder Widerstand vergeblich, u. wo dem rechtschaffenen Mann jeder Boden der Wirksamkeit entzogen sei (Hgstb.). Eine in solchen Zuständen sehr gangbare u. ziemlich scheinbare Rede, womit nicht nur feige Obrigkeiten ihre pflichtvergessene Unthätigkeit u. Duldung alles Unfugs entschuldigen, sondern auch die besseren sich um so leichter berücken lassen, je mehr sie nicht blofs die persönliche Unsicherheit, sondern die Erfolglosigkeit jedes Widerstands u. die Unmöglichkeit alles Wirkens hervorkehrt. Es ist aber nur die Stimme des Fleisches, die sich darin hören läfst: d. i. zunächst der fleischlichen äufserlichen Weltanschauung, die eben deswegen, weil sie nicht von Herzen an Gottes Macht u. Regierung glaubt u. mit dem Auge an dem äufsern Schein der Dinge hängen bleibt, die Macht des Bösen so hoch, die Macht des Rechts so gering achtet; sodann aber auch der fleischlichen Bequemlichkeit u. Feigheit, die sich eine unwiderstehliche Gefahr u. Unmöglichkeit des Widerstands vorlügt, um ihre Feldflüchtigkeit zu entschuldigen. Die Antwort des Glaubens darauf s. im folg. V. — כִּי] von Hupf. u. a. entsprechend dem כִּי in V. 2 genommen, aber der Anschlufs des zweiten Gliedes wird bei weitem einfacher, wenn man כִּי tempor. fafst vgl. Hiob 38, 41. — הַשָּׁתוֹת] eig. *die Ständer, Pfeiler, Säulen,* von שִׁית setzen, stellen; bildl. von dem, was die bürgerliche Gesellschaft u. Ordnung trägt u. aufrechthält, nach einem in allen Sprachen geläufigen Bild: die Grundlagen, Grundsäulen der Gesellschaft, wie Aq. Ch. Syr. Ebenso steht das Wort Jes. 19, 10 persönl. v. d. Häuptern, Obrigkeiten des Staats, den Fürsten u. Edlen, deren Sturz auch dort eine Auflösung der bürgerl. Ordnung u. Zerrüttung bezeichnet, wie sie Jes. 3, 1 ff. das Wegnehmen der *Stützen* = Edlen zur Folge

hat, vgl. Hez. 30, 4 (das Heer = Fundamente des Staats) u. στυλοι (v. Aposteln) Gal. 2, 9. Dies wenden Ges. u. Hitz. hier an. Wahrsch. aber steht es hier allg. von allem, was die Gesellschaft aufrechthält, Ordnungen u. Gesetzen (die in allen Sprachen ein Gesetztes, Festgestelltes sind, wie *lex* ein Gelegtes, u. dgl.), wie schon Symm. treffend θεσμοι. Ros. nimmt das Bild zu allgem. als sprichwörtl. Bezeichnung der höchsten Gefahr u. eines verzweifelten Zustands überh.: allein es steht sonst nur v. einem öffentl. Rechtszustand, worauf auch hier das folg. צַדִּיק hinweist, das nur darin seine Bedeut. findet. — מַה־פָּעַל] das Perf. fassen manche (auch Calv.) mit den meisten alten Übersss. (Al. Vulg. Aq. S.) als Praet.: *was hat er gethan?* näml. unrechtes, d. i. womit hat er es verschuldet? Allein das pafst nicht. Gewöhnl.: *was soll er thun?* näml. anders als fliehen, auswandern. Aber dann müfste es notwendig Impf. sein; u. vergebens sucht Hitz. (Pss. II, Vorr. VIIIf. u. Comm.), dem Del. folgt, das Perf. durch einen besondern Rechtstitel, die Wirkung der Frage (ähnl. der des Vau conv.) zu verteidigen, deren Beispp. teils offenbar falsch erklärt oder zu emendieren sind, wie 1 Sam. 9, 6. 2 Kön. 20, 9 (diese Belege v. Hitz. jetzt aufgegeben), wahrscheinl. auch Ps. 60, 11, teils anders zu erklären, wie 10, 13. Gen. 18, 12. 21, 7. Hab. 1, 2. Vielmehr *thun* hier s. v. a. ausrichten, helfen, näml. durch Widerstand dagegen, wie פעל Hiob 7, 20. 11, 8. 35, 6 vgl. עשׂה mit לְ schaden 56, 5. 10. Das Perf. vielleicht am einfachsten zu übersetzen: was thut er dann? d. h. dann müht der G. vergeblich sich ab, er richtet nichts aus, die Zeit seiner Wirksamkeit ist dahin, ihm bleibt nichts als sich zurückzuziehen und vor dem beginnenden Einsturz in Sicherheit zu bringen. Zu dem Perf. vgl. Ew. § 326b. Weniger gut schliefst sich Böttch.s Übers. an: *was hat er nach bisheriger Erfahrung gethan? ausgerichtet?*

V. 4—7. Zweite Strophe: Antwort des Glaubens auf jene Stimme des Fleisches, eine Ausführung u. Begründung des Ausrufs derselben Gesinnung an der Spitze V. 1: Abweisung aller solchen kleinmütigen Reflexionen durch Hinweisung auf den himmlischen allwissenden Zeugen u. gerechten Richter alles menschl. Thuns, der Gerechtigkeit liebt u. Frevel hafst,

der den bewährt gefundenen Gerechten seiner Gnade würdigt, u. über die Ungerechten die Strafgerichte seines Zorns verhängt. Zuerst V. 4 der allgem. Satz, dafs im Himmel ein Auge über dem menschl. Thun wacht, V. 5 auf die beiden Parteien, Gerechte u. Ungerechte angewendet; dann V. 6. 7 die Folge für beide: Strafgericht über die Ungerechten V. 6, Obhut u. Gnade Gottes für den Redlichen V. 7.

4. Die beiden ersten Sätze sind nicht selbständ. Sätze: Jhvh ist in s. heil. Palast u. s. w., sondern dienen nur zur Beschreibung des Subjekts Jhvh, u. zwar hinsichtl. seines Sitzes u. Standpunkts, von wo aus er die menschl. Dinge beobachtet; das Praedikat folgt erst im 2. Halbvers, u. da hier neue Subjekte in „seine Augen", „seine Wimpern" auftreten, so wäre יהוה demnach beidemal nom. absol. Man kann zwar jene durch Hinzufügung der Copula ist zu vollen Sätzen machen: aber jedenf. ruht der Nachdruck u. Nerv des Spruchs nicht darauf, sondern auf den Verben des zweiten Halbverses, welche als die eigentl. Praedikate anzusehen sind, um die es hier allein gilt, u. die im Folg. weiter ausgeführt sind (vgl. denselben Satz 102, 20ff.). — היכל קדשו] steht sowohl vom Tempel in Jerusalem wie 5, 8, als vom Himmel, gleichs. s. himml. Palast oder Tempel 18, 7. 29, 9 u. im Ggstz. mit der Erde Mich. 1, 2. Hab. 2, 20. Hier ist nach dem Parall. das letztere anzunehmen. — יהוה בשמים כסאו] Relativsatz: *Jhvh* (dessen) *Thron im Himmel ist.* Der Satz öfter hervorgehoben, wie 103, 19. Jes. 66, 1, vgl. יֹשֵׁב ב 2, 4. 123, 1. Er bezeichnet nicht etwa blofs einen hohen Standpunkt, von wo er alles, was auf Erden vorgeht, gut übersehen kann (de W.), sondern zunächst die Wohnung Gottes überh., im Gegensatz mit der Erde als der Wohnung der Menschen; sodann seine Erhabenheit u. Herrschaft über alles, im Himmel u. auf Erden, vgl. 113, 4ff.; hier insbes. als oberster Richter (כִּסֵּא Richterstuhl wie 9, 5. 8), hoch über dem menschl. Treiben 14, 2. 102, 20ff. Hiob 22, 12f., dem alles unterworfen ist und nichts entgehen kann; der zugleich unverwickelt damit u. unbeirrt durch menschliche Beschränktheit des Gesichtskreises u. Leidenschaft, allein unparteiisch urteilen kann, u. zu dem daher der Blick v. den Wirren auf

Erden sich erhebt, als dem allsehenden Zeugen u. unfehlb. Richter alles Unfugs u. Schlichter u. Stiller alles Haders. Es liegt ein Gegensatz von Himmel u. Erde darin (wie Calv. richtig gefühlt hat), worin jener als Zuflucht u. Hilfe (Korrektiv) dieser gegenübersteht. — *Sehen* u. *prüfen*] bezeichn. zunächst den alles durchschauenden Richterblick Gottes, u. steht hier als vorbereitender Akt des Richtens, aber meton. zugl. die richterl. Thätigkeit selbst, die Handhabung der Gerechtigkeit einschliefsend, vgl. 7, 10. 10, 14. 14, 2. 17, 2. 3. bes. 102, 20ff. *Prüfen* (בחן) näml. „Herz u. Nieren", wie es öfter von Gott heifst (s. zu 7, 10), d. i. erforschen die geheimsten Schlupfwinkel d. Herzens. Sinn: Gott ist der allwissende Zeuge (u. somit Richter) des menschl. Treibens. — *Wimpern*] poet. wie Gr. *βλεφαρον* für Augen, dah. gew. im Parall. damit 132, 4. Spr. 4, 25. 6, 4. 25. 30, 13.

5. Das Ergebnis der Prüfung, das Urteil selbst. יִבְחַן] hier mit bestimmterm Sinn als im vorherg. V., praegn. oder meton. *prüft* u. *findet erprobt* = *probat*, wie aus d. Gegensatz im folg. Gl. erhellt; grade wie *richten* die Folge des Gerichts einschliefst = Recht schaffen; oder auch blofs „er findet heraus" (Hitz.), so dafs das 2. Glied den gegensätzl. Gedanken gleich weiter fortführt. Schärfer und deutlicher träte der in den Objekten vorliegende Gegensatz auch in den Praedikaten heraus, wenn man mit Dyser. יִבְחַר liest. — Im 2. Gl. ist blofs die Folge der Prüfung nach der andern Seite, der Hafs gegen das Böse ausgedrückt: beide Glieder ergänzen sich aus einander. — חָמָס] ist das Gegenteil von צַדָּקָה u. מִשְׁפָּט, = רֶשַׁע (vgl. 5, 5) u. besonders עָמָל, שָׁוְא. — *Haßt s. Seele*] wie Jes. 1, 14. נפשׁ bei Empfindungen d. Hasses u. s. w., s. zu 3, 3. — Beachte den Gegensatz von אהב u. שׂנא (Olsh.)!

6. Strafgerichte, die Gott über den Bösen verhängt; die Folge des göttl. Urteils V. 5, u. zwar des Hasses gegen den Frevel u. den Frevler V. 5b: der zunächst sein Urteil empfängt, sofern dieser Teil der göttlichen Rechtspflege in dem vorliegenden Fall u. Zusammenhang der wichtigste u. dringendste ist. — Man erwartet diese Aussage in der bestimmten Form des Impf. „Gott wird regnen lassen" u. s. w., als Ausdruck fester Überzeugung von dem sicher Eintretenden. Daher be-

fremdet die Form des Optativs יַמְטֵר, die die Ausll. entweder ganz ignorieren u. ohne weiteres als Fut. übersetzen, oder poet. st. der gew. Imperfektform gesetzt erklären, wie de W. (mit Berufung auf 14, 7. 18, 12 u. a.) u. Hgstb. Allein die angeführten Beispp. treffen nicht hieher, u. man müfste es hier gradezu für Anomalie oder Willkür erklären. Hitz.: für וַיַּמְטֵר nach poet. Licenz, wie z. B. Hos. 6, 1. M. E. ist der Optativ nicht anzutasten, u. statt der Hoffnung oder Überzeugung der Wunsch der Vertilgung der Frevler durch göttliche Strafgerichte ausgedrückt, wie dgl. auch anderw. u. noch befremdender sich findet, z. B. 50, 3 (vgl. 83, 2), indem das persönl. Verhältnis u. Bedürfnis sich in den allgemeinen Satz mischt. — Als Objekt des Regnens ist es aber auffallend פַּחִים] *Netze, Schlingen* Hiob 22, 10 etc. genannt zu sehen. JDM., Ros., Del. wollen darunter ein Strafmittel für sich verstehen, nämlich Blitze, welche einer von oben geworfenen Schlinge ähnlich sind; allein das scheitert daran, dafs פַּח von פָּחַח ausbreiten nicht Schlinge, Strick, sondern das ausgespannte *Netz* ist, vgl. Ges. thes. Dem entsprechend wollen Hupf. u. a. פַּחִים als Appos. fassen: gleich Netzen, die über sie geworfen werden; aber dieser Vergleich von Feuer u. Schwefel, welche die davon betroffenen vernichten, mit Netzen ist höchst unwahrscheinlich, vollends hier neben יַמְטֵר. Böttch. (Proben Alttestamentl. Schrifterklär. S. 12) nach Vorgang von AE. JHM. übers. nach Ex. 39, 3. Num. 17, 3 *Massen*, aber das ist unmöglich, weil פַּחִים nach diesen Stellen vgl. Num. 17, 3 רִקְעֵי פַּחִים *breit geschlagene Bleche* sind. Hitz. Dyser. schlagen פִּיחִים *Asche* Ex. 9, 8. 10 vor, aber nirgends sonst erscheint Aschenregen als Strafmittel, auch wäre dies Wort an erster Stelle auffallend. Die befriedigendste Lösung der Schwierigkeit bietet schon Symm. mit seinem ἄνθρακας, dem entsprechend conjic. Olsh. Cheyne u. a. פֶּחָם, resp. Ew., weil פֶּחָם im Unterschied von גַּחֶלֶת *glühende Kohle* die schwarze Kohle ist, vgl. Aram. פחם schwarz sein: פחמי אש, er erinnert an 18, 13 גַּחֲלֵי אֵשׁ vgl. Chald.: מפחין דאשתא, Isaki u. Sal. b. Mel. Offenbar hat der Dichter mit פחמי אש וגפרית den bekannten Feuer- u. Schwefelregen vor Augen, der Gen. 19, 24 bei der Zerstörung von Sodom u. Gomorrha vorkommt, auf welche hier als Vorbild u. Muster

göttlicher Strafgerichte angespielt ist. Oftmals werden von daher die Farben für die Schilderung des Gerichts entlehnt, wie Deut. 29, 22. Jes. 34, 8—10. Hiob 18, 15, bes. Hez. 38, 22; vgl. Ex. 9, 22 ff. Jes. 30, 30. 33, vgl. V. 27. 28. Ps. 140, 11. Daraus auch der Feuer- u. Schwefelpfuhl der Verdammten Off. 14, 10. 20, 9. 10. 14 f.

רוּחַ זַלְעָפוֹת] wird von den Neueren gewöhnl. *Glutwind*, von dem heifsen u. giftigen Ostwind des Morgenlands, dem Arab. Samûm, verstanden; זלעפ gew. *Glut*, quadril. nicht aus לעט = להב, als wäre es nur andere Aussprache für שַׁלְהֶבֶת (Hitz.), sondern aus זעם = זעף zürnen, eig. *glühen*. Allein diese Bedeutung ist weder in זעף noch in זלעפ erweislich. Vielm. ist זַעַף das *Toben* des Meeres Jon. 1, 15, u. das verwandte זעם wahrsch. eig. *schäumen, sprudeln, schnauben* (Sam. Arab.), *wüten, toben;* dah. Subst. *Zorn* u. *Wut*. So זַלְעָפָה Ps. 119, 53 Zorn, Klgl. 5, 10 Wut (poet. des Hungers). Demnach ר׳ ז׳ = *Zornhauch*, näml. Gottes, wie oft das verwdte זַעַם von göttl. Strafgerichten steht. Vgl. Jes. 4, 4 רוח בָּעֵר parall. ר׳ משפט Hauch des Gerichts, der Vertilgung. *Hauch* (seines Mundes, parall. Schnauben seiner Nase) gangb. Bild des göttl. Zorns, wie 18, 16. Jes. 30, 28. 33. — Alles hergenommen vom Gewitter, dem gewöhnl. Bild der Erscheinungen Gottes (Theophanieen) zum Gericht, worin als Elemente Sturm (רוח), Regen, Blitz (wegen der Anspielung auf die Katastrophe von Sodom hier bestimmter als Feuer u. Schwefel). — מְנָת] von מָנָה eig. *gemessenes, zugemessenes* d. i. der jedem zugemessene, bestimmte Anteil an etwas, steht im Sprachgebr. zunächst von der Portion eines Mahls, die der Hausvater jedem Tischgenossen austeilt (Calv.) 1 Sam. 1, 4. 5. 9, 23; daher von den Priestern zukommenden Opferstücken (als ihr Anteil am Opfermahl) Ex. 29, 26. Lev. 7, 33. 8, 29. Plur. Neh. 12, 44 ff.; dann Jer. 13, 25 מְנַת מְדֵדִים (nicht מִנַּת vgl. Kimchi Michlol 15 b) Anteil überh., parall. גּוֹרָל = חֵלֶק, wie κλῆρος von dem Landstück, das bei einer Landverteilung durchs Los jedem zufällt, bildl. von göttl. bestimmtem Geschick, Verhängnis (Strafe). In diesem Sinne steht hier מְנָת, nur näher bestimmt durch כּוֹסָם *ihr Becherteil* als Trinkportion, das Korrelat der Efsportion, oder synekd. für das ganze Mahl. So im guten

Sinn 16, 5; im bösen Sinn vgl. 80, 6 u. *ποτηριον* Matth. 20, 22. 26, 39; u. noch gangbarer das bestimmter gewendete Bild des „Taumelbechers“ (Bechers mit berauschendem bethörendem Getränk) bei den Propheten, den Gott den Völkern einschenkt, um sie zu bethören u. zu verderben 75, 9. Jes. 51, 17. 22. Jer. 25, 15 ff. Klgl. 4, 21 u. a. Noch add. Stll. bei Ges. zu Jes. 51, 17 u. Lex. unter כוס.

Die Form מְנָת hier u. 16, 5. 63, 11. 2 Chr. 31, 4 ist durch Kontraktion aus מְנַיַת resp. מְנַוַת entstanden, vgl. Olsh. § 108 c 165 i Stade § 201 b; das Jod zeigt sich im Plur. מְנָיוֹת Neh. 12, 47. 13, 10 (wofür 12, 44 מְנָאוֹת wie oft ־ָאִים Hebr. Aram. st. ־ָיִים neben ־ָיִם).

7. Motivierung für V. 6. צדקות] schwerlich wie Hitz. will die Gerechtigkeitserweisungen Jhvh's = צדקות י׳ 1 Sam. 12, 7. Richt. 5, 11. Mich. 6, 5. Jes. 45, 24, sondern die Äuſserungen der menschlichen צדקה vgl. Jes. 33, 15. Der letzte Satz ist einer zwiefachen Auffassung fähig, worein sich schon die alten Überss. teilen, jenachdem man יָשָׁר als Subj. oder Obj. nimmt. Am besten ersteres: *die Redlichen schauen s. Antlitz* (Ch. Ar.). יָשָׁר Coll. st. Plur. *die Redlichen*, mit dem Plur. יֶחֱזוּ (s. zu 9, 7). Dann ist פָּנֵימוֹ Accus. u. Sing. st. פָּנָיו vom Antlitz Gottes, was durch die Analogie von עָלֵימוֹ für עָלָיו Hiob 22, 2. 27, 23 u. לָמוֹ für לוֹ Jes. 44, 15, sowie durch das Phoenizische Suff. der 3. Pers. Sing. auf ם vgl. Schroeder phoen. Grammatik S. 153 ff. völlig gerechtfertigt (vgl. Ges. § 103, 2, Anm. 2. Ew. § 247, d), u. hier um so entschuldbarer ist, da mit der Vorliebe für volle Formen am Schlusse des Satzes die Möglichkeit האלהים (= יהוה) gramm. als Plur. zu behandeln zusammentrifft. *Gottes Antlitz schauen* bildl. von der höchsten Gnade bei Gott u. Seligkeit, wie 17, 15; ähnl. „sitzen, stehen vor dem A. Gottes“ 41, 13. 140, 14. Hiob 33, 26 u. a.: entlehnt von dem Vorrecht morgenländ. Magnaten vor dem König zu erscheinen u. des steten Anblicks der Majestät gewürdigt zu werden, u. übergetragen auf das Verhältnis der Frommen zu Gott, die allein dieses Anblicks würdig u. zugleich fähig sind, sofern nur der Reine den Anblick des Heiligen erträgt, die Sünde aber davon ausschlieſst; vgl. d. Verheiſsung Matth. 5, 8 u. Ps. 5, 5. 15, 1 (s. zu 5, 5). — Andre, ישר als Ob-

jekt nehmend, entweder: *den Redlichen schauet s. Angesicht*, in dems. Sinn als Bezeichnung der Gnade Gottes: יחזו wie V. 4 von den Augen Gottes, u. in praegn. Sinn wie בחן V. 5. So die Rabb. Isaki Kimchi Sal. b. Melech, Geier, JHM., u. unter den Neuern namtl. Hgstb., mit Berufung auf den Parall. u. den ganzen Zusammenhang V. 4—7, wo alles von Gott ausgeht, weswegen auch hier ein Thun Gottes erforderlich sei. Oder ישר als neutr. u. abstr.: *Redlichkeit schauet s. Angesicht*, wie die alten Überss. Al., Vulg., Äth., Syr., Luth. u. a., neuerdings wieder Böttcher Proben S. 14: der für die abstr. Bedeut. von ישר, die nicht zu bezweifeln, richtig 111, 8 u. Hiob 33, 27 (aber falsch 37, 37, wo es nebst parall. תם persönl., u. 119, 137, wo Adj.) anführt, aber mit Unrecht den Gebrauch des Worts als konkret. Substant., wie צדיק, רָשָׁע, leugnet (den z. B. 37, 37. Mich. 7, 2 u. die bekannte Formel סִפֵּר הַיָּשָׁר hinlänglich belegen), u. als Parallele bes. 17, 2 עֵינֶיךָ תֶּחֱזֶינָה מֵישָׁרִים geltend macht, die nichts beweist. Oder endlich (bei JHMich.) *Recht* (u. Billigkeit) *wird schauen ihr Angesicht*, d. i. sie werden es erfahren, genieſsen (s. zu 4, 7). Alle diese Auffassungen haben die Bequemlichkeit, daſs ישר als Sing. bleibt, aber gegen sich, daſs das Antlitz im Sprachgebr. Gegenstand des Schauens, nicht Subjekt desselben ist (was vielmehr die Augen sind); wogegen die von Hgstb. eingewendete Stelle 34, 17 „das Antlitz Jhvhs (ist) gegen die Übelthäter“ nichts beweist, da hier einest. פנים vom Zornantlitz steht (vgl. V. 16 die Augen auf die Rechtschaffenen gerichtet), andernt. ein Verb. des Schauens fehlt.

Psalm XII.

Gebet gegen die herrschende Falschheit u. Hinterlist.

1. [Dem Meister, nach der Oktave; ein Gesang von David.]
2. Hilf Jhvh, denn der Fromme hat aufgehört,
   denn ein Ende haben genommen die Treuen aus den Menschensöhnen.
3. Lüge (Falschheit) reden sie einer mit dem andern,
   eine glatte Lippe (Sprache) mit zweierlei Herzen reden sie.

4. Es tilge Jhvh alle glatte Lippen,
die Zunge, die Grofses redet,
5. Die da sprechen: „hinsichtlich (mit) unserer Zunge beweisen wir uns stark,
unsere Lippen sind mit uns:
wer ist Herr über uns?“
6. „Ob der Verstörung der Gedrückten, ob dem Ächzen der Armen,
will ich nun aufstehn“, spricht Jhvh,
„will in Freiheit setzen der danach sich sehnt.
7. Die Worte Jhvhs sind lautere Worte,
Silber geschmolzen im Tiegel zur Erde hin,
gereinigt siebenmal.
8. Du Jhvh wirst sie behüten,
wirst uns bewahren vor diesem Geschlecht in Ewigkeit,
9. Mögen auch ringsum die Ungerechten umhergehn,
wenn von den Menschenkindern gering Geachtete in die Höhe kommen.

Gebet um Hilfe gegen die herrschende Falschheit u. Hinterlist u. um Vertilgung der frechen u. ruchlosen Lügenmacht; u. Zuversicht auf die von Jhvh verheifsene Rettung u. seinen Schutz gegen die Macht der Schlechten.

Der Ps. zerfällt zunächst in zwei Hauptteile: 1) Gebet V. 2—5; 2) Verheifsung der Hilfe u. Vertrauen darauf V. 6—9; jeder von vier Versen. Aber genauer betrachtet gliedert sich jeder wieder in zwei Wendungen oder Strophen, zusammen vier Strophen zu je 2 Versen: 1) Hilferuf u. Klage über das Schwinden der Liebe u. Treue unter den Menschen u. die herrschende Falschheit u. Heuchelei, womit sie einander belügen V. 2. 3; 2) Wunsch u. Bitte, dafs Jhvh diese hinterlistigen u. trotzigen Lügner, die alles mit ihren Zungenkünsten zu bewältigen u. sicher wagen zu können meinen, ausrotten u. das ganze Lügenreich zerstören möge V. 4. 5; 3) zusagende Verheifsung Jhvhs, die Bedrängten u. Armen zu befreien, u. die Wahrheit (Zuverlässigkeit) des göttl. Worts V. 6. 7; oder die göttl. Verheifsung V. 6 (in längerm Vers), die den Mittelpunkt u. Wendepunkt des Ps. bildet u. schon als Rede Jhvhs aus dem Übrigen heraustritt, allein zu stellen, u. ihre Zuverlässigkeit V. 7 als Übergang zur folg. Strophe; 4) Vertrauen auf Gottes Schutz gegen diese Rotte, wie drohend sie auch ringsumher auftreten u. die Gemeinheit ihr Haupt erheben möge V. 8. 9.

Die Lage der Dinge u. die Bitte des Ps. hat, wie man sieht, Ähnlichkeit mit den beiden vorhergg. Pss. (10 u. 11): u. der Glaube, den der letzte Teil ausspricht, dafs das Regiment der

Schlechten nicht bestehe, ist derselbe, den der 2. Teil des 11. Ps. dem Kleinmut entgegenhält. Dort auf die Überzeugung von Gottes Gerechtigkeit gegründet, hier scheinbar auf eine besondere göttliche Verheifsung: in der That aber, da diese nur eine Form der poet. Einkleidung ist, auf Gottes Wort: also auf das, was es von Gottes Gerechtigkeit lehrt. Es scheint demnach eine gewisse Verwandtschaft unter diesen drei Pss. zu bestehn: die aber nicht so eng u. bestimmt ist, dafs man sie mit Sicherheit aus derselben geschichtlichen Lage u. Zeit u. von demselben Verf. ableiten dürfte, da im wesentlichen diese Lage wie Gesinnung den meisten Klag- u. Bittpsalmen gemeinsam ist. Die Vermutungen der Ausll. über die Lage u. Veranlassung im Leben Davids sind die gewöhnlichen (Verfolgung Sauls, insbes. auf Anlafs der Verräterei der Ziphiten 1 Sam. 23, 19 ff.; Empörung Absaloms, insbes. Achitophels Verrat; Hitz.: Davids Philisterkriege, obschon im Ps. von keinen andern Waffen die Rede ist, als von denen der bösen Zunge). De W. — der mit Recht sich von Anfang an gegen ein blofs persönl. Verhältnis („eines Individuums gegen gewisse Individuen") erklärt u. auf den vorliegenden Gegensatz zweier Klassen von Menschen (Leidende V. 6, u. Frevler V. 8 ausdrückl. als ein „Geschlecht", Menschenart bezeichnet) hingewiesen, also den Ps. auf ein allgemeines nationales Verhältnis bezogen hatte, aber wie gewöhnlich ein auswärtiges gegen Nationalfeinde, zunächst verwandt mit Ps. 14 — hat in der 4. A. ein inneres sittliches Verhältnis zu einer gottlosen Rotte im Isr. Volk selbst, wie Jes. 29, 19 f. 32, 6 f., anerkannt. — Einige ältere Ausll. geben dem Ps. in s. Klage u. Bitte wegen der Falschheit der Menschen eine unrichtige Beziehung auf um sich greifende falsche Lehre, im Ggsatz mit *Gottes reinem Wort* V. 7 = reine Lehre. So namentl. Cocc. Schmid, u. besond. Luth.: schon in seiner Übersetzung, wo diese Deutung hier u. da durchblickt, wie V. 3 „lehren aus uneinigem Herzen", V. 6 יפיח לו „dafs man getrost lehren soll" (vgl. Alex. παρρησιαζεσθαι), V. 7 Gottes Wort als Lehre; ganz durchgeführt aber in der bekannten metrischen Bearbeitung des Ps. „*Ach Gott vom Himmel sieh darein*", wo ein förml. Reformationslied daraus geworden ist.

V. 2. 3. Hilferuf u. Klage über die Falschheit u. Treulosigkeit unter den Menschen. — *Hilf Jhvh*] ein vorläufiger kurzer Hilferuf, der hier nur dazu dient, die Klage einzuleiten, u. dann V. 4 f. weiter ausgeführt wird. Ähnl. 69, 2. 16, 1; vgl. die Formel בְּךָ חסיתי zum Eingang 7, 2. 11, 1. 31, 2. — גמר] eig. vollenden, hier intr. ein Ende nehmen, aufhören (s. zu 7, 10). — חסיד] act. eig. *gütig*, der חֶסֶד Güte, Liebe (caritas)

übt, aber sofern diese Religionspflicht ist, *fromm* (s. zu 4, 4); hier coll. st. Plur. חסידים, wie parall. אמונים. — פָּסוּ] müfste von פסס abgeleitet werden s. v. a. das verwdte אָפַס ein Ende haben. Da jedoch dieses Verb. sonst sich nie findet, wohl aber 77, 9 in Parallele mit גמר, das wir 2a haben, das Verb. אָפַס, so ist wohl mit de Lag. zu lesen: אָפְסוּ; Nöld. conjic. סָפוּ vgl. 73, 19. Aq. ἐπερανθησαν, Ch. סְפוּ. Vgl. das Nomen סֵף Ende = אֶפֶס περας. — אֱמוּנִים] kommt öfter als abstr. vor, s. v. a. das gebräuchlichere אֱמוּנָה *Redlichkeit, Treue* = אֱמֶת, besonders in den Sprüchen: 13, 17. 14, 5. 20, 6 (א׳ אמונות = איש א 28, 20) vom Sing. אֱמוּן Deut. 32, 20. So nehmen es hier Al., Symm., Syr. u. viele Ausll., von den neueren namentl. Ew., Hgstb., Hitz. Allein das ist gegen den Parall. mit חָסִיד, der ein Concr. erfordert, *die Redlichen*, vgl. auch Mich. 7, 2 (wo dafür das gleichbedeutende ישר) u. 2 Sam. 20, 19 אֲנִי שְׁלֻמֵי אֱמֻנֵי יִשְׂרָאֵל. So Aq., Hier., Ch., AE. u. die meisten Ausll. Zu der Klage vgl. aufser den genannten Stellen 14, 1ff. Jes. 59, 14ff. Jer. 5, 1ff. 7, 28ff. 9, 3ff. 7. Hos. 4, 1, u. die Klagen aller Zeiten u. Völker über die zunehmende Entartung der Geschlechter, besonders Lüge u. Treulosigkeit (vgl. z. B. Juv. Sat. XIII, 26. Lactant. instt. V. 9 aus Lucilius bei Cler.). — מִבְּנֵי אָדָם] בֵּן nach negativen Verben zeigt die Wirkung an: dafs sie nicht mehr unter ihnen sind, wie nach אבד 10, 16 u. nach תֹּאבַד 21, 11.

3. שָׁוְא] eig. *Nichtigkeit* (s. zu 7, 15), hier Lüge = שֶׁקֶר, mit דבר auch 41, 7. 144, 8. 11. Jes. 59, 4. Hez. 13, 8 u. a. Luth.s Übersetzung „unnütze Dinge“ geht auf seine Auffassung des Ps. von falscher Lehre, u. meint also eitle nichtige nichtsnutzige Lehre (vgl. 24, 4, wo er שָׁוְא durch „lose Lehre“ ausdrückt). — אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ] wie א׳ את־אחיו bekannte Formel des recipr. = einer mit dem andern (Ges. § 124 A. 4): worin רֵעַ u. אח nur den Genossen einer gemeinschaftlichen Handlung, den womit man's zu thun hat, bezeichnen, ohne Rücksicht auf das in der eig. Bedeutung der Wörter ausgedrückte Verhältnis; wie am deutlichsten aus der Übertragung auf leblose Dinge (im Fem.) erhellt. Dasselbe gilt von dem in A. u. d. N. T. zur Übersetzung gebrauchten Gr. πλησιον u. unserem *Nächsten;* u. man ist nicht berechtigt, hier so wenig wie anderwärts, mit

Hgstb. darin eine Hinweisung auf das heilige Band, das die Menschen als „Brüder“ u. Glieder desselben Leibes (Volks u. Reichs) umschlingt, zu sehen; die zwar der Apostel Eph. 4, 25 in s. Ermahnung zum Wahrheitreden auf christlichem Standpunkt u. einem ihm geläufigen Bilde gemäfs, aber nicht als authentische Erklärung d. alttest. Gesetzes oder uns. Stelle (wie Hgstb. meint) hinzugefügt hat. — שִׂפַת חֲלָקוֹת] eigentl. *Lippe der Glätte* st. glatte Lippe, wie „Lippe des Trugs, der Lüge, des Jubels“ u. dgl. Der weibl. Plural חלקות ist Plur. des Abstr. חֶלְקָה (wie richtig Kimchi), nicht des Adj. חָלָק, mit ergänztem אֲמָרוֹת (wie Ros. nach AE.). Der Plur. steht st. des Sing., wie häufig die Abstrakta mit männl. sowohl als weibl. Pluralendung; also nicht *Glätten* (Hgstb.), sondern *Glätte* = Schmeichelei, Heuchelei, Betrug, wie Jes. 30, 10 (auch Plur.) u. „Glätte der Zunge“ Spr. 6, 24: ebenso in der Form חֲלַקּוֹת Dan. 11, 32 u. Dimin. חֲלַקְלַקּוֹת das V. 21. 34 (Trug, Hinterlist), im Adj. חָלָק Spr. 5, 3. 26, 28, u. im Verb. (s. zu 5, 10). *Lippe* (wie sonst *Zunge*) = Sprache: also *glatte Lippe* (wie „glatte Zunge“) = schmeichlerische (trügerische, hinterlistige) Sprache; u. *eine glatte Lippe reden* = eine solche Sprache reden oder führen.

Unrichtig sehen Hgstb. u. a. den Accus. שִׂפַת רַגּוֹ als Accus. zur Bezeichnung des Werkzeugs an = mit glatter Lippe, vgl. Ges. § 138, 1 Anm. 3. Vielm. ist hier zu denken an die umfassende Konstr. des Verb. mit d. Accus. d. Handlung (nomen actionis) nebst einem Beiwort zur nähern Bestimmung der Art u. Weise (Modalität) der im Verb. bezeichneten Handlung, wie „er schrie ein grofses u. bitteres Geschrei“, „sie hassen mich einen Hafs der Ungerechtigkeit“, „er liebte ihn eine Liebe seiner selbst“, „sie freuen sich eine Erntefreude“ u. dgl. (Ges. § 138, 1 A. 1. Lehrg. § 218, 5 — wohin auch die Konstr. mit d. inf. abs. gehört, der ein nom. abstr. im Accus. ist); aus welcher sodann die Konstr. mit dem Accus. eines Konkretums geflossen ist, das die Wirkung oder das Werkzeug der Handlung enthält, ebenfalls zur Beschreibung der Modalität der Handlung, u. daher stets mit Beifügung bezeichnender Beiwörter, wie „eine laute Stimme schreien“, „eine Zunge d. Lüge reden“, „Lippen des Jubels loben“ (in den oben angegeb. Stellen 63, 6. 109, 2), „eine lässige Hand arbeiten“, „eine schwere Hand schlagen“, „schwere Lippen reden“, „ein schweres Ohr hören“ u. s. w.; dgl. auch im Deutschen gebräuchl. ist, jedoch ebenso

wenig wie im Hebr. schlechtweg „eine Stimme singen", eine Klinge schlagen", „eine Hand schreiben — spielen — führen" u. dgl., sondern nur mit bezeichnenden Beiwörtern.

בְּלֵב וָלֵב] eig. *mit Herz u. Herz* = mit zweierlei H., vgl. Jak. 1, 8. Die Wiederholung, die sonst eine Mehrheit oder Allgemeinheit anzeigt, drückt hier eine Mehrfachheit oder Zweierleiheit d. i. Verschiedenartigkeit derselben Sache aus (Ges. § 108, 4. Lehrg. § 173, 1d, wo auch Syr. Beispp. Apg. 2, 2. Hebr. 9, 1), u. zwar einer solchen, die einerlei sein sollte, u. sich für einerlei ausgiebt (also = שְׂנֵה die die Gestalt wechselt), folgl. mit d. Begriff des Falschen, Verstellten. So אֶבֶן וָאֶבֶן, אֵיפָה וְאֵיפָה Deut. 25, 13f. zweierlei Gewicht u. Mafs, nämlich „grofses u. kleines" (wie zur Erklär. hinzugefügt ist). Hier übergetragen auf die Gesinnung, als das sittliche Band unter den Menschen, wodurch sie eine Einheit werden: לֵב ולֵב wenn diese Einheit durch die Abtrünnigkeit, Verfälschung u. dadurch innere Verschiedenheit eines Teils zerrissen ist; das Gegenteil 1Chron. 12, 33, vgl. V. 38.

V. 4. 5. Bitte oder Wunsch, dafs Jhvh diese Heuchler, die mit ihren Zungenkünsten alles zu vermögen u. jeder höhern Gewalt trotzen zu können meinen, ausrotten möge. שִׂפְתֵי־חֲלָקוֹת] hier als Gegenstand der Ausrottung meton. die damit redende Person, vgl. den folg. Vers „die sprechen" u. s. w.; in demselben Sinn 31, 19. — גְּדוֹלוֹת] neutr. *groſses*, sonst von grofsen Thaten, hier von prahlerischen Reden. Hier geht es auf die Äufserungen im folg. V.

5. Hier werden solche Reden angeführt, die die Zuversicht auf ihre Zungenkünste ausdrücken. לְלְשׁוֹנֵנוּ נַגְבִּיר] grammatisch am genauesten, mit caus. Fassung des Hiph. גבר, mehrere ältere Ausll. u. Hitz.: *unserer Zunge verschaffen wir Gewalt* oder *Herrschaft* Einflufs u. dgl., wie dem Sinne nach, aber mit freierer Kstr. schon die meisten alten Überss. Al. V. Syr. Hier. Aq. Die meisten aber mit intr. Fassung des Hiph. = Kal oder Hithp.: *durch unsere Z. sind wir stark, mächtig*, wie schon Chald. (ב׳ נתגבר), Isaki u. die Rabb. überh.: allein לְ kann nicht bei dem Werkzeug oder Mittel stehn u. „durch" heifsen, sond. dann müfste die Zunge durchaus בְּ bei sich haben. Vielmehr kann לְ nur den Gegenstand oder die

Beziehung des Verb. bezeichnen. גבר Hiph. Dan. 9, 27 caus. *stark machen*, hier wie האמיץ, החזיק, העשיר eigentl. Stärke, Macht u. dgl. erwerben, beweisen, üben (s. Ges. § 53, 2. A.), demnach: *inbezug auf unsere Zunge beweisen wir uns stark* (Del. u. a.). Die von Hupf. vertretene Auffassung הגביר c. ל = יכל c. ל zu nehmen: *unserer Zunge sind wir mächtig*, giebt einen im Zusammenhang zu matten Sinn u. ist auch sprachlich nicht zu rechtfertigen. אִתָּנוּ] שְׂפָתֵינוּ nicht blofs: *unsere Lippen sind bei uns*, eig. in unserm Besitz, wie Spr. 3, 28, s. v. a. in unserer Gewalt, zu unserem Dienst, in Bereitschaft, praesto (JHM.); oder mit Rud. v. unbedingtem Recht (jus et arbitrium) über die Zunge u. Rede d. i. sie lediglich nach ihrem Belieben, also auch zu Lug und Trug, zu gebrauchen; vielmehr: *mit uns* = zu unserer Hilfe, unser Beistand. — *Wer ist Herr über uns*] Ausdruck des Übermuts, der Selbstüberhebung u. der Sicherheit, im Gefühl der Kraft, die sich für unwiderstehlich hält u. jeder Macht Trotz bieten zu können meint; zugleich auch Zeichen der Ruchlosigkeit, sofern sie auch Gott u. s. Gesetz nicht mehr als ihren Herrn erkennt u. verhöhnt, s. v. a. wer will uns hindern zu thun, was uns gelüstet? Ähnliche Zuversicht auf die Zungenkünste der Lüge u. Ränke u. Prahlereien mit ihrer Macht s. Jes. 28, 15 ff. לָנוּ st. עָלֵינוּ wie Gen. 45, 8. 9; vgl. zu V. 7.

6. Antwort Jhvhs auf die Bitte, wodurch er Hilfe u. Rettung der Unterdrückten zusagt. Ist nicht etwa eine wirklich erfolgte göttliche Offenbarung oder „innere Einsprache", die der Dichter in diesem Augenblick erhalten hätte, sondern (wie schon Flam. u. Calv.) nur eine poet. Einkleidung der Hoffnung u. Zuversicht des Dichters auf die Erhörung u. Abstellung solches Unfugs, die auf Gottes Wort überh. (vgl. folg. V.) oder auf seine sonstige Kenntnis u. Erfahrung davon, dafs Gott ein allwissender Zeuge u. gerechter Richter alles menschlichen Thuns u. Rächer der Armen sei, gegründet ist. Dieselbe Einkleidung 2, 6. 7 ff. 50, 1 ff. 60, 8 ff. 81, 7 ff. 82. 87. 89, 20 ff. 91, 14 ff. 95, 8 ff. Jes. 33, 10. Hier ist Jhvh sofort redend eingeführt, u. erst mitten in seiner Rede יאמר י׳ eingefügt, wie Lat. inquit. — מִמְשׁוֹד] נָךְ eig. Ausgangspunkt,

hier Ursache u. Beweggrund = *wegen*, wie ἀπο (Al.). Der Vorschlag Hupf.s, das מן, wenn auch nicht gramm., so doch logisch v. אשית als Hauptverb., wozu אקום nur ein einleitendes Hilfsverb. bilde, abhängig zu machen: „*aus* der Bedrängnis der Armen .... will ich (sie) setzen in Freiheit“ (vgl. Jes. 53, 8) — ist schon wegen des dazu nicht passenden מאנקת abzulehnen. Noch weniger geht es an, das מן über אקום hinweg mit יאמר zu verbinden (geg. Olsh.). — *Nun* (nämlich nachdem ich meine Zeit ersehen) *will ich aufstehn*] (s. zu 3, 8. 6, 5. 7, 7). Der Entschluſs Gottes dazu ebenso mit עַתָּה Jes. 33, 10. — אָשִׁית בְּיֶשַׁע] ganz unser *ich will in Freiheit setzen*, näml. die Gedrückten u. Armen; vgl. 66, 9. יֶשַׁע hier im urspr. Sinn *weiter freier Raum*, *Freiheit* (s. zu 4, 2), d. i. Befreiung von dem Druck u. der Angst, die sie bisher einengten. — יָפִיחַ לוֹ] sehr streitig. Die meisten Ausll. nehmen es wie 10, 5 von dem Verfolger der Armen: *er schnaube* (spiret sibi) d. i. er drohe so viel er will, näml. er kann die Rettung nicht hindern u. dgl. (Geier, L. de Dieu), oder als Relativsatz zur Bezeichnung des Objekts zum vorherg. Verb.: *den er* (man) *anschnaubt*, oder verächtlich *anbläst* u. dgl. (s. zu 10, 5), wie Calv., Pisc., JHM., Dathe, Ros., de W., Ges. thes. Hitz. Allein dann müfste doch wohl בְּ st. לְ stehn. Besser Hgstb., Olsh., Del., Kamph., Böttcher nach Ew.: *den der sich sehnet danach*, oder *wonach er sich sehnet* (Sing. st. Plur.); יפיח = שׁאף *anhelat. inhiat* (saluti), u. לוֹ auf ישׁע; vgl. שׁאף mit אל u. על Koh. 1, 5. Am. 2, 7. Über Hab. 2, 3 dagg. vgl. zu 27, 12. Dabei kann יפיח entw. als Imperf. Hiph. oder, mit Ew. § 169a. Olsh. § 167b. Müller § 182, als ein von פוח resp. פיח oder יפח abgeleitetes partizipiales Adjekt. betrachtet werden; s. zu 27, 12. Die Erklärung Hupf.'s *damit er ausschnaufe* (פוח = נפח, נפש Niph. *ausschnaufen* d. i. zu Atem kommen, sich erholen) nimmt ישית sein Obj. u. verstöfst gegen den hebr. Sprachgebrauch.

7. Wahrheit u. Zuverlässigkeit des göttlichen Worts. *Die Worte Jhvhs* u. s. w.] zunächst ein allg. Satz, wie schon der Plur. אמרות zeigt, hier aber mit besond. Beziehg. auf das aus Gottes Offenbarung geschöpfte Wort V. 6. Zum Chat. Pat. in אֲמָרוֹת vgl. Ew. § 31b. Ges. § 10, 2 Anm. — *Reine Worte*] = wahre W., sofern die Wahrheit lauter, un-

vermischt, durchsichtig u. klar, die Falschheit u. Unredlichkeit unlauter, trüb u. versteckt ist. Diese Reinheit = Wahrheit des göttl. Worts ist mit Nachdruck hervorgehoben, um die Zuverlässigkeit seiner Verheifsung V. 6 zu begründen, u. das Vertrauen darauf zu erklären; vielleicht auch im Gegensatz mit der V. 3. 4 geschilderten Gleifsnerei des Lügenworts der Menschen (Geier, JHM.), dessen falscher Schein (fucus) einen Kontrast bildet mit dem echten Glanz des reinen Silbers, was im Folg. die Reinheit des göttl. Worts abbildet. — *Silber geschmolzen*] ein gangbares Bild der sittlichen Reinheit u. Echtheit, wie bei uns das Gold, u. eines echten bewährten Guts (כֶּסֶף נִבְחָר Spr. 8, 19. 10, 20. vgl. 16, 16. 22, 1): nicht etwa wegen seiner weifsen Farbe, wov. es den Namen hat (wie d. Gold v. der gelben), sondern als Gegenstand u. Produkt eines Reinigungsprozesses; im Gegensatz mit den seinem Erz beigemischten u. durch die Reinigung ausgeschied. unedlern Bestandteilen od. Schlacken (סִגִּים, בְּדִיל, סִיגִים), u. dem trotz aller Läuterung unrein bleibenden Silber, als Bild des Entarteten, Unechten, Falschen Jes. 1, 22. Jer. 6, 28. 30. Hez. 22, 18. Spr. 26, 23. Ebenso das Reinigungsverfahren selbst *(Schmelzen)* ein häufiges Bild der sittlichen Prüfung u. Läuterung, die Gott durch Züchtigungen u. Leiden mit seinem Volk u. einzelnen Frommen vornimmt. So insbes. צרף (verwdt. שׂרף *brennen*) eig. *schmelzen*, dah. meton. a) durch Schmelzen *prüfen*, erproben 17, 3. 26, 2. 66, 10. Jer. 9, 6 parall. בחן; b) durch Ausscheidung der schlechten Bestandteile *reinigen, läutern, sichten* (einen Haufen Richt. 7, 4); mit ausgemaltem Bilde (Schmelzfeuer anfachen, Ofen, Tiegel u. dgl.) namentlich von Läuterung u. Sichtung des Volks durch Strafgerichte, wie Jes. 1, 25 f. 48, 10. Jer. 6, 28 ff. Mal. 3, 2 f. Das aus diesem Prozefs geläutert hervorgehende Silber heifst צְרוּף eig. geschmolzen meton. *rein*, *geläutert*, wie hier = parall. מְזֻקָּק, oder נִבְחָר *erwählt, erlesen* (sofern es erprobt, bewährt befunden u. darum zum Gebrauch erkoren wird) Spr. 8, 19 u. an den oben angeff. Stellen im Ggsatz mit נִמְאָס Jer. 6, 30, das vergebens geläutert (V. 29) u. als unverbesserl. u. unbrauchbar weggeworfen wird. Hier wird das Wort Gottes nicht mit geläutertem Silber verglichen,

sondern gradezu so genannt (Metapher st. Vergleichung, s. zu 11, 1); dah. anderw. auch öft. ohne ausgedrücktes Bild צְרוּפָה genannt 18, 31. 119, 140. Spr. 30, 5. — בְּעַלִיל לָאָרֶץ] zweifelhaft, weil עלילי nur hier sich findet. Nach den Einen abgeleitet von עלל eig. sich über etwas hermachen, arbeiten = عَلَّ eig. das Gearbeitete, dann der Ort, wo etwas gearbeitet wird: die Werkstätte. Ohne Zweifel besser ist die Ableitung von עלל = غَلَّ hineinstecken, wovon עֹל Joch, also etwa *Tiegel, Schmelzofen* vgl. Chald. כּוּרָא. לָאָרֶץ kann nicht den Stoff des עלילי oder die erdigen Bestandteile des Silbers bezeichnen. Vielmehr heifst es entw. ganz einfach *an* oder *auf der Erde*, am Boden, wie schon Chald., näml. vom Standort des Ofens oder Schmelztiegels, der in der Erde eingemauert ist. לארץ st. עַל ה׳ bei ישב wie 9, 5. Jes. 3, 26. 47, 1. Klgl. 2, 10. Hiob 2, 13; oder besser „geschmolzen zur Erde hin" von dem aus dem Schmelzofen unten abfliefsenden ausgeschmolzenen reinen Silber (Olsh. Del.). Die Annahme Hitz.'s אֶרֶץ sei hier = רֹץ 68, 31: *zum Stück, zur Barre* u. die Korrektur Böttchers לְאֶבֶץ = *zum Weifsglanz* (בוץ weifs sein, אַבְצָא Aram. *Zinn*) können ihrem Schicksal überlassen bleiben. Besser ist Dyser.'s Konj. כְּחֶרֶץ, das natürlich zu מזקק gezogen werden müfste. — מְזֻקָּק] זקק Hebr. Chald. im Kal wie Pi. u. Pu. vom *Läutern* des Metalls gebräuchl., Jes. 25, 6 auch des Weins. — *Siebenmal*] runde Zahl = vielfach, in Sprichwörtern gangbar, wie Gen. 4, 15. 24. Lev. 26, 24. Spr. 24, 16. 26, 16. 25.

8. 9. Folgerung aus der vorherg. Verheifsung u. Zuverlässigkeit des göttl. Worts: Hoffnung, feste Zuversicht, dafs Jhvh das Häuflein der Redlichen behüten u. beschützen werde in diesem entarteten Geschlecht, wie drohend auch die Schlechtigkeit ihr Haupt erheben möge. תִּצְּרֵם] näml. die „Gedrückten" u. „Armen" V. 6. Das folg. דּוֹר entw. 3. Sing. *ihn*, als Koll. st. des Plur., mit schnellem Wechsel des Numerus, der aber hier sehr schroff wäre; oder 1. Plur. *uns* (wie Calv. in s. Übers. Houbig u. Alex. beide Suff.), indem der Dichter sich mit einschliefst; doch ist dann תִּצְּרֵנוּ, das auch einige Hdss. bieten, zu lesen, da ־נוּ für 1 Plur. aufser תְּחַנֵּנוּ nicht vorkommt. Zu dem Personenwechsel vgl. Jes. 33, 2. Baethg. (Stud. u. Krit.

1880, S. 752) Dyser. wollen beidemal das Suff. der 1. Pers. lesen, jener hält eines der beiden Verba für eine in den Text gedrungene Glosse. — דּוֹר] eig. Umlauf, Zeitkreis, die in einem Zeitkreis lebenden = Geschlecht, dann auch die durch die gleiche Gesinnung verbundenen = Art, bes. in üblem Sinn, wie im N. T. *γενεα*, z. B. 78, 8. Deut. 32, 5. 20. Spr. 30, 11—14. Jer. 7, 29 u. a.; u. so hier הַדּוֹר זֶה *dieses Geschlecht* d. i. diese verdorbene schlechte Generation oder Art = *ἡ γενεα αὐτη* im N. T., wie הדור הזה Deut. 1, 35 בדור הזה Gen. 7, 1 u. öft. bei Jesaj. הָעָם הזה, sofern hier nach V. 2 das Verderben, die Entartung als allg., die ganze damalige Generation der Masse nach umfassend (ähnl. wie im neutest. *κοσμος* die Masse überh.) betrachtet wird. — זֶה ohne Art. wie öft. in d. Mischnah (זֶה), bei Plaut. (syth), u. oft in der grofsen 1855 gefundenen sidonischen u. in punischen Inschriften (ז), jedoch ohne Art. beim Nomen (vgl. Rödiger ZDMG. IX, 653); also hier noch inkorrekter, u. nur in poet. Diktion mögl.; es liegt aber in der Form זוּ, die niemals mit Art. vorkommt, vgl. Ew. § 293a. Ges. § 111, 2 Anm. b. Auffallend ist לְעוֹלָם neben הַדּוֹר זוּ, denn wenn auch עוֹלָם nur relative Bedeutung hat, so greift doch לְעוֹלָם über die Dauer des augenblicklichen Geschlechts hinaus. Daher vermutet Baethg. a. a. O., dafs zu lesen sei זֶ֫ וּלְעוֹלָם vgl. zu זֶ die oben erwähnte sidonische und die punischen Inschriften. Möglich wäre aber auch, dafs eines von beiden aus dem ersten Gliede hierher verschlagen ist.

9. יִתְהַלָּכוּן] Das Hithp. drückt zunächst, wie schon poet. Piel, das Gehn als fortgesetzte dauernde (kontinuierliche) Thätigkeit aus, einhergehn (bildl. vom ganzen Lebenswandel), insbesond. *hin- u. hergehn, umhergehn* = *grassari*, reflex. gewendet *sich ergehn, sich umhertreiben:* sei es müssig u. absichtslos (spazierengehn), oder in hinterlistiger Absicht sich etwas zu ersehen, erspähen (dah. רָגַל kundschaften, auch verleumden meton.) vgl. Hiob 1, 7. Spr. 6, 11. 24, 34. So hier von den im Vorherg. beschriebenen Frevlern, die die Armen u. Hilflosen stets umschwärmen, verstärkt durch סָבִיב *ringsum* (näml. um sie), sie von allen Seiten bedrohend, wie 3, 7. — זֻלּוּת] von זלל eig. *dünn, schwank, schwach, gering, schlecht sein* vgl. זוֹלֵל Jer. 15, 19 opp. יָקָר u. Klgl. 1, 11 mit V. 8, caus.

geringachten, verachten (vgl. קלל, קלה leicht sein caus. verachten u. dgl.). Daher זְלוּת (Form wie v. einem einfachen inf. זל = Arab. ذُلٌّ vilitas, st. זְלָה oder זְלוּת, wie סְכוּת u. סֻכָּה von סכך) *vilitas, Geringheit*, d. i. *Geringachtung, Schmach*, u. das abstr. st. concr. *die Geringen*, von einer verächtlichen u. verachteten Menschenklasse, gemeines schlechtes Volk, *Pöbel*, also = parall. רשׁעים, u. dieselben die V. 3. 4 geschildert sind. So schon Symm., Aq., Hier., AE., Luth. — רום] *in die Höhe kommen*, sich erheben (auch mit ראשׁ), bildl. = gedeihen, zu Ehre, Macht, Herrschaft kommen, (vgl. bes. Spr. 11, 11), s. zu 3, 4. לבני אדם kann aber nicht mit dem Verb. verbunden werden, denn im Sinn von *bei* = unter ist es bedenklich und giebt einen höchst überflüssigen, weil selbstverständlichen Gedanken —, wo anders als bei den Menschen sollte sich זלת erheben? — im Sinn von *über* wäre es aber ebenfalls nicht zu rechtfertigen. Vielmehr gehört es zu זלת, entweder: *Geringachtung bei den Menschenkindern* d. i. von ihnen gering geachtete — zu ל = לפני vgl. Jon. 3, 3. Gen. 10, 9 — oder: *Schmach für die Menschenkinder* d. h. solche, welche ihnen zur Schmach gereichen (vgl. Jes. 22, 19). Baethg. a. a. O. wollte nach Vorgang von Orig., welcher כרם *χαρμ* umschrieb, כֶּרֶם lesen, כֶּרֶם זָלַת hätte seine Analogie an כֶּרֶם חֶמֶד Am. 5, 11, es wäre ein von יתהלכון abhängiger Accus. vgl. Hiob 22, 14. Aber diese Konjekt. scheitert daran, dafs wohl Israel mit einem Weinberg verglichen wird, vgl. Jes. 5, 1ff., nicht aber die Frommen in Isr.; hier aber handelt es sich offenbar nicht um den Gegensatz von Isr. u. Heiden, sondern um den der Frommen und der Frevler in Israel. — Natürlich ist כ Zeitpartikel, also: *wenn von den Menschenkindern gering Geachtete in die Höhe kommen*, d. i. wenn die Schlechten zu Ehren u. Herrschaft kommen, wenn „Pöbel oben auf ist“ u. dgl., vielleicht sprichw. Bezeichnung einer verkehrten Welt oder gestörten Ordnung, Anarchie, wie die von Grot. angeführten: „asperius nihil est humili cum surgit in altum“, u. als Folge der Anarchie ausgedr. *ἐν δε διχοστασιῃ και παγκακος ἐμμορε τιμης* (vgl. zu 11, 3). Dies zweite Versglied giebt dann d. Zeitpunkt u. Grund des ersten an, dafs nämlich die Frevler freien Lauf haben, wenn u. weil gemeine Menschen das Regiment haben.

Streitig ist die Verbindung dieses V. mit V. 8. Nach Del. würde das gegenwärtige Geschlecht noch in einigen Skizzenstrichen allgemeinerer Art als V. 3—5 gezeichnet, aber den Zweck begriffe man nicht und ein Psalmenabschluſs dieser Art wäre ohne Analogie. Vielmehr muſs der Satz als Konzessivsatz an den vorhergehenden angeschlossen werden (Riehm u. a.). Also: „*du wirst uns bewahren vor diesem G. ewiglich, mögen auch ringsum Frevler sich umhertreiben, da obenan ist Geringachtung bei den Menschenkindern* od. *Schmach für die Menschenkinder.* Der von Hupf. vorgeschlagenen Versetzung des V. 9 vor V. 8 bedarf es dann nicht; vielm. ist der Ps. gerade durch diese konzessive Wiederaufnahme des Ausgangsgedankens abgerundet. Nähme man an dieser Auffassung von V. 9 als Konzessivsatz Anstoſs — völlig analoge Beispiele liegen freilich nicht vor —, so bliebe die eben angedeutete Versetzung von V. 9 vor V. 8. — Nur als eine Verirrung des Scharfsinns ist die Emendation Hitz.'s, welcher Dyser. zustimmt, zu erwähnen: התהלכו נֹכֶר מַזָּלוֹת לב׳ = unseliges Verhängnis über die Menschenkinder; נֹכֶר = نُكْر, res ingrata, iniqua, u. מזלות im A. T. der Zodiakus (2 Kön. 23, 5) = fatum, wie der Sing. im Aram. u. Rabb.! Früher (Ps. I, 17) hatte Hitz. selbst solchen Gebrauch von מזל für unbiblisch u. sehr später Zeit angehörig erklärt.

Psalm XIII.

Sehnsucht nach einem rettenden Gnadenblick Jhvhs.

1. [Dem Meister; ein Gesang von David.]
2. Bis wann Jhvh willst du mich immer vergessen?
   bis wann willst du dein Antlitz vor mir verhüllen?
3. Bis wann soll ich Überlegungen (Sorgen) hegen in meiner Seele,
   Kummer in meinem Herzen am Tage (den ganzen Tag)?
   bis wann soll sich erheben mein Feind über mich?
4. Blick her, antworte mir Jhvh mein Gott;
   mach hell meine Augen, daſs ich nicht zum Tode entschlafe,

5. Dafs nicht spreche mein Feind: „ich habe ihn bewältigt“,
meine Dränger jubeln, dafs ich wanke.

6. Doch ich auf deine Gnade habe ich mein Vertrauen gesetzt,
Es juble mein Herz über deine Hilfe;
ich will singen Jhvh, dafs er wohlgethan an mir.

Klage über das lange Ausbleiben der Gnade u. Hilfe Gottes, Bitte um das baldige Erscheinen derselben, u. Vertrauen darauf mit dem frohen Vorgefühl künftigen Jubels u. Danks.

Drei Strophen zu je vier Gliedern (die beiden ersten in je zwei zweigliedrigen Versen, die letzte in einem einzigen viergliedrigen Vers): 1) Klageruf V. 2. 3. 2) Bitte V. 4. 5. 3) Schlufs: Vertrauen auf die Hilfe u. voraussehender Dank V. 6.

Der Inhalt ist so allgemein u. bietet so wenig Merkmale einer bestimmten Lage, dafs schon viele ältere Ausll. dem Ps. eine allgemeinere Beziehung gegeben haben: teils, wie die Rabb. u. neuerdings de W. u. Ros., auf das ganze Isr. Volk in der Unterdrückung von ausw. Völkern, teils auf David als Vorbild für jeden Frommen (Luth., JHM., Hgstb.), oder christl. Dulder u. Wahrheitszeugen, auch wohl Christus u. s. Leiden (S. Schm.). Aber von einer solchen Beziehung auf ein Kollektivum (moralische Person) findet sich keine Spur, weder auf d. Isr. Volk u. Nationalfeinde, noch auf eine sonstige Allgemeinheit. Es ist vielmehr eine rein persönliche Ergiefsung, aber ohne eigentümliches Gepräge einer bestimmten Lage u. eines bekannten Verfassers, wie die meisten Pss.

Aus diesem Ps. sind zwei Lieder von P. Gerhardt geflossen: 1) *Wie lang o Herr, wie lange soll* (6 Strophen), 2) *Ach Herr, wie lange willst du mein* (7 Strophen); in Ph. Wackernagels Ausg. Nr. 68. 69.

V. 2. 3. Erste Strophe: Klage über das lange Verziehen der göttlichen Hilfe, in der Form einer vorwurfsvollen Frage: wie lange Gott ihm den Genufs seiner Gnade entziehen u. ihn seinem Kummer wie der Übermacht seiner Feinde überlassen wolle; mit regelmäfsig wiederkehrendem עַד אָנָה vor jedem der vier Glieder. — עַד אָנָה] *bis wann* = עַד מָתַי, עַד מָה d. i. wie lange, gangb. Formel der Klage (s. zu 6, 4). אָנָה von אָן zusammengezogen aus d. Fragw. אַיִן (ai in â st. ê) *wo?* = אֵי, אַיֵּה; davon אָנָה (mit d. Accus.-Endg. ָה) eig. räumlich *wohin*, עַד אָ *bis wohin*, hier v. d. Zeit = *bis wann*, wie Hiob 18, 2. 19, 2 (wofür 8, 2 עַד־אָן). — תִּשְׁכָּחֵנִי נֶצַח] nicht: *vergissest du mich gänzlich*, denn diese Bedeut. ist nicht nachweisbar, son-

dern: *vergißt du mich immer.* Entw. ist der Satz gewissermafsen aus zweien zusammengeflossen, aus der Frage *wie lange* willst du u. s. w. der Klage, dafs Gott *für immer* vergessen habe; oder das „für immer" in Beziehung auf einen durch das Thun Gottes entstehenden Schein oder erweckte Besorgnis gesagt, s. v. a. *wie lange* willst du so thun (soll es so scheinen, so fortgehn) als ob du mich *„für immer vergessen"* hättest; im Gegensatz mit dem Trost d. Glaubens, dafs „der Arme *nicht für immer vergessen* werde" 9, 19, den der Unglaube des Frevlers leugnet 10, 11, u. die Anfechtung der Drangsal oft in Frage stellt Klgl. 5, 20, oder flehentl. erbittet Ps. 44, 24. Die Rabb. (AE.. Kimchi) finden darin eine Beziehung auf die Meinung anderer, denen es so scheine. Luth. u. Calv. aber tiefer einen Widerstreit in dem eignen Gefühl des Dichters, zwisch. dem durch die lange aussichtslose Anfechtung sich eindrängenden Gedanken der Verzweiflung, dafs Gott seiner auf immer vergessen habe, u. d. Glauben (nämlich, dafs das ein Ende haben müsse, die in der Frage „wie lange?" liegt); oder, wie Luth. (bei Hgstb.) es ausdrückt, eine „Gemütsangst, die überall den von sich abgekehrten, feindseligen, unversöhnlichen, unerbittlichen u. ewig erzürnten Gott fühlt, wo die Hoffnung selbst verzweifelt u. die Verzweiflung dennoch hoffet, u. allein das unaussprechliche Seufzen lebt, womit uns der heil. Geist vertritt, der über den mit Finsternis bedeckten Wassern schwebt". So auch Hgstb. — נֶצַח] accus. adv. st. לָנֶצַח, wie 16, 11. Jer. 15, 18. Am. 1, 11. Al. beides gewöhnlich *εἰς τελος.* — *Das Antlitz verhüllen*] vgl. zu 4, 7. 10, 1. 11, 7).

3. עֵצוֹת] eig. *Ratschläge, Überlegungen*, näml. wie aus dieser Not zu kommen, was darin hier oder dort zu thun sei u. dgl., wie Jes. 47, 13 (sonst im Plur. gew. מוֹעֵצוֹת); hier im allg. (ohne nähere Angabe des Gegenstandes) u. in ihrer Wirkung auf das Gemüt betrachtet, s. v. a. die Sorgen u. Unruhe, in die es durch die ewigen Erwägungen u. den Wechsel von Hoffnung u. Furcht versetzt wird. Kummer = parall. יָגוֹן. Dyser. conjic. יעצבת. — אשית ע׳ בנפשי] Anschläge, Sorgen *in d. Seele setzen* oder *legen* d. i. darin sitzen, liegen, wohnen lassen, hegen; vgl. Spr. 26, 24 u. Jer. 9, 7. — יוֹמָם]

eig. *am Tage*, gegenüber לַיְלָה *in der Nacht*, wie *diu* u. *noctu*, dah. oft zusammen oder im Parall. zur Umschreibung des Begriffs allezeit, unaufhörl. (s. zu 1, 2), besonders von unaufhörlichen Leiden, wie 22, 3. 32, 4. 42, 4. 55, 11. Jer. 8, 23. Zur Form vgl. ZDMG. XL, 721. Hier wollen Schm., Del., Graetz u. a. לילה im ersten Glied aus dem Ggsatz ergänzen, während eine grofse Zahl von codd. der Alex. *και νυκτος* hinter *ἡμερας* bieten; aber jenes wie dieses ist offenbar nur Ausdr. der Verlegenheit. Da sich aber יוֹמָם als *täglich* nicht nachweisen läfst, denn ob Hez. 30, 16 צָרֵי יומם *tägliche Dränger* sind, ist mehr als fraglich, vgl. Smend u. Cornill zu Hez. 30, 16, so bleibt nur die Annahme, dafs hier ein Textfehler vorliegt. Dyser. vermutet יושׁם st. יומם: *zal werden gelegt*, so dafs sich ירדם, ירשם, אשית entsprechen. Viell. empfiehlt sich noch mehr die Ansicht de Lag.s, dafs ursprüngliches ימים, das nach jetziger Orthographie יום יום zu lesen ist, in יוֹמָם verschrieben sei. Zu יום יום = Gen. 39, 10. Ex. 16, 5. Jes. 58, 2. Ps. 68, 20. Spr. 8, 30. 34, vgl. de Lagarde Novae Psalterii Graeci editionis specimen S. 13. — רום] hier die Oberhand gewinnen, vom Feind, wie 27, 6.

4. 5. Nun die Bitte um Wiederzuwendung seiner Gnade u. Hilfe, bevor er seinen Leiden erlegen sei u. die Feinde triumphieren. Den vier Sätzen der Klage entspricht die Bitte mit ebenso viel Gliedern („viererlei Gutes“ Luth.): aber ohne dafs sich die einzelnen Glieder entsprechen. Der erste Satz der Bitte entspricht in s. Bilde den beiden ersten der Klage: das erste Verb. הַבִּיטָה] *blick her* (nämlich auf mich) bildet den Gegensatz zum *Verhüllen des Angesichts* V. 2b, wie 10, 14 zu V. 11; das zweite עֲנֵנִי] *antworte mir* d. i. erhöre mich (wie 3, 5. 4, 2. 17, 6) nicht sowohl dazu (Hgstb.) als zu dem *Vergessen* V. 2a (JHM.). — יהוה אלהי] s. zu 3, 8. — הָאִירָה עֵינַי] nicht *bescheine*, bestrahle *meine Augen* = mein Angesicht, als ob = האירה פָּנַי (wie Luth., Geier, Ros. u. wohl die meisten Ausll., auch früher de W.), näml. mit dem Licht des göttl. Antlitzes, im Gegensatz zu dem Verhüllen desselben V. 2; auch nicht von geistiger Erleuchtung der Augen d. i. der Augen des Geistes durch den Geist u. d. Wort Gottes (Ch. Cocc. u. a.), oder von Stärkung u. Erhaltung der Sehkraft des geistigen u. des leibl. Auges, um Ausweg aus der

Gefahr finden zu können (Hitz.): sondern — die Augen hier als Spiegel der Lebenskraft u. Gesundheit des Leibes wie der Seele (s. zu 6, 8) betrachtet — *mache hell meine Augen* = munter, wach, wacker, lebendig d. i. erquicke, belebe mich, von der Stärkung u. Wiederherstellung der Lebenskraft im Gegens. mit folg. Todesschlaf.

Die *Augen sind dunkel* (חשכו) bezeichnet Ermattung der Lebenskraft durch Krankheit, Kummer u. dgl. (Klgl. 5, 17); die *Augen werden hell* (אורו) die rückkehrende Lebenskraft Munterkeit u. Gesundheit des Leibes wie der Seele 1 Sam. 14, 27, 29. Hier Hiph. caus. *die A. hell machen* zunächst geistige Erquickung der von Kummer u. Sorgen (V. 3) niedergedrückten u. erschöpften Seele durch Gottes Gnade u. Hilfe; aber auch eine leibliche, sofern das Leiden auch den Leib krank u. das Auge „dunkel" macht (vgl. 6, 8 u. Einl. zu Ps. 6). Ebenso Ezr. 9, 8 von der Wiederherstellung des Volks aus der Gefangenschaft, die eine Lebens-Rettung u. Erhaltung (פְּלֵיטָה u. מִחְיָה, wie einst in Ägypten Gen. 45, 5. 7) genannt wird; Spr. 29, 13 „der Arme u. der Bedrücker begegnen sich: beider Augen erleuchtet Jhvh" d. i. beide erhält Gott am Leben, vgl. 22, 2 u. 20, 12; ähnl. ohne Beifügung der Augen im Niph. Hiob 33, 30 „um erleuchtet zu werden mit dem Licht des Lebens", parall. „s. Seele zurückzuführen aus dem Grabe" (השׁיב נפשׁ erquicken = האיר ע׳) d. i. vom Tode zu retten (vgl. V. 28 „er erlöste meine Seele vom Fahren in die Grube, u. mein Leben *siehet das Licht*" mit 3, 16 „Licht sehen" = leben, wonach die Phrase hier mit dem Bild des Lichts = Leben zusammenhängt); vgl. auch Ps. 38, 11 „das Licht meiner Augen ist nicht mehr bei mir" parall. „meine Kraft hat mich verlassen", u. 40, 11. So zuerst Calv., Vat., Rud., Ainsw., Hamm., u. unter den Neueren de W.[4], Hgstb., Del.

פֶּן אִישַׁן הַמָּוֶת] wörtl. *damit ich nicht schlafe den Tod*, kühn st. שְׁנַת הַמָּוֶת *den Todesschlaf* (wie Vat. richtig bemerkt, nach Hebr. Redeweise, wonach die Art des Schlafens durch das entspr. Abstr. im Acc. mit einem bezeichnenden Beiwort bezeichnet ist, wie Jer. 51, 39. 57 s. zu 12, 3); viell. auch *damit ich nicht entschlafe in den Tod*, wie Al. u. die meisten Überss. *zum Tode* (der Tod als Zustand, in den er durch Schlafen übergeht, oder Wirkung des Schlafs, wie Ew. Lehrb. § 281e). Der Sinn jedenfalls = damit ich nicht ganz verschmachte u. vergehe in meinem Elend u. sterbe vor Jammer. Das Bild des *Schlafs* für den Tod, wie in allen Sprachen,

z. B. 76, 6. Hiob 3, 13. 14, 12; hier zusammenhängend mit dem der vorherg. Bitte zugrunde liegenden Bild der verdunkelten Augen: wie diese vor Ermattung dunkel geworden sind u. in Schlaf fallen, so sinken sie am Ende ganz in den Todesschlaf.

5. bringt als zweites Motiv den gefürchteten Triumph der Gegner über seine Niederlage; eine häufige Beziehung, worin auch eine Rücksicht auf die Ehre Gottes u. seines Reichs lag, worüber s. zu 5, 9. — וְכָלְתִּיו] st. וְכָלָתְהוּ wie 129, 2. Gen. 32, 26 u. a. = *ich habe ihn überwältigt, ich bin ihm überlegen:* יָכֹל verwdt. כוּל, Ch. Äth. auch כהל, eig. *messen, fassen* (umfassen), *fähig sein*, dah. mit לְ sowohl der Sache (bes. Inf.) als der Person, weil das s. v. a. hinreichen zu etwas (= נמצא eig. ἱκανειν, ἱκανον εἰναι) *gewachsen sein* einer Sache u. Person (parem esse alicui), *ihrer mächtig sein* (κρατειν τινος d. i. Gewalt darüber üben, Herr darüber sein, mit לִיּ u. לְ); bei Personen auch in dem Sinne von überlegen sein, überwältigen, überwinden (praevalere alicui, κρατειν = κρεισσονα εἰναι), ebenfalls mit לְ: dagegen bei Sachen, in dem Sinn von vermögen, können, durchsetzen, oft mit dem Accus. bes. des Inf., der in unserer Stelle sich auch bei einer Person eingedrängt hat, wie öft. bei intr. Verbb. die Konstr. aus der mit einer Praep. in die des Acc. übergeht, z. B. חנה, ערך. Vgl. Ew. Lehrb. § 282a. — *Wanken*] s. zu 10, 6.

6. Schlufs: zuversichtliche Hoffnung der Erhörung, ja Frohlocken darüber im voraus. Nicht als ob inzwischen eine innerliche Zusicherung Gottes erfolgt wäre (Hgstb.), sondern weil hier der Glaube über die Stimme des Fleisches, das unter dem Druck der Gegenwart seufzt u. ihm jene Klagen u. Zweifel V. 2. 3 eingab, gesiegt hat u. den Himmel offen sieht (vgl. Calv.). — וַאֲנִי] = *aber ich* (wie 5, 8. 2, 6) setzt dem Hohn der Feinde, den er im Geist schon gehört hatte V. 5, entschlossen die Zuversicht des Glaubens entgegen, u. rafft das Vertrauen auf die Fortdauer der göttl. Gnade, an der er hatte verzweifeln wollen, wieder auf. — יָגֵל בִּישׁוּעָתֶךָ] wie 9, 15 u. der Sache nach 14, 7 (ebenf. am Schlufs des Ps. u. mit בְּ). יָגֵל (nicht יָגִיל Impf.) Optat. st. des Impf., das man erwarten

sollte: Gelübde statt Vorhersagung, wie in d. 1. Pers. parall. אזמרה. Das Frohlocken hier wohl im Ggsatz zu d. Frohlocken der Feinde V. 5 (Kimchi). — גמל] nicht vergelten, sondern *erzeigen* (s. zu 7, 5); hier mit על im guten Sinn wohlthun, wie 103, 10. 116, 7. 142, 8 u. a.; vgl. עשה 35, 5 u. Ar. صنع, صنيعة Wohlthat, auch גמר 57, 3. So schon Alex. (εὐεργετησαντι) Luth., Flam., Calv., Vat., Grot. Das Perf. hier nicht eigentl. „ein prophetisches", d. i. der Zuversicht des Glaubens gemäfs, die das Gehoffte als schon vorhanden sieht, sondern vielmehr, weil bei dem angekündigten „Singen" der Gegenstand desselben natürl. als schon geschehen vorausgesetzt werden mufs. — Übrigens müfste der Haupteinschnitt des Verses (Merca Mahp.) eigentlich bei בטחתי stehn, da die folgenden beiden Sätze parallele Folgesätze sind, worin יגל dem אשירה, u. בישועתך dem כי גמל עלי entspricht.

Psalm XIV u. LIII*).

Die verderbte Welt u. das Gericht Gottes zum Schutz des Häufleins der Gerechten; nebst dem Wunsch der Herstellung Israels.

Psalm XIV.

1. [Dem Meister, von David].
   Es spricht der Thor in seinem Herzen „es ist kein Gott";
   verderbt, abscheulich machen sie ihr Thun,
   es ist keiner, der gutes thue.
2. Jhvh vom Himmel schaut herab auf die Menschensöhne,
   zu sehen, ob da sei ein Vernünftiger, der Gott suche:
3. Die Gesamtheit ist abgewichen, zumal sind sie entartet;
   es ist keiner, der gutes thue, auch nicht einer.
4. Werden es nicht erfahren alle Missethäter?**)
   Die mein Volk fressen?
   Sie essen das Brot [des Elenden], Jhvh rufen sie nicht an.

---

*) Vgl. Redding obss. philol. crit. de Psalmis bis editis. Franeq. 1795.
**) Nach and. LA.

5. Dann werden sie gewaltig erbeben,
denn Gott ist in dem gerechten Geschlecht.
6. Den Rat des Gedrückten mögt ihr zu Schanden machen:
denn Jhvh ist seine Zuflucht.
7. Wer giebt (d. i. Gott gebe) aus Zion die Hilfe (Befreiung) Israels!
Wenn Jhvh wendet das Geschick seines Volks,
jubele Jakob, freue sich Israel.

Psalm LIII.

1. [Dem Meister auf Machâlath, eine Lehre von David.]
2. Es spricht der Thor in seinem Herzen „es ist kein Gott“;
verderbt, abscheulich machen sie den Frevel,
es ist keiner, der Gutes thue.
3. Gott vom Himmel schaut herab auf die Menschensöhne,
zu sehen, ob da sei ein Vernünftiger, der Gott suche:
4. Jeder ist abgewichen, zumal sind sie entartet;
es ist keiner, der Gutes thue, auch nicht einer.
5. Haben es nicht erfahren die Missethäter?
Die mein Volk frafsen afsen Brot,
Gott riefen sie nicht an*):
6. Da kam ein Schrecken über sie, wo kein Schrecken war:
denn Gott zerstreuete die Gebeine deines Belagerers;
du machtest (sie) zu Schanden, weil Gott sie verworfen.
7. Wer giebt aus Zion die Hilfe Israels!
Wenn Gott wendet das Geschick seines Volks,
jubele Jakob, freue sich Israel.

Klage über die herrschende Gottlosigkeit u. Verderbnis der Menschen, unter denen Gott selbst auch nicht einen guten mehr findet; u. Zuversicht, dafs Gott, der Beschützer der Gerechten u. Bedrückten, die Frevler u. Volksbedrücker ein Ende mit Schrecken nehmen lassen werde; schliefslich der Wunsch, dafs er das Geschick seines Volkes wenden u. so Israel Anlafs zu Freude u. Jubel geben möge.

Drei Strophen: 1) Schilderung des sichern u. frechen Treibens der Frevler vor den Augen Gottes V. 1—3; 2) Hinweisung auf

*) Nach and. LA. wie 14, 4.

das Gericht u. den Schutz Gottes V. 4—6; 3) allgem. Bitte um Erlösung des Volks V. 7.

Dafs der Ps. nicht von David, dem ihn die Überschr. zuschreibt, sein kann, zeigt der ganze Inhalt des Ps., der auf D.s Zeit u. in D.s Mund nicht pafst. Das haben schon die Rabb. gefühlt, die ihn nach V. 4 u. 7 auf die Gefangenschaft des Volks u. s. Bedrückung durch auswärtige Herrscher beziehn: sei es die Babylonische, oder irgendeine andere. Auf die Babylonische Gef. beziehn ihn auch unter den Neueren namentl. Ven., de W., dem Ros.[2] folgt, Ew. u. a., bes. wegen der Bitte V. 7 um Zurückführung der Gefangenen: während Paulus (wie schon Theodoret), der Jesajah als Verf. vermutet, Sanheribs Einfall u. Katastrophe 2 Kön. 19, 35 f. als Anlafs annimmt, worauf auch nach G. Baur u. Hitz. zurückgesehn wird. Als wahrscheinlichsten Anlafs betrachtet Hitz., der — obschon nicht mehr so bestimmt wie früher — Jeremiah zum Verf. dieses wie des 5. u. 6. Ps. macht, mit Vergleichung von Jer. 10, 17—25 den Einfall der Skythen unter Josiah; Olsh. die Makkabaeischen Zeiten. Ob u. wiefern die Phrase שׁוּב שְׁבוּת V. 7 für das Bab. Exil beweise, u. umgekehrt die Hilfe *von Zion*, als Sitz Gottes, dagegen: erfordert eine nähere Untersuchung, die besser auf V. 7 verspart wird. Jedenfalls ist diese Beziehung nicht zwingend, u. auch sonst nichts im Ps., was dazu nötigte. Dafs V. 4 von einheimischen Gewalthabern verstanden werden kann, zeigen die Schriften der Proph. auch der älteren Zeit. Auch die Klage V. 3 läfst sich für keine bestimmte Zeit verwerten, nur das läfst sich sagen, dafs diese Klage in ihrer vorliegenden Gestalt, sowie die mehrfachen Berührungen des Inhalts u. Ausdrucks mit Jeremiah, mit Wahrscheinlichkeit auf eine spätere Zeit des Zerfalls, in polit. u. sittl.-relig. Bez., führen.

Derselbe Ps. kehrt mit einigen Abweichungen im zweiten Buch als Ps. 53 wieder. Die abweichenden Lesarten desselben werden bei der Erkl. selbst im einzelnen zu vergleichen u. zu beurteilen sein: das Verhältnis im ganzen, u. die Frage, wie wohl die eine Textgestalt aus der andern abzuleiten sei, besser am Schlufs.

Eine metrische Bearbeitung dieses Ps. ist das Luthersche Lied „*Es spricht der Unweisen Mund wohl*“ u. s. w., im ganzen eine treue Übersetzung mit richtiger u. sinniger Auffassung: namentl. „es ist kein Gott“ richtig praktisch gefafst „spricht wohl: den rechten Gott wir meinen (glauben), doch ist ihr Herz Unglaubens voll, mit That sie ihn verneinen“; auch V. 4 אכלי לחם u. s. w. „sie rufen ihn nicht in der Not, sie wollen sich selbst versorgen“ u. a.

V. 1. Die Überschrift des 53. Ps. schiebt zw. למנצח u. לדוד noch עַל־מָחֲלַת מַשְׂכִּיל ein: ersteres noch Ps. 88, ebenfalls

bei einem als מַשְׂכִּיל bezeichneten Ps. u. nach לַמְנַצֵּחַ, aber mit dem Zusatz לֶעָנוֹת (vgl. 1 Chr. 15, 19. 21), läfst sich nicht sicher erklären; die meisten älteren Ausll. denken an ein musik. Instrument, meist an eine Art Flöte (dann müfste aber wenigstens מְחִלֹּת ausgesprochen werden, v. חלל; vgl. מְחֻלָּה Jes. 2, 19), die zu dem klagenden Inhalt beider Pss. passen würde (Matth. 9, 23) oder an ein Saiteninstrument (Simonis); neuere an eine Singweise (Del.: nach schwermütiger Weise; vgl. מַחֲלָה Krankheit Ex. 15, 26 u. Am. 6, 6. 1 Sam. 22, 8. Hitz.: nach langsamem Gang; vgl. مهل gemach wandeln) oder an ein anderes Lied, nach dessen Weise die Pss. gesungen werden sollten (Ew. I, 226). Die Deutung v. Hgstb. s. am Schlufs. Über מַשְׂכִּיל, noch 47, 8 u. in der Überschr. von noch 12 andern Pss., vgl. zu 32, 1. Durch diese Erweiterung nimmt die Überschr. dort einen ganzen Vers ein, während sie sich hier mit d. ersten Satz des Textes zu einem V. verbindet, der dort den 2. V. bildet.

Die Klage über das herrschende Verderben V. 1—3 beginnt damit einen aus dieser verderbten Masse (den „Thoren“) mit einer Äufserung einzuführen, die für ihre Gesinnung charakteristisch u. die Wurzel des ganzen Verderbens ist, u. daran die daraus folgenden schlechten Thaten zu knüpfen. Das Fehlen des Art. vor נבל, sowie überhaupt die Allgemeinheit der Aussage, die am wenigsten vom Verhalten eines feindl. Heeres verstanden werden kann, beweisen, dafs wir bei נבל nicht etwa an Assyrer oder andere u. an ein bestimmtes Ereignis denken dürfen. Das Perf. אמר steht wie 10, 6. 11; ebenso die folgenden Perff. als Ausdr. allgem. Erfahrungsthatsachen; das Perf. in V. 2 bezeichnet Gottes Herabblicken als Voraussetzung des Urteils V. 3; u. erst V. 4 wird vielleicht auf ein früheres Ereignis zurückgeblickt. — נָבָל] (von נבל *welken*, welk, *schlaff* sein d. i. wo es an Lebenssaft u. Kraft fehlt, eig. phys. *welk, fade*, bildl. ein *abgeschmackter* fader Mensch, *Thor*, wie אֱוִיל = *insipidus*, *fatuus*, *absurdus*, *μωρος* (entgegengesetzt טַעַם *Geschmack* = Verstand, Weisheit, Lat. *sapere*); vgl. dieselbe Übertragung physischer Entartung u. Verderbnis überh. auf geistige u. sittliche in שׁחת, באשׁ,

נאלח V. 3[23]). Der Begriff des *Thoren* ist im allg. das Gegenteil von *weise* (vgl. Deut. 32, 6 עַם נבל ולא חכם) = ohne Weisheit. *Weisheit* ist zunächst intellektuell s. v. a. Verstand, Urteil, Einsicht, Erkenntnis (חָכְמָה = בִּינָה, דַּעַת u. dgl., vgl. Spr. 1, 2—6 u. im ganzen Spruchbuch, wo diese Ausdrücke beständig als gleichbedeutend mit einander wechseln, u. nachher V. 2 מַשְׂכִּיל, V. 4 ידע) im weitesten Umfang, auch in Dingen des gemeinen Lebens; dann aber insbes. geistlich (religiös u. sittl.) bestimmt die rechte Erkenntnis u. Einsicht der Dinge, die nur der Geist Gottes giebt u. nicht bloſse Einsicht sond. mit Einschl. der entsprech. Gesinnung u. Lebensstellung = Gottesfurcht („der Anfang d. i. Grund der Weisheit“ Spr. 1, 7. 9, 10), Frömmigk., Tugend u. s. w. Danach bestimmt sich auch der Begriff der *Thorheit*.

Der *Thor*, als das Gegenteil davon, wäre also zunächst ein Mensch ohne Verstand Einsicht u. Bildung: allein in diesem Sinn wird nie נבל, sondern פֶּתִי gebraucht d. i. der noch rohe einfältige unerfahrene u. dah. verführbare aber noch belehrbare empfängliche Mensch (der Begriff der Weisheit ist umfassender als ihr Ggnteil, vgl. Spr. 1, 22, wo ihr genau genommen 3 Klassen entgegenstehn: פְּתָיִם, כְּסִילִים u. לֵצִים; die beiden letzteren sind solche, die die Weisheit hassen, u. לצים die das pos. Ggteil erwählen, s. zu 1, 1): נבל dagegen steht nur im geistlichen Sinn = der ohne Weish. im höhern Sinn ist, weil er ihre Quelle den Geist Gottes in sich erstickt hat, also statt göttl. Erkenntnis u. Gesinnung mit fleischlicher (weltlicher, irdischer) Ansicht u. Gesinnung erfüllt. Diese Verkehrung des Verstandes (Verblendung u. Bethörung) spricht sich zunächst in d. Grundsatz „es ist kein Gott“ als Gottlosigkeit (Ruchlosigkeit) aus; die damit zusammenhängende Verkehrtheit des Herzens (der Gesinnung u. Haltung) in schlechten Thaten u. Lasterhaftigkeit. So נבל u. נְבָלָה im erstern Sinn Deut. 32, 6 v. dem Gottes u. seiner Wohlthaten vergessenen Isr. Volk, Ps. 74, 18. 22 v. einem heidnischen Volk als Feind Gottes, Jos. 7, 15 Vergreifen am Heiligen, Hiob 2, 10. Hez. 13, 3 von ruchlosen Menschen; im sittl. Sinn von tollem Übermut u. ruchloser Hartherzigkeit 1 Sam. 25, 25, v. blutschänderischen Greueln 2 Sam. 13, 12 ff. (so besond. עשׂה נבלה בישׂראל); beides umfassend Jes. 32, 6: „der Thor redet Thorheit, u. sein Herz thut Frevel (אָוֶן), zu thun Ruchlosigkeit

[23]) Beispp. s. m. Abh. über die Grundbedeutung von נִזְמֹר u. זמר u. s. w. in d. ZS. f. Kunde des Morgenl. III, 407 ff. u. Nachtr. IV, 143.

(חֹנֶף) u. zu reden Irrtum gegen Jhvh (תּוֹעָה), leer zu lassen die Seele des Hungrigen, u. den Trank dem Durstigen zu entziehen", im Ggsatz mit נָדִיב V. 5. 8 (wie Spr. 17, 7) = der Edle, den sein guter Geist d. i. der Geist Gottes zum Guten treibt, der aus innerm Geistestriebe Gutes thut. Das Wesentliche darin ist immer die geistl. Blindheit u. Verkehrtheit in Verstand u. Herz, die, vom Geist Gottes u. von Gott abgekehrt, auch lauter Verkehrtes sinnt u. thut. Diese Thorheit u. Blindheit ist dieselbe, die Jes. 28, 11ff. als Trunkenheit geschildert, anderw. oft als Tierheit (בער, vgl. zu 32, 9) bezeichnet wird.

Es ist kein Gott] nicht Leugnung des Daseins Gottes sondern seiner Wirksamkeit u. Vorsehung, vor allen Dingen seines Gerichts = בַּל יִדְרֹשׁ womit es 10, 4 parall. (s. zu d. St.). Es ist der Gott der Epikureer, u. nicht besser ist zu allen Zeiten der Gott der Welt, die zwar nicht Gott zu leugnen wagt, aber innerlich nicht an s. Vorsehung u. s. Gericht glaubt u. ihn zu einem toten Götzen macht (s. Calv.). — *Er spricht in s. Herzen*] d. i. er denkt. Das *in s. Herzen* weist darauf hin, dafs, wenn es auch nicht grade in s. Munde laut werde, es doch der geheime Gedanke u. Wahn des Herzens sei; wie denn das auch von solchen Stellen gilt, wo Gottlose redend eingeführt werden. Auch ist es nicht grade eine bestimmte Theorie oder begrifflich gefafste bewufste Ansicht, sondern eine Gesinnung, die sich in ihrer Praxis bethätigt u. daraus geschlossen ist, auch wenn sie nichts äufsern: ein Atheismus des Herzens u. Lebens, vgl. Luth. u. Calv. — הִשְׁחִיתוּ הִתְעִיבוּ עֲלִילָה] wörtl. *verderbt, abscheulich machen sie* (ihr) *Thun* d. i. verd. absch. handeln sie. Beide Verba stehn im Sprachgebr. bes. von sog. Greueln, religiösen u. sittlichen, die den Menschen beflecken u. zu einem Gegenstand des göttl. u. allg. Abscheus machen (Griech. μιαρον, μυσαρον, μυσος), u. aus einem verdorbenen u. ruchlosen Herzen fliefsen: also die Früchte der im Vorherg. beschriebenen Gesinnung des נבל bezeichnen, die Thaten, in denen sie sich äufsert u. woraus sie erkannt wird. הִשְׁחִית bezeichnet sie mehr als Früchte der Entartung u. Verderbnis des Herzens wie sie im נבל ist (s. vorhin u. vgl. שִׁחֵת Deut. 32, 5 mit V. 6); הִתְעִיב mehr in ihrem Verh. zu Gott u. dem sittl. Urteil überh. השחית wird bisweilen absol. gebraucht: *verderbt handeln*, da aber die Konstr. mit dem Accus. die

ursprüngliche, auch Zeph. 3, 7 עלילה mit השחית verbunden ist, so hat man offenbar עלילה auch mit השחיתו als Obj. nicht aber als Adv. (Hgstb.) zu verbinden. Zu התעיב mit dem Accus. vgl. Hez. 16, 52.

In der andern Rec. Ps. 53, 2 steht עָוֶל st. עלילה, scheinbar unpassend u. als verdorbene Lesart betrachtet (Ros., Hitz., de W.): allein die Verbind. des Verb. התעיב mit עול *Frevel abscheulich machen* = abscheuliche Frevel begehn ist nicht fremder als Hez. a. a. O. mit חטאות, auch nicht wesentl. verschieden von der mit עלילה (Stier), da dieses von Menschen herrschend in üblem Sinn steht (s. Lex.); so dafs die Lesart nicht schlechter, sond. stärker u. ausdrucksvoller (Clauſs) erscheint als das allgemeine עלילה.

— אין עשה טוב] *keiner thut Gutes*, oder besser *es ist keiner, der Gutes thue*, bezeichnet das Verderben nach seiner negativen Seite als Nichtthun des Guten, u. zugleich in seiner Allgemeinheit. Diese Aussage darf also nicht auf die Thoren beschränkt werden; denn von ihnen versteht es sich von selbst, dafs sie nichts Gutes thun, u. die folgenden zwei Verse führen den Schlufssatz weiter aus; somit ist d. St. Gen. 6, 5. 12 ganz analog, auf welche nach Grot. u. Hgstb. wegen des auch dort gebrauchten השחית hier angespielt wird.

V. 2. 3. Gott, als Zeuge u. Richter des menschlichen Thuns, schaut vom Himmel darauf herab, wie 11, 4. 33, 13f. 102, 20; hier um zu sehen, ob die Klage des 1. Verses gegründet, u. nicht unter der verderbten Masse hie und da noch einer übrig sei, der Vernunft hat u. nach Gott fragt, vgl. Gen.

V. 1. הַשְׁחִיתוּ hat in mehreren Hdss. bei JHM. u. Ausgg. (wie v. d. Hooght u. neuerdings sogar wieder Theile) den sog. *Rebia-Gereschatus* (oder vielmehr *Rebia* mit oberem *Tiphchah* d. i. Reb. an der Stelle des Tiphchah, s. m. comm. de antiquioribus ap. Judaeos accentuum scriptoribus P. I, 15, 16), so dafs also zwei solche Reb. hier in demselben Gebiet zusammenkommen würden: was so unerhört, dafs es schon Wasmuth inst. acc. p. 85 für ein monstrum erklärte. Hier u. in add. Stll., wie 18, 3. 19, 8. 9. 23, 5. 40, 13. 42, 4. 11. (44, 2.) 45, 18 u. a., wo Rebia-Gereschatus zwei servi vor sich hat, sind diese entw. Tiphchah post. an erster u. Merca an zweiter Stelle oder beidemal Merca. Die Hdss. u. Ausgg. schwanken zwischen beidem. S. Bär (bei Del. II, 488) betrachtet jenes als Regel u. hat es in seiner Textausgabe durchgeführt. Für dieses dagg., das sich in den meisten Ausgaben (auch in korrekten) in allen oben angeff. Stellen findet, vgl. Spitzner instt. § 301.

11, 5. 18, 21. Über das Perf. s. zu V. 1. — V. 3 bringt das Ergebnis der Prüfung, welche das Urteil V. 1 bestätigt, ja noch verschärft. Ein Gegensatz resp. eine Widerlegung der Behauptung der Thoren V. 1 (Hgstb.) ist schwerlich beabsichtigt. — *Auf die Menschensöhne*] also nicht blofs die Thoren V. 1. Der scheinbare Widerspruch zwischen dem Urteil V. 3 und dem „Gerechten Geschlecht“ V. 5, sowie dem Elenden, dessen Zuflucht Jhvh ist V. 6, darf nicht dadurch beseitigt werden, dafs man V. 1—3 von der angestammten Sündhaftigkeit und Verderbnis der ganzen Menschheit versteht und Menschensöhne als Gegensatz der Gottes Söhne d. i. der durch die Gnade Gottes wiedergeborenen ansieht (Calv., Pisc., Cocc., Geier, Calov., JHM., Stier u. a.); denn hier handelt es sich um ein Urteil nicht über das, was die Menschen von Natur, sondern was sie zu einer bestimmten Zeit sind, sodann kann V. 1 נבל nicht auf alle bezogen werden, vgl. oben. Auch Paulus Röm. 3, 10—12 gebraucht unsere Verse als Beleg nicht für die angeborene Sündhaftigkeit der Menschen, sondern für die unter Juden wie Heiden herrschende Verderbnis. Vielmehr besteht für den Dichter jener Widerspruch gar nicht, weil V. 3 eben rhetorische Figur ist d. i. eine Übertreibung (Hyperbel Grot.) wie sie leicht der Bitterkeit der Klage u. Stimmung entfährt u. der Lebhaftigkeit des ganzen Ausdrucks entspricht vgl. die ähnlichen Klagen 12, 2. Mich. 7, 2 (vgl. Hos. 4, 1) Jer. 5, 1 (auch in der Form entsprechend) u. das Bekenntnis Jes. 64, 5. 6; welche z. T. auf ähnliche Weise wie diese v. d. Ausll. u. Dogmatikern mifsdeutet worden sind.

מַשְׂכִּיל] der *klug, vernünftig ist* u. *handelt* (wie 2, 10), das Gegent. von נבל *Thor*, u. in der Form Antithese zu השחיתו u. התעיבו; in rel. u. sittl. Sinn also = fromm, rechtschaffen. Vgl. das folg. דֹּרֵשׁ אֱלֹהִים] *der Gott sucht*, das Gegenteil von dem Thoren, der spricht „es ist kein Gott“ V. 1; vgl. zu 9, 11. Ebenso mit השכיל verbunden (neg.) Jer. 10, 21 (Hitz.). — אֶת־אֱלֹהִים] ohne Art. (wie eig. את verlangt), weil אלהים schon durch s. Begriff bestimmt, als der einzige Gott, gewissermafsen nom. pr. ist vgl. Ges. § 117, 2. — V. 3 הַכֹּל] wörtl. *die Gesamtheit, das Ganze*, st. wie gew. m. d. Suff. כֻּלָּם; wofür Ps. 53 כֻּלּוֹ, wie 29, 9 u. in dems. Zushg. wie hier Jes. 1,

23. 9, 16. — סָר] könnte entspr. dem parall. נאלחו von der Ausartung verstanden werden, vgl. Hos. 4, 18. Jer. 2, 21. Doch ist es sicherer dem gangbaren Sprachgebr. des Worts zu folgen = *abgewichen sein*, nämlich vom rechten Wege (Jes. 30, 11; vgl. Deut. 17, 11. 20. Jos. 1, 7), also = abtrünnig sein, abfallen = מרה, סרר, gewöhnl. vollst. מֵעִם יהוה, מֵאַחֲרֵי י׳; abs. wie hier Jer. 5, 23. Deut. 11, 16; vgl. סָרָה Jes. 1, 5. 31, 6 u. a. Dafür spricht auch die Lesart Ps. 53 סָג, welches nur in diesem Sinn steht im Kal u. Niph. z. B. 44, 19. 80, 19 (perf. Kal nur hier, u. daher nebst כֻּלּוֹ von Hitz. ganz ohne Grund verworfen). Das Nomen סיג = בדיל *Schlacken* geht schwerlich vom Begriff der *Ausartung* aus (Hupf.), vielmehr ist es das *Abgesonderte*. Demnach kann auch Ps. 53 סג nicht in jenem übertragenen Sinn, wie JDMich. wollte, gefafst werden. — נאלח] eig. v. physischer Verderbnis (Arab. sauer werden, v. d. Milch), hier wie Hiob 15, 16 übergetragen auf sittliche, wie in שׁחת, באשׁ, נבל (s. zu נָבָל V. 1). — אין גם אחד] zur Verstärkung der Allgemeinheit dem aus V. 1 wiederholten Satz beigefügt, wie öft. bei solchen Sätzen, um die Ausnahmslosigkeit auszudrücken; gew. mit עַד אחד, wie Ex. 9, 7. 14, 28. Richt. 4, 16. — S. Randnote.

V. 4—6. Die Schilderung des allg. Verderbens zielte insbes. auf die Mächtigen, welche die עניים verfolgten; s. V. 6. Sie werden nun hingewiesen auf den von ihnen aus den Augen gesetzten göttl. Richter, der die Zuflucht seines mifshandelten Volks ist, u. die Feinde desselben mit Schrecken heimsucht. Man kann V. 4 als Rede Gottes fassen: er bringt die aus solchem Urteil V. 2. 3 sich ergebende Folge (Ew., Del., Thol.,

---

V. 3 Hinter diesem Vers hat die *κοινη* der Alex. (in der Vat. Hds. aber nur am Rande), sowie die daraus geflossenen Übersss., Vulg. u. Arab., die Röm. 3, 13—18 an das Citat aus unserer Stelle sich anschliefsenden weiteren Anführungen (aus Ps. 5, 10. 140, 4. 10, 7. Jes. 59, 7. 8. Ps. 36, 2 zusammengesetzt, wie schon Hieron. comm. ad Jesaj. im prooem. zu libr. XVI bemerkt hat); u. Hebraeisch findet sich die Stelle sogar in einer Hebr. Hds. in Leiden (Kennic. 649, ein Hebr.-Lat. Psalt. aus d. 15. Jahrh. von christl. Hand). Die Unechtheit des Einschiebsels, womit eine christl. Hand dem Citat des Apostels eine Grundlage in unsrem Ps. (nicht Ps. 53) geben wollte, liegt auf der Hand u. ist allgem. anerkannt. Näheres s. DE ROSSI varr. lectt. V. T. IV, 7. 8. ROSENM. z. d. St.

Hitz. u. a.); aber auch im Munde des Dichters als Ausdruck des ihm sich aufdrängenden Urteils über das Geschick solcher Frevler V. 2. 3 hat V. 4 seinen guten Sinn. — הֲלֹא יָדְעוּ] kann besonders auf zweierlei Art gefafst werden. Erstlich *erkennen* (ihn) *nicht*, nämlich Gott, den sie V. 1 verleugnen, vgl. im 2. Gl. „Jhvh rufen sie nicht an“, wie in d. Parallelstellen 79, 6. Jer. 10, 25; od. *sind nicht erkenntnislos*, unvernünftig (Del.); oder *kommen nicht zur Erkenntnis, werden weise, vernünftig* (absol.), wie 73, 22. 82, 5. Jes. 45, 20. 44, 9 u. a. = הִשְׂכִּיל 2, 10 (vgl. מַשְׂכִּיל V. 2), wie דַּעַת oft = חָכְמָה. Allein bei Del.s Auffassung würde die Frage wesentl. nur dasselbe besagen, was schon nachdrücklicher zuvor gesagt ist; u. ein natürlicher Zusammenhang zw. V. 4 u. 5 wäre nicht zu gewinnen. Die andern nur in der gramm. Form verschiedenen Fassungen kommen darin überein, dafs die Frage entw. Verwunderung oder Unwillen darüber ausspricht, dafs die Thoren nicht zur Erkenntnis kommen, also in der Thorheit beharren; oder lebhaft ankündigt, dafs es geschehen werde (nämlich durch das V. 5 Folgende). Aber eine solche Erwartung wäre hier etwas müssig, auch dem bibl. Begriff des נָבָל nicht recht gemäfs (s. zu V. 1), der nicht sowohl Gegenstand der göttl. Erziehung (Züchtigung) als der Strafe ist; ferner müfste man dann das Impf. יֵדְעוּ aussprechen, vgl. Aex. Vulg. Hier.[24]). Es ist aber noch

---

[24]) Ew. u. Hitz. vermeiden diesen doppelten Übelstand, indem sie übersetzen *sind sie denn ohne Einsicht* (Ew.) od. *von Sinnen* (Hitz. früher, wie schon de Muys u. Muntinghe), also לֹא־יָדַע in einen Begriff *unwissend* = unweise, unvernünftig, unsinnig sein zusammengefafst, so dafs als Fragwort blofs הֲ bleibt, u. die Frage auf den wirklichen Zustand geht, den das Perf. anzeigt: allein dann würde die Frage des Unwillens ganz müfsig, ja unbegreiflich sein; das von Hitz. gebrauchte „von Sinnen sein“ aber, das allerdings etwas Stärkeres u. zu einer solchen Frage Passendes enthält, liegt nicht in לֹא יָדַע. Besser And. *wissen* d. i. bedenken (es) *nicht*? nämlich das vorher V. 2 vorläufig Angedeutete u. V. 5 deutlicher Ausgedrückte, dafs ein Richter ist u. ein Gericht über sie kommen wird, also Bezeichnung ihrer Sicherheit (Geier, Hgstb u. a.): aber einesteils ist diese Beziehung u. Ergänzung dem Wortlaut ziemlich fern u. gezwungen, andernt. liegt auch dieser Gedanke schon zu sehr in dem von נָבָל V. 1 Gesagten, um fügl. Gegenstand einer neuen Frage zu werden.

eine zweite Bedeutung von ידע anwendbar, deren Annahme durch V. 5 nahe gelegt ist: *gewahr, inne werden*, näml. thatsächlich, durch eigene Erfahrung = erfahren, im bösen Sinn = büſsen, Arab. علم (s. Ges. Lex. 2. b, thes. B. 2), wie oft bei Drohungen. Nach dem M. T. läge eine Hinweisung auf die warnende Erfahrung der Vergangenheit (V. 5) vor. Besser wird der Zusammenhang mit V. 2. 3, wenn wir mit Alex., Symm., Vulg., Hier., Chald. das Impf. lesen: יֵדְעוּ. Dann drückt V. 4 die Folge jener Wahrnehmung V. 2. 3 aus.

אֹכְלֵי עַמִּי] ein *Volk fressen* bildl. für ein Volk aufreiben, vertilgen (durch Krieg), oder zu Grunde richten durch Bedrückung; entlehnt von wilden Tieren, vgl. Num. 24, 8. 14, 9, bes. häufig bei Jeremiah, v. d. Bedrückung des Isr. Volks durch andere Völker, z. B. 10, 25. 50, 17. Klgl. 2, 16, insbes. von der Bedrückung der Armen Mich. 3, 1 ff. Spr. 30, 14. Hiob 29, 17; vgl. d. Homerische *δημοβορος βασιλευς*. — *Mein Volk*] weist nicht notwendig auf Jhvh als redenden: denn so sagen auch die Propheten (wie Jes. 3, 12 u. a. mit flieſsender Grenze), u. kann jeder Landsmann, u. so hier der Dichter sagen. Gleich hernach ist von Jhvh in 3. P. die Rede (Hgstb.). — אכלו לחם] nehmen alle alte Überss. wie die Rabb. AE. u. K. u. die meisten Ausll. *als ob sie Brot äßen*, als Erläuterung der Art wie sie „das Volk essen" durch eine Vergleichung = *wie Brot*, wie eine tägl. Speise, zur Bezeichnung entw. der Lust, des Wohlgeschmacks, den sie daran finden, oder der fühllosen Gleichgültigkeit, womit sie das zur Gewohnheit Gewordene, als etwas ganz Natürliches ihnen von Rechts wegen Zukommendes, thun. Aber wenn es das heiſsen sollte, müſste nach Hebr. Redeweise כֶּאֱכֹל לחם stehn, oder auch אֹכֶל ל׳ (s. über diese Konstr. zu 12, 3) resp. אָכוֹל לֶחֶם (Hitz.) wie Alex. nach einer ähnl. Griech. Konstr. *κατεσθιοντες τον λαον μου βρωσει ἀρτου*. Hgstb. u. Del. berichtigend: *(welche) mein Volk essend Brot essen* d. h. so wenig etwas Sündliches, vielmehr Wohlberechtigtes zu thun meinen, wie wenn sie Brot essen. Dabei wird zwar אכלו ל׳ richtig als wirkl. Praedik. genommen, aber die oben hervorgehobene Schwierigkeit bleibt dieselbe, dieser Gedanke konnte so nicht ausgedrückt werden. Ebenso ist syntaktisch unzulässig die Erklärung: *mein Volk*

essend essen sie Brot d. i. nähren sich davon; das „Volk essen“ als Mittel des Lebensunterhalts (Clauss u. schon Luth.): auch dann würde entw. nach d. gew. Sprachgebr. inf. abs. אכול oder inf. konstr. mit Praep. zu erwarten sein. Vielmehr *die m. Volk essen essen Brot* oder: als Verzehrer meines Volks essen sie Brot (Kamph); u. darin mufs das Praedikat *essen Brot* in einer nähern Beziehung zu d. folg. *Jhvh rufen sie nicht an* stehn, womit es auch Jer. 10, 25 verbunden ist. Da nun diese Beziehung nicht etwa mit Chald. u. de Dieu in der „Nichtanrufung Gottes beim Essen“ d. i. Unterlassung des Tischgebets gesucht werden kann, so mufs *Brot essen* neben *Jhvh nicht anrufen* in weiterm u. uneigentlichem Sinn zu nehmen sein, als Lebensweise. Doch darf man אכל לחם nicht vom tierischen, sichern Dahinleben (Hupf.) verstehen, was sich nicht nachweisen läfst, vielmehr ist mit Riehm zu erklären: als Verzehrer meines Volks suchen u. gewinnen sie ihren Lebensunterhalt, ohne sich um Jhvh zu kümmern, ihn sich aus dem Sinn schlagend; sie werden also als solche charakterisiert deren ganzer Lebensunterhalt durch u. in Gottlosigkeit gewonnen ist. Der Vorschlag Riehms aber, אכלי als dem פעלי entsprechend zu nehmen, ידעי dazu als Praed. und אכלו wie קראו als Relativsätze anzusehen ist schwerlich annehmbar: אכלי עמי kann kein dem הלא ידעו כל פעלי אן entsprechendes Glied, zu dem ידעי zu ergänzen wäre, sein. — Dafs aber jene m. E. allein mögliche Erklärung Riehms eine völlig befriedigende wäre, wird sich kaum behaupten lassen, אכלו לחם ist und bleibt bedenklich, und der Verdacht, dafs hier ein Fehler steckt, drängt sich immer wieder auf. Vielleicht ist nach לחם ein עָנִי vgl. V. 6 (Cheyne) oder עֲשׁוּקִים (Bick.) ausgefallen. Dann würde אכלו לחם עניים das vorhergehende אכלי עמי wieder aufnehmen und erläutern vgl. Jes. 3, 13 ff. Mich. 3, 1 ff. Baethg. will אָכְלוּ לֶחֶם lesen, was mir wenig wahrscheinlich ist, weil erst V. 5 die durch הלא ידעו angekündigte Strafe bringt, während hier, wie V. 4 zeigt, die Motivierung durch Hinweis auf ihren Frevel fortgesetzt wird. — יהוה לא קראו] m. d. Accus. *anrufen*, wie 17, 6. Jes. 43, 22 u. a., sonst = zuhilfe rufen, hier s. v. a. קרא בְּשֵׁם י = Jhvh anbeten, fürchten, vgl. 79, 6. Jer. 10, 25 parall. ידע. — Über das Perf. vgl. Ges. § 126, 3.

5. פחד פַּחַד] (wie Hiob 3, 25) u. פחד allein bezeichnet bald das Beben, die stete Bangigkeit des bösen Gewissens vor einem möglichen Unglück, bald den Schrecken über ein wirkliches. פחד ist aber häufig auch obj. das Unglück selbst sofern es plötzlich hereinbricht u. den Menschen überfällt (daher verbunden mit פַּתְאֹם u. נפל), neben אֵיד, שׁוֹאָה u. dgl. (Spr. 1, 26f. 3, 25. vgl. 6, 15) u. paronomast. verbunden mit פַּח u. פַּחַת (Jes. 24, 17): also פחד פ׳ ein solches erfahren, u. so hier. Gew. von Gott verhängt zur Strafe, sowohl Schrecken, als Unglück, ebenf. als Folge u. Strafe der eignen Sünde u. Thorheit. So auch hier als v. Gott verhängte Strafe, Katastrophe, die in ihrer Sicherheit (vgl. V. 4 u. schon V. 1ff.) über sie hereinbricht: sei es als panischer Schrecken oder als Untergang selbst.

Ersteres scheint in dem andern Text Ps. 53, 6 gemeint zu sein, in dem beigefügten לֹא דָחַל פָּחַד = *wo kein Schrecken ist* oder *war* (Relativsatz ohne אשׁר d. i. wo noch keine äufsere Ursache des Schr. zu sehen ist, als Wirkung des bösen Gewissens oder vielm. der göttl. Bethörung, worin das Wesentliche eines solchen Schreckens besteht, vgl. Spr. 28, 1, u. als Fluch der Sünde Lev. 26, 17. 36f., vgl. Deut. 32, 30. Jes. 30, 17. So Flam. u. die meisten Neuern. And. (wie Calv., Rud., Ven., Hgstb., Del.) subjektiv *wo keine Furcht war* d. i. die bisher keine Sorge gehabt hatten, mitten in ihrem Glück (eigentl. mitten in ihrer Sorglosigkeit u. Sicherheit), plötzlich; wie Hiob 15, 21. 1 Thess. 5, 3. And. (wie AE.) mit ergänztem כְּמוֹהוּ: *wie noch kein Schrecken war*, d. i. dessen gleichen noch nicht gewesen ist (vgl. die Formel bei d. Äg. Plagen Ex. 9, 18. 24. 10, 6. 14. 11, 6 u. Jes. 7, 17). Aber bei jener Erklärung dürfte ein לָהֶם, bei dieser das כְּמוֹהוּ nicht fehlen. Sprachlich zulässig wäre nur noch die Auffassung Ew.s u. Hitz.s: *es war kein Beben* oder *das kein Beben war*, sc. vielmehr Vernichtung; aber was wäre dies für eine geschraubte Ausdrucksweise u. geschmacklose Litotes! Sehr wahrscheinlich ist dieser Zusatz (den Al. u. Vulg. auch Ps. 14 einschieben) eine spätere Glosse; nicht etwa als homoeoteleuton hier ausgefallen, wie Hitz. annimmt.

שָׁם *dort*] hier wahrscheinlich von der Zeit = dann (Zeph. 1, 14), nämlich wann Gott richtet. Das Perf. fafst man am besten als Perf. proph. zum Ausdruck der Gewifsheit der Strafe, wie 36, 13 ebenfalls bei שׁם; so schliefst sich auch am besten die Begründung 5b an (Calv., de W., Hgstb., Del., Kamph., Riehm).

Ew., Olsh., Hitz. wollen dagegen hier eine Rückweisung auf ein Beispiel der Vergangenheit sehen, unter Berufung auf die Perff. in V. 4. 5 und den Text von Ps. 53. Aber der letztere ist gerade hier sehr abweichend, u. das Perf. V. 5 hat auch bei unserer Auffassung seine gute Stelle. — *Denn Gott ist in dem gerechten Geschlecht*] d. i. in ihm gegenwärtig u. wirksam, als Helfer und Beschützer, der die Feinde zurückschlägt u. vernichtet; dah. hier mit כִּי als Grund des Untergangs derselben. *Gerechtes Geschlecht* (über דור s. zu 12, 8) wird von vielen als Bezeichnung Israels als Gottesvolk genommen (de W., Hupf., Hitz. u. a.). Dann hätte man bei den Übelthätern u. Volksverzehrern an heidnische Feinde zu denken, etwa an die Assyrer. Aber nach Analogie von דור דרשיו 24, 6 דור ישרים 112, 2 denkt man besser an das durch gleiche Sinnesart verbundene Geschlecht der Gerechten in Israel, an den unterdrückten Teil des Volkes. Dann sind die bedrohten Übelthäter vielmehr einheimische Tyrannen. Zu der Korrekt. בחר st. ברור (Dyser.) liegt kein Grund vor.

6. תָּבִישׁוּ u. s. w.] an die Frevler gewendet, nicht: *ihr verspottet* (Luth., Calv., JHM., Ros.), sondern: *ihr macht zu Schanden, vereitelt*, weil חביש nicht vom beschämen durch Worte, sondern nur durch die That sich findet. Der Satz ist nicht Frage- sondern Koncessivsatz, in jenem Fall müfste תבישו voranstehen. Der Nachsatz u. die Auflösung liegt in dem folg. *Jhvh ist s. Zuflucht*] praegn. s. v. a. es thut nichts, wenn ihr auch den Rat die Hoffnung des Gedrückten zunichte machet: denn (כִּי) Gott ist s. Zuflucht u. Hilfe: כִּי in Beziehung auf den zu ergänzenden Satz.

Ganz anders der Text Ps. 53, 6 (der V. 5. 6 unsres Ps. zusammenfafst). Hinter dem schon angeführten Zusatz פחד היה לא zu פחדו פחד heifst es hier zunächst: פִּזַּר עַצְמוֹת חֹנֶךָ [כי א׳ *denn* (oder *als*) *Gott zerstreuete die Gebeine deines* u. s. w. כִּי entweder Kausalpartikel *denn, weil*, begründend u. erläuternd, od. Zeitpart. *als*, zur nähern Bestimmung der Scene. Die *Gebeine zerstreuen* auch Ps. 141, 7 u. Hez. 6, 5 (nur mit זָרָה st. פזר), von den Gebeinen der Erschlagenen auf dem Schlachtfeld, die nicht gesammelt u. begraben, sondern „zerstreut“ (d. i. in diesem Zustand gelassen), u. den wilden Tieren zur Beute werden — eine grofse Schmach u. stehender Fluch in den Dro-

hungen der Propheten (wie des Altert. überh.), namentl. bei Jeremiah häufig 8, 2. 9, 21. 16, 4. 25, 33. Hier wird durch diese Folge der Niederlage die Niederlage der Feinde selbst bezeichnet. חֹנֶךָ] (Pausalform st. חָנְךָ) st. חֹנֶה עָלֶיךָ: entw. d. Partic. als Nomen constr. (wie קָמַי st. קָמִים עָלַי u. dgl.), oder weil חנה *lagern* nach der Anal. der Verba d. Wohnens (Ges. § 138, 1. 3c) den Accus. bei sich hat = *belagern*. *Dein Belagerer* Bezeichnung des Feindes des Israel. Volks, das hier angeredet ist, wie im folg. הֲבִישֹׁתָה; der Feind im Sing. als Kollect. st. Plur. חֹנֶיךָ, wie nachher in מְאָסָם [25]). — הֲבִישֹׁתָה] wofür vielleicht mit Ew., Olsh., Dyser. הֲבִישָׁתָם z. lesen ist, bezeichnet die Niederlage der Feinde als That oder vielmehr Triumph Israels, dessen Gott sich darin verherrlicht: *du machtest sie zu Schanden* (die Niederlage der Feinde als Vereitelung ihrer Anschläge), vgl. 44, 8; mit Beifügung der Endursache כִּי אֱלֹהִים מְאָסָם] *weil sie Gott verworfen hatte* d. i. d. Verwerfungs- u. Verdammungsurteil über sie ausgesprochen, dessen Vollziehung d. Niederlage ist = הֲרִשָׁעָם. Welche von beiden Lesarten der Stelle die ursprüngliche sei, ist schwer zu entscheiden. Die des 53. Ps. hat freilich die gröfsere Schwierigk. für sich: aber auch etwas Absonderliches, was nicht wie urspr. aussieht (s. am Schlufs). — Die meisten Ausll. setzen auch hier alles in die Zukunft, als Hoffnung eines künftigen Strafgerichts: aber die Worte führen hier deutlich auf eine Scene der Vergangenheit. Die Hinweisung auf ein bestimmtes vergangenes Gericht, durch welches die Übelthäter u. Volksverzehrer in Schrecken gesetzt wurden, wiewohl in Wahrheit kein Schrecken (Verderben) vorhanden war, weil Jhvh den Israel (d. i. wohl s. Hauptstadt) belagernden Feind vernichtete, ist ganz unverkennbar. In Ps. 53 mufs darum auch in V. 5 (4) יָדְעוּ ausgesprochen werden; u. die Weglassung des für diesen geschichtlichen Rückblick weniger passenden כָּל vor פעלי און das freilich Alex. Syr. Chald. bieten, ist gewifs nicht zufällig. Die Übelthäter u. Volksverzehrer aber müssen auch hier einheimische Tyrannen sein, da sonst das כִּי keinen Sinn hätte (falls man näml. die Worte לֹא הָיָה פָחַד nicht in der Weise Hitz.s erklären will). Ist die Katastrophe, von der die Rede ist, die Vernichtung des Heeres Sanheribs, so wird auch die Aussage über den Schrecken der gottlosen Volksbedrücker aus den betr. Weissagungen des Jesaj. vollkommen verständlich.

---

25) Eine andere LA. für das schwierige חנך bieten Alex., Vulg., Syr. u. s. w. ὁστα ἀνθρωπαρεσκων, *qui hominibus placent* d. i. *der Heuchler* (wie Ar. Äth.) also חָנֵף; aber die Text-LA. haben auch Aq., Symm., Hier., Chald.

7. Schliefsl. ein Stofsseufzer der Sehnsucht nach Erlösung des Volks aus der Gefangenschaft, der die Situation verrät. Ähnl. Wünsche u. Bitten um Erlösung u. Hilfe für das Volk öfters am Schlufs der Pss. z. B. 25. 28. 29. 33. 51. Den Zusammenh. mit dem vorherg. bestimmen Olsh. u. Hitz. so: der früheren Rettung, auf welche zurückgesehen wurde, tritt die jetzt ersehnte gegenüber. Dies ist richtig für Ps. 53. Hier aber ergiebt sich vielmehr aus der zuversichtl. Erwartung, dafs Gott über die verderbten Gewalthaber Gericht halten u. der Frommen sich annehmen werde, der Wunsch, dafs er auch dem polit. Elend der Nation, an welchem jene vorzugsweise Schuld waren, bald ein Ende machen möge. Dafs dieser V. 7 späterer Zusatz sei (Ros., Hgstb., in Authent. d. Dan. 142, später zurückgen. Bick.) läfst sich nicht beweisen. מִי יִתֵּן] bekannte Optativformel Ges. § 136, 1. — *Aus Zion*] als Sitz Jhvhs, woher deshalb auch s. Hilfe gehofft wird, wie öfter in Ps.: 3, 5. 20, 3. 68, 30. 121, 1. 128, 5. 134, 3 u. a. Dies scheint vorauszusetzen, dafs der Sitz Gottes damals noch in Jerusalem war, also die Zeit vor der Zerstörung des Tempels u. der Bab. Gefangenschaft, u. wäre demnach ein sicheres Zeichen, dafs der Pss. nicht in diese gehöre. Indessen fehlt es nicht an Spuren, dafs auch in dieser Zeit, während Jerus. mit d. Tempel in Trümmern lag, der einmal erwählte Wohnort im heil. Lande als die Stätte seiner Gegenwart u. Offenb. auf Erden galt, von wo aus er seinem verbannten Volke Hilfe sende. De W. hat schon auf die Sitte Daniels in Babel Dan. 6, 11 hingewiesen, der s. tägl. Gebet in einem Obergemach, dessen Fenster nach Jerusalem zu offen waren, also mit dorthin gewendetem Gesicht verrichtete (ebenso im apokr. Ezra 4, 58); vgl. ferner im Gebet Salomohs 1 Kön. 8, 46ff., wonach das Gebet Israels auch in der Gefangenschaft auf fremdem Boden die Richtung nach d. heil. Lande, der heil. Stadt u. d. Tempel V. 44ff. (דֶּרֶךְ V. 44. 48 wie *viâ*, gleichsam vermittelst dieser Orte u. auf diesem Wege zum Himmel) nimmt, um Gehör bei Gott im Himmel zu finden; u. Jes. 66, 6. Andere mehr poetische Spuren der Idee, dafs Jerusalem (Zion) auch in Trümmern fortlebt u. seines Volks harrt, sind Jes. 40, 9f. 52, 7f. Demnach liegt in der Formel

„aus Zion“ kein Praejudiz gegen die exilische Abfassung. — שׁוּב שְׁבוּת] das nicht mit Hitz. gegen die Accente zum 1. Gl. zu ziehen ist, wird gewöhnlich übers.: *die Gefangenschaft wenden*, also שבות von שבה abgeleitet u. שוב trans. st. השיב, welches auch zuweilen in der Phrase vorkommt z. B. Jer. 32, 44. 33, 11. Aber gegen diese an sich mögliche Auffassung erheben sich schwere Bedenken. Schon bei Am. 9, 14 u. Hos. 6, 11 ist davon die Rede, dafs Jhvh שוב שבות עמו d. h. zu einer Zeit, wo es höchstens einzelne durch den Krieg aus ihrer Heimat entfernte Israeliten, jedenfalls aber keine שבות עם gab. Dazu kommt, dafs in einer grofsen Zahl von Stellen jene Bedeutung auch nicht passen will, so Hiob 42, 10, wo es sich deutlich dem ganzen Zusammenhang nach um Wiedererstattung des Verlorenen handelt, vgl. Dillm. zu d. Stt.; Deut. 30, 3. Jer. 29, 14. 30, 3 ist freilich von der Sammlung der Zerstreuten und der Zurückführung die Rede, aber auch in diesen Stellen ist für שוב שבות die Bedeutung: die Gefangenschaft wenden resp. die Gefangenen zurückführen nicht wahrscheinlich, weil nach der Verheifsung, dafs Jhvh ישוב שבות עמו erst von der Sammlung die Rede ist, resp. ausdrücklich das Wort sich findet: והשבתי אתכם אל המקום; auch Hez. 16, 53. 55 u. s. w. pafst jene Bedeutung nicht. Deshalb haben Männer wie Böttch. (vgl. Neue Ährenlese 109) Kamph. (Arbeiten des rhein. wissenschaftl. Predigerver. II), Ew., Dillm. u. a. שבות als von שוב abgeleitet angesehen, ein stat. constr. wie לְזוּת von לוּז, als stat. abs. ist wohl שְׁבוּת לְזוּת anzunehmen. Neben שבות findet sich freilich fünfmal im Kethib u. sechsmal im Keri שבית, es ist nicht unmöglich, dafs hier eine Umbiegung der alten R. A. שוב שבות *eine Wendung wenden* in *Gefangenschaft zurückführen* vorliegt. — Ist aber unsere Redensart nur von der Wendung des Geschickes Israels zu verstehen, so ist sie auch nicht als Beweis für die exilische Abfassung unsers Liedes mit irgendeiner Sicherheit zu verwerten. — יָגֵל] Optat. st. Impf. (also auch יִשְׂמַח), s. zu 13, 6. 11, 6. In Ps. 53 steht f. יְשׁוּעַת der Plur. יְשׁוּעוֹת, der übrigens auch hier beabsichtigt sein könnte (nur defekt. geschrieben); denn der Plur. ist gebräuchlicher, wenn der folgende Gen. den, welchem geholfen wird, der Sing., wenn der Gen. den Helfer bezeichnet.

Schliefslich ist noch das historische Verhältnis der beiden schon im einzelnen verglichenen Textgestalten in Ps. 14 u. 53 im ganzen zu betrachten, d. i. die Frage zu beantworten, wie die eine neben oder aus der andern entstanden sei. Denn davon, dafs beide Texte gleich authentisch seien (Rabb. ältere christl. Ausleg. Hgstb.), kann keine Rede sein. Zur richtigen Beurteilung des Verhältnisses sind insbes. die charakteristischen Abweichungen des 53. Ps. näher ins Auge zu fassen. Dahin gehören namentl. 1) die durchgängige Verwandlung des יהוה in אלהים, die aber als eine Eigenheit des 2. Buchs (s. Einl. § 8, Anm. 1) wohl dem Sammler dieses Buchs anheimfallen dürfte; 2) der ganz verschiedene Wortlaut u. Sinn des 6. Verses von 14, 5. 6. Hier ergiebt sich bei näherer Vergleichung das merkwürdige Verhältnis, dafs bei aller Verschiedenheit des Sinns beide Texte in einzelnen identischen oder doch ähnl. Buchstaben gröfstenteils einander entsprechen oder sich decken (mit Ausnahme des Zusatzes (viell. Randglosse) פחד לא היה dem 14, 5 nichts entspricht): פדר entspricht dem בדור, עצמות חנך dem עצה עני, הבישתה dem תבישו, נואסם dem מחסהו. Am wahrscheinlichsten ist der Text in 53, 6, eine Wiederherstellung der verblichenen Schriftzüge von 14, 5. 6, mit Rücksicht auf ein Ereignis der Vergangenheit. Ob dies die Niederlage des Sanherib war, ist sehr fraglich.

Psalm XV.

Bedingungen des Zutritts zu Gott.

1. [Ein Gesang von David.]
Jhvh, wer darf Gast sein in deinem Zelt,
wer darf wohnen auf deinem heiligen Berge?

2. Wer wandelt redlich und übt Gerechtigkeit
und redet Wahrheit in seinem Herzen.

3. Er verleumdet nicht mit seiner Zunge,
thut seinem Freunde (Nebenmenschen) nicht Böses,
und Schmähung spricht er nicht aus wider seinen Nächsten.

4. Verachtet ist in seinen Augen der Verworfene,
und die Jhvh fürchten, ehret er;
Schwört er zum Schaden, so vertauscht er's nicht.

5. Sein Geld giebt er nicht hin für Zins,
und Geschenk (Bestechung) nimmt er nicht wider den Unschuldigen.
Wer solches thut, wird nicht wanken ewiglich.

Ein Lehrpsalm zur Beantwortung der Frage, wer gewürdigt werde, Gott zu nahen (dienen) u. seiner Gemeinschaft u. Gnade zu genieſsen, oder welche Eigenschaften von einem wahren Frommen d. i. Freund u. Schützling Gottes erfordert werden. Die Antwort ist: Rechtschaffenheit in seinem ganzen Wandel, in Wort u. That (Wahrhaftigkeit u. Gerechtigkeit), namentl. Reinheit von den gangb. Sünden gegen den Nächsten. — Die Antwort flieſst aus dem allgemeinen dem ganzen Altert. geläufig. Grundsatz, daſs Gott, dem Allreinen Heiligen, nur der Reine nahen darf, nicht der mit Freveln Befleckte. Vgl. 5, 5 ff. 24, 3 ff. Jes. 33, 14—16. — Hier vielleicht im Gegensatz oder mit Rücksicht auf die herrschende Äuſserlichkeit des Gottesdienstes; aber nicht grade eine eigentl. Polemik, wie Ps. 50. Jes. 1 u. a. (die Hgstb. wie schon Calv. Rud. auch hier annimmt), wozu der Ps. zu kurz u. allgem. spruchmäſsig ist (s. zu V. 2).

Die Anlage ist ziemlich einfach u. regelmäſsig. Zuerst die Frage, die das Thema aufstellt V. 1; dann die Antwort V. 2—5. Hier werden zuerst V. 2 die Eigenschaften im allgemeinen angegeben, u. dann V. 3 ff. in ihren einzelnen Erweisungen ausgeführt, womit auch ein Wechsel in den Verbalformen verbunden ist.

Als Veranlassung des Ps. wird gewöhnl. die feierl. Einholung u. Versetzung der Bundeslade auf den Zion u. Einweihung des für sie errichteten Zelts durch David 2 Sam. 6, 12—19 vgl. 1 Chr. 15. 16 angenommen. Allerdings ist d. Inhalt des Ps. zu einer solchen Gelegenheit passend, aber so allgemein gehalten, daſs nichts darauf hinweist oder ihrer zu s. Erklärung bedarf (de W.). — Für die Abfassung von David oder in der Zeit Davids liegt in dem *Zelt* V. 1, nach der Art der Anwendung des Worts (s. zu V. 1), kein Beweis; u. der Name *heil. Berg* ist eher ein Beweis dagegen, da er — wie auch Del. anerkennt — einen schon längern Sitz des Heiligtums in Jerus. voraussetzt (vgl. die Einl. zu Ps. 2). Wahrscheinlich war dieser Ps. das Vorbild für den Eid der Essener (Jos. Bell. Jud. II, 8. 7 Philo Quod omnis probus liber 877 D f.) vgl. Pécaut, Les précurseurs du Christianisme (Nouv. Revue de Théol., Straſsb. 1858, S. 194) u. Lucius, der Essenismus 1881, S. 106 f.

1. Die Frage, welche das Thema des Ps. enthält. Sie ist nicht an Gott gerichtet, wie V. 4 zeigt vgl. 24, 4ff. Jes. 33, 15f., sondern die Anrede ist nur eine aus der Lebendigkeit des Gottesbewuſstseins sich ergebende Darstellungsform. Del. negiert das, aber seine Erklärung, daſs der Dichter sich selbst die Frage in Gottes Sinne beantwortet, besagt im wesentlichen dasselbe. Bei יגור u. ישכן ist natürlich nicht an ein eigentliches Wohnen zu denken, so daſs der Ps. sich auf die Priester (Paul.) bezöge oder daſs man באהל = bei deinem Zelte nehmen müſste, um ihm allgemeinere Beziehung zu ermöglichen (de W., Hitz., ähnl. Ew. u. a.) sondern גור *Gast sein*, ist s. v. a. gastl. Aufnahme finden u. Gastrecht genieſsen: Bild der Freundschaft u. des Schutzes; hier von einer menschlichen Wohnung u. menschl. Verhältnissen (Gastrecht) übergetragen auf Gott u. s. Verhältnis zu d. Frommen: also = Gottes Freund u. Schützling sein (s. zu 5, 5). *Zelt* ist d. Wohnung Gottes genannt nach altertüml. poet. proph. u. sprichwörtl. Sprachgebr.: entw. v. d. Wohnung Gottes selbst; oder entlehnt von der dem Bild zugrunde liegenden menschl. Wohnung, wo dieser Sprachgebr. am gangbarsten ist, so daſs *Zelt* gradezu häufig für Wohnung, Haus überh. steht (s. Lex.). Dasselbe Bild 5, 5. 27, 5. 61, 5. 84, 5. vgl. Jes. 4, 6. 25, 4; ebenso die häufigen Ausdrücke מָעוֹן, מַחֲסֶה, מְעוֹן בֵּית׳, u. dgl. von Gott u. s. Wohnung als Zuflucht für d. Menschen. Vgl. die neutest. *οἰκειοι θεου* Ephes. 2, 19. — Im 2. Gl. *heil. Berg*] ist d. Bild gemischt mit dem Begriff der theokr. Wohnung Gottes, des Tempels, wie 5, 8 (s. dazu), aber auch da wirkt es noch fort, sofern der heil. Berg ebenso wenig eine Wohnung der Menschen ist wie der Tempel. — Die Imperff. יָגוּר u. יִשְׁכֹּן], nicht als eigentl. Futura zu nehmen (wie Hgstb. will), bezeichnen moral. Möglichkeit: *wer darf gasten — wohnen*, d. i. wer ist würdig dazu (Chald.), wie 5, 5. 24, 3, vgl. Ges. § 127, 3d. Beide Verba גור u. שכן sind übrigens hier gleichbedeutend (gegen Rud., JHM., Calv. u. a.).

V. 2ff. Die angegebenen Erfordernisse zur Gemeinschaft mit Gott bestehn im allgem. in Rechtschaffenheit in That u. Wort (Gerechtigkeit u. Wahrhaftigkeit), u. zwar, wie aus den angegebenen Sünden erhellt, gegen den Nächsten:

also blofs sittliche, nicht (wie man vor allen Dingen erwarten sollte) religiöse, Pflichten gegen Gott. Der Grund dafür liegt schwerlich darin, dafs der Äufserlichkeit des Gottesdienstes der Heuchler gegenüber das betont wird, worin sich die Aufrichtigkeit desselben bewähren müsse (Calv., Hgstb.), vielmehr weist die Thatsache, dafs hier (ausgen. V. 4a) nur gröbere Sünden genannt werden, uns darauf, dafs es sich hier hauptsächlich um eine negative Bestimmung handelt, was nämlich unbedingt von der heiligen Gemeinschaft ausschliefse vgl. Jes. 33, 14ff. — Die Ordnung ist im ganzen die, dafs V. 2 die geforderte Rechtschaffenheit zuerst im allgemeinen u. nach den beiden Hauptformen ihrer Erweisung in That u. Wort, als Gerechtigkeit u. Wahrhaftigkeit, angegeben; dann V. 3ff. diese nach einander weiter beschrieben werden, aber in umgekehrter Ordnung als V. 2: erst die Wahrhaftigkeit des Worts u. Urteils V. 3. 4 (negativ u. positiv), dann die Gerechtigk. V. 5 (nur negativ als Reinheit v. Erpressung); nebst d. Schlufssatz.

2. Die Antwort wird hier in d. Form noch genau der Frage *wer?* entsprechend durch Particc. gegeben: *der welcher wandelt* u. s. w. — *Wandeln*] = leben, s. zu 1, 1. — תָּמִים] gew. Adj. = *integer*, sowohl leibl. u. natürlich = vollkommen, vollständig, fehllos, als sittlich = *redlich*, *rechtschaffen*, dann müfste es als Accus. des Zustands gedacht sein wie in הֹלֵךְ תָּכִיל u. הַיָּשָׁר הֹלֵךְ Mich. 2, 7; hier ist es am einfachsten wie öft., subst. abstr. = תֹּם *Redlichkeit, Rechtschaffenheit*[26]): *Redlichkeit wandeln* = in Redlichk. oder redlich leben. Das Wort bezeichnet, wie unser *Redlichkeit*, zunächst die Aufrichtigkeit der Gesinnung, die richtige Herzensstellung gegen Gott u. Menschen; die also allen Äufserungen in Wort u. That u. allen Tugenden erst ihren Wert giebt, dah. oft be-

---

[26]) Hgstb. leugnet diese Bedeutung der Form: aber sie ist unbestreitbar in folgg. Phrasen: הֹלֵךְ בְּתָמִים 84, 12 (wo Hgstb. gezwungen „in einem Redlichen" d. i. als ein Redlicher) = ה׳ בְּחֻפָּיו 26, 1. 11 (u. auch in dem ausgedrückten Bild ת׳ ה׳ בְּדַרְכְּךָ 101, 2. 6 scheint es Subst. zu sein „Weg der Redlichkeit", vgl. parall. בְּתֹם־לְבָבִי (ה׳); ebenso בְּתמים öft. neben בֶּאֱמֶת Jos. 24, 14. Richt. 9, 16. 19; דבר ת׳ Am. 5, 10 u. הָבָה ת׳ 1Sam. 14, 41 (in beiden Stellen = Wahrheit).

teuert in d. Pss. als Bedingung der göttl. Gerechtigkeit u. Gnade u. der Erhörung, wie 7, 9. 26, 1. 11. Diese ist, als das Allgemeinste u. die Grundlage aller andern Tugenden, mit Recht vorangestellt. — Die folgg. צֶדֶק *Gerechtigkeit* u. אֱמֶת *Wahrheit* sind die beiden Hauptäufserungen oder Erweisungen der Redlichkeit: jene in Thaten, diese in Worten (Kimchi, Calv., Hgstb.). Ähnlich Jes. 33, 15. צֶדֶק] ist im allgem. omne honestum quod dignum agente (s. Deo s. homine), insbes. aber neminem laedere, suum cuique tribuere (Cocc.); u. so hier im ganzen Ps., auch im Reden u. Urteilen (V. 3. 4, auch gegen Gott im Schwören, s. nachh.). — אמת] ist hier subjekt. Wahrheit im Reden = Wahrhaftigkeit, d. i. wo das Reden mit der Gesinnung des Herzens übereinstimmt; dah. hinzugefügt *in* oder *mit s. Herzen*] d. i. nicht blofs mit der Zunge, sondern auch mit d. Herzen (vgl. zu 12, 3). בְּ steht beim Herzen nicht als Quelle des Redens (was מִלֵּב), sondern als mitwirkend beim Reden, wodurch dieses erst Wahrheit erhält; dah. 58, 3 selbst bei Thaten des Frevels als innere Werkstätte (parall. Hände als äufsere Werkzeuge).

V. 3ff. Die weitere Beschreibung der V. 2 im allgem. angegeb. Eigenschaften geht von d. Partic.-Konstr. zum Verb. finitum über, u. schreitet in selbständigen Sätzen fort, die man nicht, wie gew., durch Ergänzung eines Relat. an die vorherg. anschliefsen darf (vgl. zu 2, 1).

3. Die Wahrhaftigkeit (אמת) zuerst negativ beschrieben, näml. die Sünden genannt die zu meiden (Kimchi): Verleumdung u. Schmähung des Nächsten, d. i. wahrheitswidriges ungerechtes Urteil u. Verbreitung desselben zu Beeinträchtigung seines guten Namens. Vgl. Jak. 3, 1ff. — Die Perff., wie 24, 4, weil an im Leben schon thatsächlich bewiesene Reinheit von diesen Sünden zu denken ist: seine Vergangenheit ist rein von solchen Thaten. — רגל[27]) hier ver-

---

27) Nicht denom. von רֶגֶל *Fuss*, eig. die Füfse regen, wie gew. (denn dieses ist eig. Abstr. *Gang, Tritt*, dann erst das Werkzeug desselben, Fufs), sondern urspr. Verb. Aber als solches nur im Hebr. gebräuchl.; ausg. im Chald. caus. Hiph. *gewöhnen* (eig. wohl gehen lehren, in Gang bringen), wie Hebr. Hos. 11, 3 תִּרְגַּלְתִּי, pass. Niph. u. Hoph. gewöhnt werden, Adj. רָגִיל gewöhnt u. Subst. *Gewohnheit, Sitte;* vgl. דֶּרֶךְ. Die Bedeut. *ver-*

leumden, wie noch 2 Sam. 19, 28 im Piel; sonst kundschaften, ausspähen (eine Blöfse). Eig. *gehn, treten*, Piel *herumgehn, herumschleichen,* in hinterlistiger Absicht (vgl. הַלֹּךְ, הִתְהַלֵּךְ grassari), bes. um zu kundschaften u. zu verleumden (hier mifsbr. vom Piel auf d. Kal übergetragen); vgl. רָכִיל Verleumdung vom verwdten רכל (ebenf. herumgehn, dah. part. Kaufmann, Hausierer = סֹחֵר) — עַל לְ'] eig. *auf der Zunge* st. בְּ mit der Z.: weil die Verleumdung auf d. Z. liegend gedacht wird, wie öft. (s. zu 10, 7): also s. v. a. die Verleumdung auf d. Zunge tragen. — *Böses thun*] gehört eig. unter die Thatsünden, wovon erst V. 5: entw. hier beiläufig nach natürl. Gedankenverbindung unter die Wortsünden gemischt, oder der Schaden, der durch diese angerichtet wird, gemeint. — נשׂא] = נשׂא קול vorbringen, aussprechen = *proferre, effere,* vgl. Ex. 20, 7. 23, 1. Num. 23, 7. 18. 24, 3. 15. 20 f. Hiob 27, 1. Jes. 14, 4 u. dgl. Sonst hat נשׂא in dieser Verbindung mit חֶרְפָּה die Bed.: die Schmach tragen vgl. Jer. 15, 15. Hez. 36, 15. Mich. 6, 16. Zeph. 3, 18. Ps. 69, 8 etc., daher will Del., da נשׂא sowohl ferre wie tollere ist, erklären: dem Nächsten Schmach aufladen (Hitz.) — רֵעֵהוּ u. קָרְבּוֹ] sind, wie das gleichbedeutende אָחִיו, welches Ex. 32, 27 noch dabei steht, hier u. im gew. Sprachgebr. (wie N. T. *πλησίον* u. unser *Nächster*) nur Korrelate des Subjekts, d. i. jeder, womit man's grade zu thun hat, also jeder Nebenmensch (Kimchi, Calv.); allerdings im A. T. immer v. Volksgenossen, Mitgliedern der Gemeinde Gottes („Brüdern" im geneal. u. theokr. Sinn), u. inbez. auf die heil. Bundespflichten, die diese unter einander verbinden (was Hengstenb. allein zulassen will), u. ohne grade die Fremden u. Feinde mit Bewufstsein einzuschliefsen: aber dem Prinzip u. Geist des Ps. u. aller derartigen Sprüche nach sind auch diese nicht ausgeschlossen.

---

leumden findet sich nur in beiden obigen Stellen, u. ist sonst in keinem Dialekt erhört (denn רַגָּלָא Verleumder im Talm. ist unzw. בַּגָּלָא zu lesen, von בגל Aram. lügen, betrügen), wiewohl sie der Urbedeut. gleich nahe liegt wie kundschaften (vgl. auch רְכָבָה Verleumdung v. רכב schleichen). Die alten Übersss. haben meistens hier *betrügen* (wie im Aram. בגל, womit sie es viell. verwechselt haben). AE. Geheimnisse aufdecken (vom Kundschafter). Das Richtige hat schon Chald. u. Kimchi WB.

4. Positive Wahrhaftigkeit u. Gerechtigkeit im Reden. Zunächst (in den beiden ersten Gliedern) in d. Beurteilung des Nächsten: „die Schlechten verachtet, die Frommen ehrt er“. Darin liegt, dafs er nicht nur einen sittlichen (d. i. der Wahrh. u. Gerechtigk. entsprechenden) Mafsstab in s. Beurteilung u. Wertschätzung der Menschen anwendet, sondern ihn auch mit furchtloser Aufrichtigkeit u. Offenheit nach beiden Seiten hin geltend macht, vgl. Jes. 32, 4ff. Doch ist es natürl. nicht auf Rede u. Urteil beschränkt, sondern auch d. thätige Verhalten gegen beide Klassen mitbegriffen: alle Gemeinschaft mit d. Schlechten meiden u. sich zu den Frommen halten, ihnen helfen u. s. w. — נִמְאָס | נִבְזֶה בְּעֵינָיו] vgl. Baer Liber Psalm. 1880, S. 87: *verachtet ist in s. Augen der Verworfene:* jenes Praedikat, dieses Subjekt; נמאס wie Jer. 6, 30. Nach der Accent. in den meisten Edd. נִבְזֶה | בְּעֵינָיו wäre zu erklären: *der Verworfene ist in s. Augen verachtet*[28]). — יְכַבֵּד] in der positiven Aussage Imperf. als Bezeichnung des dauernden Verhaltens; vgl. zu 1, 2. — Der dritte Satz bezeichnet die heiligste Seite der Wahrhaftigkeit, näml. d. Haltung des Eids, dessen Wahrh. auch in d. Parallelstelle 24, 4 besonders hervorgehoben ist. — לְהָרַע נִשְׁבַּע] ist sehr schwierig u. streitig. Unter d. alten Übersss. Alex. V. Syr. *er schwört dem Nächsten,* also לְהָרֵעַ punktierend, wie דָּרֵעַ Spr. 17, 17 (dort aber Subj.), u. Pathach st. Zere wie in d. Partt. נוֹטַע, רוֹקַע (JHM.). Das gäbe allerdings einen passenden Sinn: aber d. Form ist unerhört st. des gew. לְהָרֵעַהוּ. Die meisten Neueren (Ges., de W., Ros.[2], wie schon Pfeiffer dub. vex.) st. לָרַע *dem Bösen*, d. i. auch dem Bösen hält er s. Schwur: allein 1) würde dann das ה des Art. hinter d. Praep. לְ wegfallen müssen (Beispp. des Gegent. nur in spätern BB. Ges. Lehrg. § 55, 3. Ew. § 244); 2) müfste es bei dem Art. u. Einschnitt לָרָע heifsen (Ges.

[28]) Ganz anders die Auffassung der Ch. u. der Rabb. AE. u. K., sowie Cler., die Hitz. (Begr. d. Krit. 19; Pss. II, 18 u. Comm.), u. Del. billigen: *wer verachtet* (gering) *ist in s. eignen Augen, missachtet,* von Demut, Selbsterniedrigung (Hitz. als Erklärung Davids gegen Michal über s. Tanzen vor der Bundeslade 2 Sam. 6, 22!): aber gegen den klaren Parall. u. Zshang; auch ist die *Demut* wohl ein *niedrig* oder *klein sein in den eignen Augen* 1 Sam. 15, 17, aber nicht ein *verächtlich* u. *verworfen sein.*

Lehrg. § 121, II. Note a, הָרַע nur bei engerer Verbindung m. d. Folg.); 3) ist auch der Gedanke selbst ohne Beispiel u. dem Geist des A. T. fremd, da der Böse aufserhalb des Gesetzes u. seines Rechtsverhältnisses steht, u. nur Ggstand der Strafe ist. לְהָרַע kann nach d. Form nur Inf. Hiphil v. רעע sein = לְהָרֵעַ vgl. Ges. § 67 Anm. 6 = *übelzuthun*, wie Chald., Hier., Aq. Theod., wohl im physischen Sinn = sich zu schaden, oder Schaden zu leiden. (Rabb., Calv., Guss., Schm., JHM. u. die meisten Ausleger). Allein d. refl. *sich selbst* durfte hier nicht fehlen, u. ebenso wenig kann d. Hiph. pass. = „Schaden leiden" sein. Nun kommt aber die Formel נִשְׁבַּע לְהָרַע wirklich noch sonst vor, näml. in dem Gesetz über Sündopfer wegen Verschuldung durch unbesonnene Schwüre oder Gelübde Lev. 5, 4, aber dort vollst. נִשְׁבַּע לְהָרַע אוֹ לְהֵיטִיב, was nicht s. v. a. „dafs ihm Gott Böses oder Gutes thun solle", von zwiefacher Schwurformel, neg. u. pos. (wie Ros.), sondern *Böses oder Gutes zu thun*. Dies kann nach gangb. Sprachgebr. eine Formel sein für irgendetwas zu thun (*Böses oder Gutes* häuf. Umschr. des Begriffs etwas): wie Jes. 41, 23. Zeph. 1, 12. Num. 24, 13, vgl. die Formel „weder Gutes noch Böses reden" Gen. 24, 50. 31, 24 d. i. gar nichts. Aus jener vollst. Formel Lev. 5, 4 als einer bekannten Gesetzformel ist nun viell. die hier sich findende נִשְׁבַּע לְהָרַע abgekürzt, mit dems. Sinn. (Hitz. u. Ges. thes.). Allein das ist doch wohl zu hart. Aber die vollst. Formel Lev. 5, 4 kann auch dort in bestimmterm Sinn stehn, s. v. a. „wenn jemand unbedacht schwört *Böses oder Gutes zu thun*" d. h. mag d. Schwur sich auf etwas für den Schwörenden Nachtheiliges oder Vorteilhaftes bezogen haben, also schliefslich gleichbed. m. d. Formel אוֹ לְטוֹבָה לָרָעָה. In diesem Sinn könnte nun hier daraus לְהָרַע abgekürzt sein = לָרָעָה, לְרַע (Jer. 7, 6. 25, 7) *zum Schaden* (natürl. eignen, was sich in d. Formel von selbst versteht): blofs die nachteil. Beziehung herausgenommen als die praktisch allein in Betracht kommende. So Ven., Hgstb., Ew. Aber die eigentl. genauere Beziehung enthüllt sich erst durch d. folg. [וְלֹא יָמִיר] d. h. nicht *er ändert's nicht*, wie gew., sondern *er vertauscht es nicht* (was er geschworen), näml. mit etw. anderm. Dies Wort ist ein specif. terminus in d. Gesetz von d. Gelübden (die d. Kraft von

Eiden haben) Lev. 27, 10. 33, wo mit dems. Ggsatz von gut u. schlecht ausdrückl. verboten ist „*Gutes mit Schlechtem* oder *Schlechtes mit Gutem zu vertauschen*“ (neben לֹא יַחֲלִיפֶנּוּ), d. i. das Gelübde später zu korrigieren, sondern heilig zu halten u. unangetastet zu lassen. Demnach der Sinn hier: wenn er einmal etw. zu s. Schaden eidlich gelobt hat, wird er es nicht mit einem vorteilhaftern vertauschen. Die Konstr. ist hypothetisch, Vorder- u. Nachsatz (wie schon Calv., Geier, JHM.); dah. der erste im Perf., der zweite im Impf. (vgl. 17, 3). Der Satz bezeichnet demnach d. Heilighaltung des Eids u. eidlicher Versprechen (Gelübde), auch bei den gröfsten Nachteilen, die daraus für ihn entstehn.

5. Dient in den beiden ersten Gliedern zur Ausführung der Gerechtigkeit (עֹשֵׂה צְדָקוֹת) d. i. Rechtschaffenh. der That im 2. Vers: aber nur negativ, durch ein paar der gröbsten aber auch gangbarsten u. am häufigsten gerügten Sünden dagegen, Habsucht u. Erpressung. Ähnl. Jes. 33, 15. — Das erste, das Zinsnehmen von geliehenem (Geld oder Korn), ist im Mos. Gesetz verboten Ex. 22, 24. Lev. 25, 36f. Deut. 23, 20f., u. auch sonst als unerlaubt bezeichnet Hez. 18, 8. 13—17. 22, 12; Spr. 28, 8 mit d. Fluch belegt, vgl. Neh. 5. Auch in d. Volksmoral des ganzen Altert. verhafst. Die Frage, ob dadurch das Zinsnehmen unbedingt verboten oder wiefern es verboten u. als unerlaubt anzusehen sei, wird von Calv. richtig dahin entschieden, dafs man nicht am Wort hängen bleiben, sondern auf die Sache selbst zurückgehn müsse, u. demgemäfs nur der eigentl. Wucher, d. i. a) d. unbillige Gewinn aus d. Verleihen u. b) von armen Leuten (gegen welche in allen Völkern u. Zeiten besondere Pflichten der Billigkeit u. Barmherzigkeit anerkannt sind), u. Bedrückung derselben dadurch (dies ist ausdrückl. hervorgehoben Lev. 25, 36f. u. schon Ex. 22, 24f. u. die Voraussetzung aller alttest. Sprüche, sowie des Verfahrens Neh. 5), für verboten zu achten sei; er dehnt dies aber über d. Wortsinn hinaus auf jeden ähnl. Vertrag aus, welchen Namen er auch führe, wodurch man unbilligen Gewinn aus d. Schaden anderer ziehe, vgl. Matth. 7, 12. — נֶשֶׁךְ] eig. *Biſs* (wie im Syr., Arab. u. a.)

heifst d. Zins, sofern er dem Leiher u. seinem Vermögen etwas abbeifst, abzwackt (vgl. בֶּצַע von unrechtem Gut u. Gewinn); sonst dafür תַּרְבִּית (Mehrung, sofern er d. geliehene Kapital u. das Vermögen des Verleihers vermehrt, vgl. Spr. 28, 8 u. רִבָּה), womit נֶשֶׁךְ gewöhnl. verbunden ist. [נתן כַּסְפּוֹ בְּנֶשֶׁךְ heifst nicht s. Geld *in usuram dare, foenori tribuere* (JHM.), Deutsch *in, zu* oder *auf Zinsen geben* oder *legen* (de W.), sondern *s. Geld hingeben für Zins:* dieser als Preis u. Entgelt des Gebens (im Ggsatz mit d. unentgeltlichen oder d. Schenken) betrachtet, wie נשׂה בְּ Neh. 5, 11 (für d. hundertsten): vgl. daneben לקח מִן Zins *nehmen* von jem. Lev. Hez. a. a. O., שׂים עַל Ex. 22, 24 auferlegen. — *Geschenknehmen wider den Unschuldigen*] d. i. sich zur Verurteilung des Unschuldigen bestechen lassen, ist ebenf. im Gesetz verboten Ex. 23, 8. Deut. 16, 19. 27, 25. An Geschenke als Bezahlung für die Lossprechung des Unschuldigen ist nicht zu denken, weder נקי עַל noch שׁחד, das stets nur von der Bestechung zur Erwirkung eines ungerechten Spruchs steht, gestatten das.

Der Schlufssatz will offenbar die Antwort auf d. Frage V. 1 in einem Satz als Ergebnis des Ganzen (auch wieder im Partiz. wie in d. allg. Antwort V. 2) zusammenfassen. Statt aber im Praedikat den Ausdruck der Frage zu wiederholen „der wird Gast sein" u. s. w., giebt er eine andere Verheifsung: *der wird nicht wanken ewiglich.* Diese darf nicht nach jener gedeutet und darauf zurückgeführt werden (vgl. Calv., Rud., Geier, Cler. JHM.), sondern bezeichnet nach d. Sprachgebr. festen gesicherten Wohlstand (s. zu 10, 6), also einen irdischen Segen (de W.); der zwar unstreitig v. d. Beistand u. Schutz Gottes abzuleiten ist (Ros.), also als Folge aus jener Gnade fliefst, aber keinen eigentl. Parallelismus dazu bildet. Man kann also nicht sagen, dafs d. Schlufs „zum Anfang zurückkehre" (Hgstb. wie Rud.), wie dies anderw. (z. B. Ps. 8) öft. d. Fall ist; vielmehr wird hier statt jenes ein noch gangbarerer, aber damit nicht zusammenhängender Segen der Frömmigkeit gebraucht: entw. mit poet. Freiheit, oder weil der Verf. im Verlauf von seinem ursprünglichen Gesichtspunkt sich in einen allgemeinern verloren hat.

Psalm XVI*).

Gott das beste Teil u. ewige Gut des Menschen.

1. [Ein Kleinod von David.]
Bewahre mich Gott, weil ich Zuflucht gesucht habe bei dir.
2. Ich spreche zu Jhvh: du bist mein Herr,
mein Glück ist nicht aufser dir.
3. An den Heiligen, die in seinem Lande,
handelt Jhvh herrlich,
all sein Wohlgefallen hat er an ihnen**).
4. Viel sind ihre Schmerzen, die einen andern eingetauscht haben:
nicht will ich ausgiefsen ihre Trankopfer von Blut,
und nicht ihre Namen auf meine Lippen nehmen.
5. Jhvh ist meines Besitzes und meines Bechers Teil;
du hältst mein Los.
6. Die Lose sind mir gefallen in Lieblichkeit (oder: in lieblichen Gegenden)
auch mein Erbe ist schön geworden für mich.

---

*) JDMichaelis kritisches Colleg. über die drei wichtigsten Psalmen von Christo, d. 16. 40 u. 110. Gött. 1759.

Chr. Fr. Schnurrer animadvv. ad quaed. loca Psalmorum fasc. 1 (zu V. 2—4) in dissertt. philol. crit. p. 119—134. (1777.)

G. F. Hufnagel diss. super. Ps. XVI. Erl. 1787. u. in commentt. theol. ed. Velthusen u. a. V, 1—18, hinsichtl. d. Mess. Erklärung resultatlos schwankend zw. exeget. Gründen (wonach keine Mess. Bez. nötig) u. d. Auctor. d. App.

G. A. Ruperti über d. 16. Psalm in Eichhorns allgem. Bibl. VI, 266 bis 315. (1794.)

Ders. Ps. XVI. var. lect. et perp. annot. illustr. in Commentt. theol. ed. Velthusen I, 104—137; II, 179—203. (1794. 95.)

K. G. Storr commentat. super Ps. XVI. Lips. 1796.

Steudel progr. disquis. in Ps. XVI, 8—11. Tub. 1821.

J. Fr. Böttcher Proben alttest. Schrifterkl. (1833). S. 42 ff. (V. 1—7.)

Hofmann Weiss. u. Erf. I, 162—165.

Böhl a. a. O. S. 2—35.

Bruston Remarques . . . . sur le Ps. 16 (Revue de Théol. Strafsb. 1868 S. 353 ff.).

W. Robertson Smith in The Expositor 1876 Nr. 24.

Graetz Auslegung des 16. Ps. (Monatsschrift für Gesch. u. Wissensch. des Judents. 1877 S. 385 ff.).

**) Nach and. LA.

7. Ich preise Jhvh, der mich beraten hat,
auch in Nächten mahnen mich meine Nieren.
8. Ich habe Jhvh vor mich gestellt beständig:
denn er ist zu meiner Rechten, ich werde nicht wanken.

9. Darum ist erfreut mein Herz, und frohlockt mein Geist (eig. meine Ehre),
auch mein Fleisch wird ruhen (wohnen) in Sicherheit.
10. Denn du wirst nicht lassen meine Seele der Hölle,
nicht deine Frommen schauen lassen die Grube.
11. Du wirst mir kundthun den Weg des Lebens:
Freudenfülle vor deinem Angesicht,
Wonne in deiner Rechten immerdar.

Ein Frommer erklärt Gott, dafs er in ihm seinen alleinigen Herrn u. einziges Heil habe, gleich anderen Frommen im Lande, im Ggsatz mit denen, die sich viel Schmerzen schaffen, indem sie andere Götzen dafür eintauschen, von denen er sich mit Abscheu abwendet, u. bezeugt, dafs er Jhvh zu s. Teil habe u. sich im Besitz dieses ihm zugefallenen Loses glücklich fühle; preist Gott, der ihm zu dieser Wahl geraten u. ihm schützend zur Seite steht; u. ist daher voll Freude u. Getrostheit, in der Zuversicht, dafs er durch ihn auch die Todesgefahr überwinden, den Weg des Lebens finden u. ewige Wonne in Fülle bei ihm geniefsen werde.

Im ganzen lassen sich zwei Hälften unterscheiden: wovon die erste V. 1—6 das Gut selbst, das sich der Dichter erwählt nebst seinem Gegensatz, schildert; die zweite V. 7—11 den Dank u. die Freude darüber, nebst der Zuversicht, die es ihm für die Zukunft einflöfst, ausspricht. In der ersten gehören sicher V. 1 u. 2 zusammen als Anrede an Gott, worin er s. Gesinnung gegen ihn ausspricht. V. 3. 4 handeln von den Frommen, an denen sich Jhvh verherrlicht, und den Abtrünnigen, deren Übel zahlreich werden. Im Gegensatz zu ihnen, die den Götzen zugefallen, betont der Dichter V. 5. 6, dafs Jhvh sein Teil sei und weist auf die Gröfse des damit ihm zugefallenen Gutes. Im zweiten Teil scheidet sich deutlicher 1) Preis Gottes V. 7. 8; 2) Freude darüber u. Zuversicht V. 9—11, in sich geschlossen u. durch *darum* als Folge aus d. Vorherg. u. Schlufs des Ganzen vom Übrigen unterschieden.

Die historischen Deutungen des Ps. von Hofm. a. a. O.: auf die Empörung Absaloms, Hitz. Begr. der Krit. S. 9ff. Ps. II, 8ff. auf die Lage Davids 1 Sam. 30 etc. haben in d. Inhalt nicht den mindesten Anhalt, selbst nicht die Hgstb.'s, dafs sich d. Dichter

in grofser Gefahr befunden (was aus V. 10 nicht erhellt). Dagegen ist von Bedeutung für die Bestimmung der Entstehungszeit unsers Ps. seine Berührung mit Deuterojes., wie sie Baethg. (Stud. u. Krit. 1880, S. 753f.) nachgewiesen. Während חלקי נחל Jes. 57, 6 חלק u. גורל der Abtrünnigen sind, heifst hier V. 5 Jhvh des Dichters חלק u. תומיך גורל; die קדושים V. 3 finden sich als עם הקדש 62, 12 u. wie V. 4 von vielen Schmerzen der Abtrünnigen die Rede ist, so heifst es Jes. 65, 14 von denselben תצעקו מכאב לב; nach V. 4 will der Dicht. ihren Namen nicht auf die Lippen nehmen, nach Jes. 65, 15 sollen die Abtrünnigen ihren Namen als Fluchformel hinterlassen. Vgl. V. 4. Jes. 42, 21. 62, 4. Danach hat die Vermutung viel Wahrscheinlichkeit, dafs der Ps. nach Deuterojes. u. zwar zu einer Zeit geschrieben ist, als schon ein Teil der Exulanten heimgekehrt war, vgl. zu V. 3.

Die vier letzten Verse 8—11 werden im N. T. Apg. 2, 25ff. (Rede des Petrus), u. V. 10 insbes. (nach d. Übers. der Al. *οὐ δώσεις τον ὅσιον σου ἰδειν διαφθοραν*) auch 13, 34ff. (Rede des Paulus), auf Christus u. s. Auferstehung bezogen; u. zwar mit d. ausdr. Bemerkung, dafs die Stelle nicht auf David gehn könne, da er gestorben u. im Grabe geblieben sei. Daher hat d. Ps. bei d. Christen stets eine der ersten Stellen unter den Messianischen Pss. eingenommen: bes. V. 10 als Weiss., dafs d. Messias (nach d. LA. חסידך Sing.) nicht im Grabe verwesen, sondern auferweckt werden soll; V. 11 v. Genufs der Seligk. zur rechten Gottes; bei manchen auch V. 9 vom Ruhen des Leichnams im Grabe ohne von Würmern beschädigt zu werden. Dafür neuerdings wieder Steudel, Hgstb. (Christolog. I, 158ff., anders in der 2. Aufl.), Clauss, Stier, Böhl. Allein die Deutung ruht schon auf exeg. falschen Voraussetzungen (s. unten V. 10). Auch ist psychologisch nicht zu begreifen, wie ein Dichter s. persönlichsten Gesinnungen u. Hoffnungen im Namen einer fremden Person, geschweige einer so viel spätern, aussprechen konnte; u. wie unpassend eine Versicherung wie V. 4 im Munde Christi sein würde, liegt auf d. Hand. Die Anwendung des Ps. bei d. Aposteln ist, wie d. Mess. Deutungen überh., nach dem damals gangbaren Gebrauch des A. T. zurechtzulegen u., wie jetzt allg. anerkannt, keine hermen. Norm für uns (vgl. Einl. zu Ps. 2). Sie ist ideal zu fassen, u. besagt wesentl. nur, dafs die Hoffnung des Dichters ihre volle Wahrheit u. Erfüllung in der Auferstehung Christi gefunden habe (vgl. de W., H. Schultz Stud. u. Kritik. 1860, S. 46); u. in diesem Sinn können auch wir den Ps. Messianisch nennen, besonders wenn die Hoffnung oder Ahnung des Dichters wirklich so überschwengl. und weit über den damaligen Zeitbegriff hinausgreifend gemeint ist wie viele glauben (s. zu V. 10. 11): so auch Thol.

1. מִכְתָּם][29] kommt noch in d. Überschr. von 5 andern Pss. (56—60) vor oder hinter לְדָוִד vor, wie sonst מִזְמוֹר u. dgl., also wohl in ähnl. Sinn oder Verhältnis. Aber die Bedeutung ist sehr streitig. Es kann nicht als mit כֶּתֶם *Gold* zusammenhängend *goldenes Gedicht* oder *Kleinod* sein (Luth., de Dieu, Geier, Grot. u. a.), denn man sähe nicht ein, wie gerade diese Gedichte zu dieser Bezeichnung kommen sollten; sprachlich läfst sich auch nicht die Erkl. von מכתם = מכתב rechtfertigen, ganz abgesehen von dem zu allgemeinen Inhalt. Del. will nach Vorgang von Alex. u. altlatein. Übers. der Wurzel כתם die Bedeut. incidere, insculpere zusprechen u. erkl. מכתם als Inschrift, Inschriftgedicht, Stichwortgedicht, was weder sprachlich sicher zu begründen noch an jenen Pss. ohne Künstelei durchzuführen ist.

Die Wurzel כתם (die als Verb. im Hebr. nur Jer. 2, 22 im part. Niph. נִכְתָּם, u. im Chald. gar nicht, wohl aber öft. im Syr. sowie im Arab. vorkommt) hat sowohl im Hebr. als im Aram. von jeher, bis auf Ges. thes. herab, die verschiedensten u. unstatthaftesten Deutungen erfahren, über die sich schon JDMich. suppl. mit Recht wundert, da die richtige Bedeutung *beschmutzt, befleckt sein* nicht nur von d. alten Überss. einhellig ausgedrückt ist (z. B. Alex. κεκηλιδωσαι v. κηλις dem eigentl. Wort für Flecken im Kleid), sond. auch Jer. 2, 22 dem Zusammenh. allein angemessen u. schon durch den Gegensatz mit Notwendigkeit gefordert ist u. überdies im Aram. u. Rabb. Sprachgebr. klar u. anerkannt vorliegt. Zunächst im Syr., wo auch d. Verbum gangbar: Pa. u. Ethpa. *maculare*, pass. *maculari*, u. als nomen abstr. כותמא öft. neben d. gleichbed. נוּם; dann im Chald. p. p. כְּתִים *sordidus* Targ. Jes. 1, 18 (in demselben Bild v. d. Sünden des Volks, wofür im Rabb. bei Is. K. כתומים), Abstr. כתמא Rabb. כֶּתֶם (oft bei Is. u. Kimchi z. B. Jes. 1, 25. Jer. 2, 22. Mal.

V. 1. מכתם ist bei der Deutung einiger alten Überss. — Aq. του ταπεινοφρονος κ. ἁπλου του Δαυιδ (anderw. ταπεινου τελειου), Symm. ταπεινοφρ. κ ἀμωμου, der auch Hier. u. ältere Rabb. bei Is. folgen — in zwei Wörter aufgelöst: מְכָךְ (Part. v. מוּךְ Lev. 25, 35ff. attenuari, herunterkommen) und תָּם (so schon Is. u. S. Pagnin. lex.): sei es, dafs sie es als zwei Wörter lasen (wie Cappell. crit. II, 840. 892 ed. Hal. u. J. Fr. Fischer clavis verss. Gr. 80), oder besser d. Wort als aus diesen beiden zsgesetzt ansahen (wie Scharfenb. Not. 619 zu Capp. urteilt). Die LA. u. Auffassung ist augenscheinl. gegen alle Gramm. u. Anal.

[29]) Über d. Wort s. ausf. Vriemoet obss. miscc. cap. IX (1740). Auch Hufnagel a. a. O., S. 1—7.

3, 2. Ps. 51, 9). Die abweichenden Angaben in den Hebr. u. Syr. Lexx. sind ledigl. aus nachweisbaren Mifsverständnissen entsprungen.

Das hebr. כֶּתֶם *Gold* ist nicht etwa aus der im Arab. vorliegenden Grundbed. *verbergen* durch den Mittelbegriff *aufbewahren*, der im wirklichen Sprachgebr. nicht nachweisbar ist, abzuleiten, vielm. geht es auf die für arab. كتم nachweisbares flavum oder fulvum = furvum, fuscum esse d. i. *dunkelfarbig sein* zurück (vgl. VIII u. in der Nominalform كتم Kraut z. Färben der Haare u. Bereitung der Dinte) wie Syr. Ethpa. *denigrari*, bei B. B. كلف u. أسود (vgl. אדם eig. von roter u. dann dunkler Farbe überh., נעתם Jes. 9, 18 fuscum, adustum esse u. dgl.). Diese Bed. legt JDMich. suppl. (wie schon Cocc.) mit Recht beim Hebr. נִכְתָּם u. כֶּתֶם zu Grund (für letzteres vgl. זָהָב verwdt. צהב *gelb* sein), wie denn das Gold (wie das Silber) bekanntl. in allen Sprachen den Namen gew. von seiner Farbe hat, als das *gelbe* oder *rote, dunkle* (im Ggsatz m. d. weifsen Silber).

Auf die Grundbedeutung der √ כתם dicht sein geht Böhmer a. a. O., S. 184f. zurück. Nach ihm nannte man מכתם, was die Griechen in der Musik *πυκνόν* nennen, wegen der eng aneinanderliegenden Töne, vgl. Ambros Gesch. d. Musik, S. 376. *πύκνωμα* Plato republ. 531. A. Das gedrängte Klanggeschlecht der israelitischen Musik sei aber nicht das Chroma, das aus den asiatischen Tonreihen entstand, sondern die von der dorischen ausgehende Enharmonik vgl. Ambros a. a. O., S. 387. Jedenfalls verdient diese Auffassung den Vorzug vor der Ew.s (I, 229 u. Jahrbb. VIII, 66), der מכתם als Gegensatz zu משכיל von einem mit dumpfer Musik zu begleitenden Lied versteht, doch ist diese Annahme einer derartigen doppelten Begleitung höchst unsicher. Auch Hitz.s Erklärung, dafs מכתם = *ανεκδοτον* ein bis dahin noch nicht unter die Leute gebrachtes Lied, das erst der Sammler hinzufügte, ist unwahrscheinlich, da diese Überschriften sonst technische Bedeutung haben. *Bewahre mich*] der gewöhnl. Aufblick oder Stofsseufzer zu Gott im Anf. der Pss. Hier aber nicht eine Bitte um Schutz in einer bestimmten Gefahr, sondern im ganzen Leben, da wir nur unter Gottes Obhut im Leben wie im Tode sicher sind (Calv.). In dem ganzen nur von den positiven Gütern der Gottseligkeit handelnden Ps. ist nichts, was eine Bedrängnis anzeigte: die

Bitte weist nur auf die allgem. Bedingung u. Grundlage alles menschl. Lebens u. Wohlseins, des leiblichen wie des geistlichen, hin, näml. die göttl. Bewahrung, durch die allein — neben dem uns obliegenden wackern Kampf — unser Leben gleichs. über Wasser gehalten u. vor d. Versinken in d. Abgrund u. die Gewalt der vielen feindl. Mächte, die es von innen u. aufsen bedrohen, behütet werden kann (vgl. die Bitten um göttl. Führung 5, 9 u. a.). — אֵל] nach poet. Sprachgebr. auch ohne Beiwort = אֱלֹהִים wie 10, 11. 17, 6 (s. zu 7, 12). — חסיתי בך] s. zu 7, 2.

2. *Ich spreche* (so ist zu lesen, s. d. krit. Note unten) *zu Jhvh*] wie in ähnl. Satz 31, 15. 140, 7. Das Perf. אָמַרְתִּי steht sonst öfters als histor. Tempus, von einer vergangenen Stimmung u. ihrer Äufserung erzählend: hier aber u. in den Parallelstellen als allg. Zeit, was d. Dichter schon oft zu Gott gesprochen u. jederzeit zu ihm spricht. Das *Sprechen* ist sonst oft nur ein Denken: in diesen Stellen aber die Äufserung, das laute Bekenntnis der im Vorherg. bezeichneten Gesinnung, näml. des Vertrauens, womit er bei Gott Zuflucht sucht als s. einzigen Beschützer u. höchsten Gut: das sich nicht nur in dem

---

V. 2. Die Punktation אָמַרְתְּ 2. fem. wird auch v. d. Chald. ausgedrückt u. v. d. Rabbinen festgehalten, als Anrede der Seele נַפְשִׁי, die hier hinzuzudenken. Allerd. wird poet. die Seele öfters angeredet, wie 42, 6. 12. 43. 5. Jer. 4, 19. Aber hier würde das eine mehrf. u. unerträgl. Härte haben: 1) ist die angebl. angeredete Seele gar nicht genannt, die dah. unmögl. blofs aus d. 2. Fem. erraten werden kann. 2) ist in diesem Satz (wie vorher u. nachher) schon Jhvh angeredet (de W.), neben welchem die Seele anzureden sehr frostig u. sonderbar wäre. Dazu kommt 3) dafs die Seele hier nicht etwa, wie sonst in solchen Anreden, ermuntert und beschwichtigt wird, sondern ihr gesagt wird, dafs sie etwas zu Gott spreche oder gesprochen habe, was ohne Analogie ist, u. nicht die mindeste Ähnlichkeit mit jenen „dramatischen Zwiegesprächen" der Dichter mit der Seele hat, also auch nichts „Rührendes u. Ergreifendes" (Hgstb.) haben kann, weil es eben ganz inhaltlos. Der krit. Kanon, dafs d. schwere LA. vorzuziehen, womit Schnurr. u. Ros. d. LA. zu schützen meinen, kann allein d. Unmögliche nicht mögl. machen (vgl. zu 11, 1). Es bleibt also nichts übrig als mit fast sämtl. alten Übersss. u. 24—26 Hdss. bei Kenn. u. de R. die 1. Person zu setzen, die allein hier einen Sinn hat, u. in demselben Satz 31, 15. 140, 7 wiederkehrt, also durch die Analogie hinlängl. gesichert ist, auch gegen den Vorwurf „höchst kahl u. matt" zu sein (Hgstb.).

Satz „mein Gott bist du“ ausspricht u. zusammenfafst, sondern auch diesen der Gefahr u. dem Kleinmut entgegenhält als s. Schild, u. Gott selbst (wie hier) als s. Rechtstitel der Anrufung u. Grund der Hoffnung auf s. Hilfe u. Gnade. Der folg. Satz אֲדֹנָי אַתָּה] sagt dasselbe, was die beiden andern Stellen mit *mein Gott bist du*. Diesen Parallelen zufolge u. wegen der sonst entstehenden Tautologie mit יהוה heifst näml. אֲדֹנָי hier *mein Herr* (יָ mit Kamez plur. maj. von Gott gesagt z. Unterschied vom wirkl. Plur. יֵ „meine Herren“, u. v. Sing. יִ „mein Herr“, von Menschen, vgl. Ges. thes.), wie öfter z. B. 35, 23 אֱלֹהַי וַאדֹנָי. Im gew. Sprachgebr. heifst aber das Wort, mit verdunkelter Bedeutung des Suff. (wie in d. entsprechenden zu Ehrentiteln verwendeten des spätern Aram. u. Rabb. Sprachgebr. רַבִּי u. רַבָּן, מָרָן u. מָרִי, Monsieur u. dgl., Ges. § 121 A. 4) nur *der Herr κατ' ἐξ.* d. i. der Herr der Welt, der höchste Gebieter = Gott (wie בַּעַל, אָדוֹן auch v. d. heidn. Göttern), u. so v. d. spätern Juden statt des Namens יהוה gebraucht. In diesem Sinn wird es auch hier gew. genommen: *der Herr bist du*, was s. v. a. der alleinige Herr u. Gott, oder der allein wahre Gott u. Herr bist du, d. i. der allein ausreichenden Schutz u. wahres Glück, die höchsten Güter des Lebens, zu gewähren vermag (denn davon handelt eig. d. Ps.), im Ggsatz mit d. Götzen V. 4, die ihren Dienern nur Schmerzen bringen. — Das folgende טוֹבָתִי בַּל־עָלֶיךָ] kann nach d. Zshang nichts anders enthalten als „mein Glück finde ich nur bei dir“, oder „beruht nur auf dir“: aber der gramm. Wortsinn ist wegen des בַּל sehr schwierig, welches in s. gew. Bedeut. gradezu zum Gegent. führen könnte. Zuvörderst steht nach Sprachgebr. u. Zshang fest, dafs טוֹבָה neutr. *bonum* hier nicht in moral. sond. phys. Sinn steht = *Glück*, wie 106, 5. Hiob 9, 25. 21, 25. Koh. 4, 8. 5, 10. 17. 6, 3. 6 u. a., wie noch öft. טוֹב u. zuweil. טוּב (Hiob 20, 21. 21, 16); also טוֹבָתִי *mein Glück*, u. zwar offenbar in dems. Sinn wie nachher V. 5f. bildl. חֶלְקִי, כוֹסִי u. dgl.: dort das v. Gott beschiedene Los, Glück, dahsein wahres Glück u. höchstes Gut: also auch hier, im Ggsatz mit d. Schmerzen u. Plagen d. Götzendiener V. 4 (Hgstb.). In dem Praed. בַּל־עָלֶיךָ mufs jedenf. der Sinn wie V. 5f. liegen, dafs dieses Glück nur bei Gott zu finden ist.

Wenn בַּל wie sonst überall u. auch in diesem Ps. V. 4. 8 die neg. Bed. hat, so mufs es heifsen: m. Gl. *ist nicht außer dir* vgl. Symm., Hier., Chald., Syr. Nun bedeutet עַל freilich nicht *außer* im Sinn von *neben draußen;* wohl aber bedeutet es *hinzukommend zu, samt* = προς m. Dat., wie Ex. 35, 22. Num. 31, 8. Deut. 19, 9. Richt. 15, 8. Am. 3, 15; u. in diesem Sinne auch *neben, außer, praeter;* so in עַל פְּנֵי Ex. 20, 3 u. Gen. 31, 50. Somit ist genauer zu erklären: *mein Glück kommt nicht zu dir hinzu* = nichts was zu dir hinzukommen müfste, macht mich glücklich, sond. du allein, vgl. den analogen Ged. u. Ausdr. 73, 25. Ohne Zweifel zulässig ist aber auch עַל im Sinn von über — hinaus, welche Bedeutung Gen. 48, 22. Koh. 1, 16 sichern, also: *mein Glück ist nicht über dich hinaus* d. h. du allein bist es, vgl. de W. u. a. — Nach Analogie von 7, 11. 62, 8 (beruht auf dir) könnte עַל nur verstanden werden, wenn man annehmen dürfte, dafs בַּל hier nicht eine rein neg., sondern eine einschränk. Bed. hätte = *nur*, wie öft. אֶפֶס = רַק Num. 22, 35 (vgl. V. 20 אַךְ) 23, 13. אַפְסִי nur ich Zeph. 2, 15. Jes. 47, 8. 10 אפס כִּי nur dafs, dah. *aber, jedoch* u. dgl. (s. Ges. thes.); u. wie in d. verwdten אֲבָל = imo vero, *vielmehr, aber, sondern* Arab. بَلْ, بَلَى; auch בִּלְתִּי (בלתי אִם) nach Negat. s. v. a. *außer* (Konj. aufser dafs, ohne dafs) dah. *nur* = כִּי אִם, אפס, רק (vgl. Engl. *but* eig. *bout*) = *außerhalb*, dann *nur*, sondern, aber (was in allen Sprachen verwandte Begriffe sind)[30]; aber da בַּל u. בִּלְי sonst nirgends so vorkommt, so ist diese Auskunft etwas gewagt.

---

[30]) Eig. *nichts als* = אין כי אם (Gen. 28, 17. 39, 6. 9); dafür כי אם auch allein, nicht nur hinter neg. Verben = *nicht anders als, als nur, als* (Gen. 42, 15. 47, 18), sondern auch abs. *nur dass, nur* = *quin* wie z. B. Gen. 40, 14. Num. 24, 22. Mich. 6, 8. Hiob 42, 8 vgl. Hitz. So wäre hier בַּל gebraucht: eig. wie בלתי oder כי אם nach Negat (אין ט׳ בלתי ע׳), hier ohne vorherg. Neg. wie אפס, רק. Hitz. suchte früher dasselbe Resultat durch Änderung der LA. zu erzielen; für בל עליך emendierte er בִּלְעָדֶיךָ, wie schon Houbig. vermutet hat: dabei wollte er aber nicht, wie dieser, בַּל daneben stehn lassen = *nicht ausser dir,* sond. nahm eine Ellipse der Neg. an = *nur du.* Diese gewagte Operation hat er jetzt aufgegeben, u. will nun בָּל = אֲבָל *vielmehr* aussprechen: du bist mein Herr, ja vielmehr (imo) mein Glück ruht auf dir. Allein solches בָּל ist für

3. Auch dieser Vers ist trotz seines einfachen Wortlauts in Zshang u. gramm. Verbindung unklar. Zuvörderst ist das Einzelne den Wortsinn Bedingende festzustellen.

קדושים] hier nicht von sittl. Heiligkeit (wie wenn es von Gott od. Engeln steht) sond. = *Gott geweihet;* gangb. Beiwort des Isr. Volks zur Bezeichnung seines nähern Verhältnisses zu Gott u. seiner Bestimmung als heil. oder Priestervolk: oft im Pent. Lev. 19, 2. 20, 7. 26. 21, 6. Num. 15, 40. 16, 3 als vorgehaltene Bestimmung; dah. gradezu Benennung des Volks geworden Dan. 7, 21. 8, 24 wie חֲסִידִים, חסידיו u. dgl. (s. zu 4, 4) u. ἅγιοι im N. T. v. d. Christen; aber auch im engern Sinn v. d. Frommen als denen, die den Namen in Wahrheit trugen 34, 10. Ob es hier im weitern Sinn vom ganzen Volk oder im engern v. d. Frommen gebraucht sei, hängt v. d. Deutung des Zshangs ab. Die erstere Fassung des Begriffs als sichtbare Kirche, auf welche Hgstb., seiner allg. Richtung gemäfs, dringt, ist keineswegs durch den Zusatz *die im Lande sind*, als dem Sitz des heil. Volks, u. noch weniger den Ggsatz m. d. auswärtigen Götzendienern, entschieden, wie er meint: vielmehr spricht der Zshang u. der geistige Inhalt des ganzen Ps., so wie die Anal. von חסידיך V. 10, für einen engern Kreis. — אֲשֶׁר בָּאָרֶץ הֵמָּה] etwas weitläufiger Ausdruck des Relativsatzes mit nachschleppendem Personalpron., welches nur in cass. obll. des Relativbegriffs (bei Suff.), den dem אשר hier abgehenden Begriff der Person notwendig ergänzt, aber im cas. rect. (auch Accus.), wo אשר auch mit persönl. Begriff steht, nicht gebräuchl. ist. Für die Zulässigkeit des המה hat sich freilich Hupf. auf 1 Kön. 9, 20 (2 Chron. 8, 7). Deut. 20, 15. Gen. 7, 2 berufen, aber an diesen Stellen handelt es sich überall um negative Relativs., in welchen ein ausdrücklicher Gegensatz der einen Klasse einer Gattung, von welcher das Gesagte gilt, zu einer andern, von welcher es nicht gilt, gemacht ist. Das ist aber hier nicht der Fall. Offenbar liegt hier ein Textfehler vor, vgl. nachher. — *Im Lande*] d. h. im heil. Land. — אדיר] steht,

---

d. Hebr. nicht nachzuweisen, u. müfste jedenfalls wie אֲבָל an der Spitze des Satzes stehen. Unrichtig ist übrigens seine Behauptung, dafs die Negat. בַּל immer vor dem Finit. stehe; vgl. Spr. 23, 7.

wie das Verb. אדר, eig. von göttl. Majestät u. Herrlichkeit (im Sing.) 8, 2. 10. 76, 5. 93, 4. Jes. 10, 34. 33, 21 u. plur. maj. 1 Sam. 4, 8; dann übergetragen auf kreatürl. Herrlichkeit u. Gröfse, als Abglanz der göttlichen: auf gewaltige Naturwesen u. Kräfte, in denen sich Gottes Kraft darstellt, wie die Meereswasser u. Wogen 93, 4. Ex. 15, 10, die Ceder Hez. 17, 23 (vgl. Gottescedern 80, 11 u. Bäume Jhvhs 104, 16. Num. 24, 6; Gottesberge 36, 7 u. dgl.), ein unüberwindl. scheinendes Schiff Jes. 33, 21; namentl. aber im Plur. auf Könige, Fürsten, Vornehme, Edle, deren Würde u. Glanz man als göttl. verliehen u. Abglanz der göttl. betrachtete (s. zu 2, 7) 136, 18. Richt. 5, 13. 25. Nah. 2, 6. 3, 18. Neh. 3, 5. 10, 30. Jer. 14, 3 (Ggsatz v. צעירים den Geringen, Gemeinen wie 48, 4), u. bildl. יְדִ הַצֹּאן parallel רֹעִים = Hirten (wie Nah. 3, 18) Jer. 25, 34ff. (Ggsatz צעירי הצאן 49, 20). Also Begriff u. Anwendung ganz wie im verwandten הָדָר u. הדרה (vgl. zu 8, 2. 6. 29, 2). Demnach auch hier äufserl. hochstehende u. angesehene Männer zu verstehn, nicht Edle im sittl. Sinn; noch weniger aber = קדושים v. d. theokr. Würde des Volks wie Hgstb. will: weil es grade einen Ggsatz gegen den Begriff des Volks oder grofsen Haufens bildet. — חֶפְצִי בָם] חֵפֶץ mit בְּ des Ggstandes Wohlgefallen an etw. haben, delectari aliqua re, wie 1, 2 u. oft (s. Lex.); vgl. nam. Jes. 62, 4; ebenso d. Verb. חָפֵץ u. dgl. Verba überhaupt (בחר, שׂמח u. dgl.). — כָּל־ח׳ בם] ist ein Relativsatz mit ausgel. Relativ., der als ein im Genit. stehendes Nomen umschreibend vom stat. constr. אדירי abhängig ist: *die Edlen, an welchen ich all meine Lust habe,* wie 7, 16. 9, 16 (Ges. § 123, 3). Es ist demnach klar, dafs jede Auffassung die כל וגו׳ von אדירי trennt, als grammatisch unstatthaft abzuweisen ist, so: *die Heiligen . . . und die Herrlichen — all mein Gefallen ist an ihnen,* wobei ל zur Einführung des nom. abs. zu dienen hätte, vgl. Ew. § 310a. Unmöglich kann aber ואדירי וגו׳ Praed. zu לקדושים וגו׳ sein: *die Heiligen . . . die sind die Herrlichen, an welchen* (Storr., Umbr., de W., Maur., Dietr. u. a.), weder läfst ו vor אדירי diese Auffassung zu — es müfste wenigstens vor המה stehen — noch ist ל vor קדושים ohne Bedenken, mit Recht haben Böttch. (Proben, S. 46), Olsh. u. a. bezweifelt, dafs dasselbe so wie es

hier angenommen werden müfste, an die Spitze des Satzes treten könne, wo der Hebr. sonst gleich dem Arab. den einfachen Nomin. zu setzen gewohnt ist. Nicht minder unmöglich ist es, ל von der Gemeinschaft zu fassen, in welcher stehend er jenes Bekenntnis V. 2 ausspricht: *(mich gesellend) zu den Heiligen* (Calv.), den Heil. angehörig = mit den Heil. (Hgstb.) oder *unter den H.* (Hupf., Then.), hierbei wäre sowohl ל, das die „mifsverständlichste Praep." wäre (Del.) als auch das regelwidrige המה und endlich אדירי, das in sittlich-religiösem Sinn zu nehmen wäre, vgl. oben, auffallend. Da demnach, wenn V. 3 als selbständiger Satz genommen wird, sich für ל keine befriedigende Auffass. ergiebt, so hat Del. V. 3 לקדושים von אמרתי V. 2 abhängig gemacht und das ו vor אדירי vielmehr vor לקדושים gesetzt: „und zu den Heiligen, welche auf Erden: „dies sind die Herrlichen, an denen all mein Gefallen" d. h. sie achtet er als die wahrhaft Edlen hoch. Aber auch dabei bleiben Schwierigkeiten: 1) fällt die 3. Pers. statt der Anrede auf; auch ist ל V. 3 = *περι*, V. 2 = *προς* bedenklich 2) erwartet man nach V. 4a einen andern Gegensatz, wie ihn auch Alex. *τοῖς ἁγίοις τοῖς ἐν τῇ γῇ αὐτοῦ. — ἐθαυμάστωσεν (κύριος) πάντα τὰ θελήματα αὐτοῦ ἐν αὐτοῖς*, V. 4 *ἐπληθύνθησαν αἱ ἀσθένειαι αὐτῶν* bieten. 3) ist nach den oben hervorgehobenen Parallelen unsers Ps. mit Deuterojer. diese Beziehung von כל חפצי בם nicht wahrscheinlich. Alex. lasen hier das Suff. der 3. Pers., das sie auf Jhvh bezogen, dafür spricht Jes. 62, 4, wo darauf hingewiesen wird, dafs Jhvh das Land, das עם הקדש (62, 12) bewohnt חפצי בה nennt. Endlich 4) hat doch auch בארץ als Gegens. zu dem im Himmel vorhandenen vollkommen Heiligen, auf welchen Gegens. hier nichts führt, seine Schwierigkeit. Man könnte noch auf den Gedanken kommen, ob nicht V. 3 mit V. 4 zu verbinden ist (Ew.): *die Heiligen . . . . viel werden ihre Götzen,* aber wie pafst zu diesem Subj. und besonders zu dem Relativs. כל חפצי בם das Praedik.? Auch kann עצבותם nichts sein als: *ihre Schmerzen*, wie auch Böttch. (de Inf. § 348) übers.: *Gott geweihten so im Lande sind, selber, und Hochangesehenen, ... mehren sich ihre Mühsale.* Aber auch hier bleibt jene erste vorher gegen Ew. geltend gemachte Schwierigkeit, so dafs man an ehemals Heilige, jetzt aber abtrünnig ge-

wordene oder werdende denken müſste, was doch bei dem jetzigen Wortlaut des V. nicht zulässig ist. Alle Schwierigkeiten lösen sich, wenn man auf den Text der Alex. zurückgeht vgl. oben. Das oben in Klammern gesetzte *κύριος*, das Theodoret u. über 90 codd. bei Parsons bieten, ist vielleicht ursprünglich, ihm entspricht das י am Ende von אדירי vgl. zu Jon. 1, 9 עברי אנכי Alex. *δοῦλος κυρίου εἰμὶ ἐγώ* = עבד י׳ אנכי. Mit Rücksicht auf Alex. hat Baethg. a. a. O. S. 754 f. offenbar völlig richtig konjiziert: לִקְדוֹשִׁים אֲשֶׁר בְּאַרְצֹה.

מְהַאֲדִיר י׳ כָּל־חֶפְצוֹ־בָם: *An den Heiligen, welche in seinem Lande sind, handelt Jhvh herrlich; sein ganzes Wohlgefallen hat er an ihnen.* Zu מהאדיר vgl. מְהֻקְצָעוֹת Hez. 46, 22 יְהוֹדוּךָ Ps. 45, 18 u. ö. Olsh. § 78 c. Ew. § 192 e. Zu הֶאֱדִיר לְ vgl. הוֹשִׁיעַ לְ etc.; אַרְצֹה = אַרְצוֹ Gen. 49, 11. Num. 23, 8 etc. Baethg. erinnert zugleich an Jes. 42, 21, wo ebenfalls חפץ u. האדיר neben einander vorkommen, u. an Jes. 62, 8—12. 65, 16—25 als sachlichen Komment. zu האדיר. So wird ein trefflicher Gegensatz gewonnen zu V. 4. Die Konjekturen von Ortenb. Zur Textkritik der Ps., S. 2 f. אֲשֶׁר אֶרְצֶה בָהֵמָה st. אֲשֶׁר בארץ המה Bruston, Revue de Theol., Straſsb. 1866, S. 354 ff. u. Du texte primit. des Psaumes, S. 60 ff.

אדני אָתָה טֹבָתִי בֻּלַּע לִי
כל ק׳ ..... יָרְבוּ עִצְּבוּ תָם.

Seigneur, mon bonheur s'en est allé; je suis englouti.
Tous les saints . . . .
. . . . . .
Ils ont attaqué, ils ont affligé un innocent;
Ils se sont hâtés de prendre un autre[roi].

Graetz, Monatsschrift 1877, S. 386 ff. Komment. I, S. 199 f.

טובתי בל עלי כל קדושים אשר בארץ
המה וְאַדִּירַי בַּל חפצי בם

Mein Glück ist nicht bei all den Heiligen, so im Lande sind, und meinen Oberen — ich hab' kein Wohlgefallen an ihnen.

Jos. Derenbourg in Stades Z. A. T. W. I, S. 332: בפעליך st. בל־עליך, von jenem לקדושים abhängig: mein Glück besteht in deinen Handlungen — für die Heiligen. Dyser. בלעדי כל קדושים: שובתי du Herr bist mein Gut, mehr als alle Heiligen, an welchen ich Wohlgefallen habe — sind wertlos, weil teils gewaltsam, teils gegen Sprachgesetze oder Zusammenhang verstoſsend.

4. Der erste Halbvers wieder zweideutig u. streitig, fast in jedem Wort. Soviel ergiebt sich aus dem Parall. des 2. Halbv. u. dem Ggsatz mit d. vorherg. u. folg., dafs hier von solchen die Rede ist, die andern Göttern dienen u. da ihr Heil suchen st. bei Gott (Götzendiener im engern od. weitern Sinn). — עַצְּבוֹתָם] kann nach der Etym. heifsen *ihre Götzen* u. *ihre Schmerzen*, u. in beide Bedeutt. teilen sich die alten Übersss. u. Ausll.: erstere Ch., Symm., Hier., letztere Alex., Aq. u. a. Griech. Überss. u. Syr. Aber in dieser Form ist nur die letztere gebräuchl. (Plur. wie hier 147, 3. Hiob 9, 28; Sing. Spr. 10, 10. 15, 13), u. wie im Verb. selbst die nächste u. herrschende, so auch in den meisten Nominalbildungen עֶצֶב (Pl. עֲצַבִּים), עֹצֶב, עִצָּבוֹן, מַעֲצֵבָה die ausschliefsl. oder fast allein gebräuchliche; während von Götzenbildern nur עֲצַבִּים ausschliefsl. u. einmal עֹצֶב (Jes. 48, 5), sowie עֶצֶב einmal von einem Töpfergebilde (Jer. 22, 28), u. das Verb. einmal (Hiob 10, 8) im Pi. in d. entspr. Bedeut. *bilden, arbeiten* vorkommt. Demnach ist jene hier unstr. allein berechtigt, u. wird mit Recht v. d. meisten Ausll. vorgezogen. Also יִרְבּוּ ע׳] *viel sind ihre Schmerzen*, d. h. sie bereiten sich (auf dem nachher beschriebenen Wege) nur Leiden st. des gesuchten Glücks; was einen passenden Ggsatz mit d. Glück bildet, das der Verf. in Gott findet und das dieser seinen Treuen bereitet V. 3. Vgl. 32, 10. יִרְבּוּ masc. neben fem., wie öft. bes. bei voranst. Verb. (Ges. § 147 a). — מָהֲרוּ] darf jedenfalls nicht mit *eilen* übersetzt werden (Verss., Storr, Ros., Ges. u. a.) denn dafür findet sich nur das Pi. und zwar nur mit örtlichem, nicht aber persönl. Accus. der Richtung Nah. 2, 6. Im Kal. findet sich מהר Ex. 22, 15 als *kaufen, erkaufen* näml. zum Weib. So auch hier einige ältere Ausll.: *sie erkaufen* d. i. erwählen sich *einen andern* zum Gott (מהר = נתן מֹהַר *munera offerre, dotare*), mit Bez. auf d. gangb. Bild der Ehe für d. Verh. zu Gott u. der Hurerei für Götzendienst, wie S. ben Melech, Calv., Schm. u. noch Hitz., aber in dieser Weise ohne Beispiel, auch nicht passend, weil in jenem Bild der Gott dem Mann entspricht, nicht dem Weib. Die meisten Exegeten gehen auf die Grundbedeutung des Worts (מהר verwandt מור eig. *tauschen*, vertauschen; s. zu 15, 4) zurück: *sie tauschen einen andern ein* d. i. vertauschen den

angestammten wahren Gott mit einem falschen. Vielleicht aber ist הֻמְרוּ zu lesen, das sich Ps. 106, 20. Jer. 2, 11 genau in demselben Sinn findet, während מהר sich in dieser Bedeut. *eintauschen* nicht erhalten hat. Für jene Lesart könnte auch die Übers. von Aqu. zeugen: *οἱ ἄλλους* (oder *ἄλλον*) *ἐκάκωσαν* = הֻמְרוּ Field., so auch Baethg., Graetz. אַחֵר oft insbes. von anderen Göttern als Jhvh d. i. Götzen, nicht nur im Plur. mit אלהים (Ex. 20, 3. 23, 13 u. a.), sondern auch im Sing. u. abs. Jes. 42, 8. 48, 11 Dyser. conjic. unglücklich: אחרם הדר die andere goden aanroepen. — Dieser Satz ist nun ohne Zw. mit den Rabb. u. den meisten Ausll. als Relativsatz zum vorherg. zu nehmen, da nur so das Suff. ם־ zu seiner sonst nicht ersichtl. Beziehung kommt, u. der Halbv. sonst in 2 Sätze auseinanderfallen würde. Zu einer Änderung des וְרִבּוּ, das alle Verss. lesen, in יַרְבּוּ (Hupf. u. a.) liegt keine Notwendigkeit vor, der Relativs. vertritt die Stelle eines Nom., so dafs die Konstr. ihre Analogie an Spr. 13, 4. 14, 13 hat, vgl. Ew. § 309 c. Ges. § 121, 6 Anm. 3. Dafs 4 a nur von Israeliten verstanden werden kann, bedarf keines Wortes; der Gegensatz zu den Heiligen, welche in Jhvhs Lande sind, führt offenbar auf abtrünnige Israeliten aufserhalb desselben und die Vermutung Baethg.s hat ihr gutes Recht, dafs der Ps. offenbar in einer Zeit entstanden sei, wo ein Teil der Exulanten, und zwar die treuen Israeliten zurückgekehrt, während die Abtrünnigen in der Fremde geblieben waren. — *Trankopfer von Blut*] sind wohl nicht, wie die meisten Ausll., eigentl. zu verstehn von wirkl. aus Blut bestehenden oder mit Blut gemischten Trankopfern, als heidnische Sitte, die aber im Altert. nicht nachzuweisen ist (JDMich. mos. Recht § 70); auch wohl nicht bildl. Opfer dargebracht von einer mit Blutthaten u. Raub erworbenen Habe, vgl. Jes. 1, 15. 59, 3. Hos. 6, 8. Spr. 15, 8. 21, 27 (Kimchi, ben Melech, Stier, Del.): vielmehr denkt der Dichter wohl an die Greuel der Exulanten, die nach Jes. 57, 5 f. vgl. 65, 11 ihre Kinder den Götzen schlachteten und hierbei Trankopfer spendeten, sie sind ihm blutige Trankopfer (Baethg.). Gezwungen Hitz. nach dem Vorgang von Paul.: „weniger will ich spenden ihre Trankopfer als Blut“; נִן komparativ. Böhm. will מִדָּם lesen: *ihr Zugemessenes* vgl. Jer. 13, 25, es soll als

die Aufzählung kurz abschneidend aufzufassen sein; Jos. Derenb. מידם st. מדם, was jedenfalls annehmbarer als jenes, aber doch kaum nötig. — *Ihre Namen*] schwerlich die der Götzen, vgl. Ex. 23, 13. Hos. 2, 19 (Calv., Grot., Hgstb., Hitz., Hupf.), sondern die der Götzendiener, denn es ist das nächstliegendste den Suff. in נסכיהם u. שמותם dieselbe Beziehung zugeben wie dem in יצבורתם. Zum Ged. vgl. Jes. 65, 15.

V. 5ff. Gegensatz des Dichters u. Rückkehr zu dem an die Spitze gestellten Hauptsatz: er finde s. höchstes Gut in Gott allein als Quelle aller wahren Güter, im Ggsatz mit den falschen u. vergängl. Gütern d. Weltmenschen, vgl. 4, 7ff. 17, 14f. 73, 25ff. Matth. 6, 19f. 24 (s. Calv.). מְנָת חֶלְקִי] gehäuft st. חלקי allein (über מנת nach Form u. Bed. s. zu 11, 6). חלק ist d. aus einem Gemeingut jedem Einzelnen in d. Verteilung zugefallene Anteil, Eigentum (peculium). In relig. Sinn heifst so Jhvh: zunächst als Gott Israels (חֵלֶק יעקב, s. Lex.), so wie umgekehrt das Isr. Volk Gottes Eigentum (נַחֲלָה, סְגֻלָּה), zufolge des sog. theokrat. Verhältnisses d. i. des Ratschlusses der Erwählung, im Ggsatz mit andern Völkern, denen andere Götter zugeteilt sind Deut. 4, 19f. 32, 8f., vgl. Jer. 10, 16. Jes. 57, 6); dann aber auch im Privatverhältnis zu den einzelnen Frommen, die in ihm ihr *Teil* d. i. höchstes Gut u. Glück finden, wie 73, 26. 119, 57. 142, 6. Klgl. 3, 24; u. so hier = טוֹבָתִי V. 2. Dieser Gebrauch des Worts läfst sich aus zwei gangbaren Bildern ableiten, zwischen denen die Ausll. geteilt sind: 1) einer Landverteilung, wie in κληρος; 2) einem Gastmahl, unter dessen Bild öft. göttl. Güter u. Wohlthaten beschrieben werden, wie 22, 27. 23, 5. Spr. 9, 2 (vgl. Matth. 22, 1ff. Luc. 14, 16ff.); u. darauf weist hier sowohl *mein Becher* als מְנָת = *Portion* hin: denn die Portionen eines solchen heifsen gew. מָנָה, aber auch häufig חלק; beide auch übergetr. auf d. Anteil der Priester an d. Opfern d. i. die ihnen zukommenden Opferstücke (s. zu 11, 6). Mit Beziehung auf diese Opferstücke heifst nun Num. 18, 20. Deut. 10, 9. 18, 1. 2 Jhvh das Erbteil (חלק ונחלה, eine sonst von dem jedem Stamm zugefallenen Landbesitz gebräuchl. Formel) der Priester, sofern sie dieselben in Gottes Namen u. in s. Dienst statt eines Landesanteils, wie die übr. Stämme, erhalten

(vgl. noch Jos. 13, 14. 33. 14, 3. 18, 7). Diese Bezieh. auch hier anzunehmen (Hgstb.) ist unmöglich, weil מנה nie inbezug auf zugeteilten Landbesitz vorkommt. Mit dem allgemeinen Begriff des Besitzes, Eigentums, der in מנת חלקי vorliegt, wird in dem Zusatz וכוסי der speziellere der Trinkportion vertauscht, um auszudrücken, daſs d. Psalmist v. seinem höchsten Gut auch Genuſs (innere Seligkeit d. Gottesgemeinschaft, aber auch äuſserer Schutz u. Segen) habe, wie im 2. Gl. mit dem des zugeteilten Landbesitzes, das dann in V. 6 festgehalten wird. Schon im 2. Gl. tritt nämlich dieses Bild in גורלי ein: allerdings ein schneller Wechsel des Bilds, der aber auch sonst häufig ist (vgl. 10, 9. 11, 6). — *Du hältst mein Los*] bezeichnet Gott jedenf. als den Urheber seines Glücks: daſs es ihm von Gott beschieden ist u. aus seiner Hand kommt. גורל (eig. *ψηφος*, Steinchen) v. den *Losen*, die aus einer Urne hervorgehn: wie sonst die Lose zur Verteilung eines Landbesitzes od. einer Beute, so hier das Los des Dichters, d. i. sein Geschick, das ihm v. Gott beschiedene Teil von Lebensglück u. Gütern, nach einem in allen Sprachen gangbaren Bild; hier entlehnt von der Verloosung des heil. Landes unter d. Volk Gottes, s. Stämme u. einzelnen Glieder, die als Handlung Gottes (wie alle Entscheidung durchs Los) — ebenso wie der dadurch verliehene Besitz des heil. Landes — im A. T. Symbol u. Typus aller Verleihungen der königl. Gerechtigkeit u. Gnade Gottes — wie auf heidn. Standpunkt als Zuteilung (*αἶσα*, *μοῖρα*) des blinden Verhängnisses — u. Grundlage u. Inbegriff alles göttlichen Segens geworden ist (mit diesem Bild hängt auch im folg. V., wo es fortgesetzt ist, der Ausdr. *fallen* als Folge zusammen). תמך] eig. *fassen, anfassen*, mit der Hand (dah. mit בְּ u. mit Acc. = אחז, משך, תפשׂ) heiſst sowohl *in der Hand halten, tenere*, auch *handhaben*, z. B. das Scepter Am. 1, 5. 8 die Spindel Spr. 31, 19 (vgl. תפשׂ Gen. 4, 21 die Harfe handhaben); als *mit der Hand unterhalten, stützen*, aufrechthalten, *sustinere*, öft. von Gott, der den Frommen stützt, aufrechthält mit s. Rechten (41, 13. 63, 9. Jes. 41, 10. 42, 1), damit er nicht wanke (vgl. V. 8 mit 17, 5); also immer die Anschauung der *Hand* als Werkzeug miteinschlieſsend. Letztere Bedeutung paſst aber nicht wohl zum Obj. Auch darf man

nicht erklären: du hältst mein Los in der Hand oder handhabst es, um es zu werfen, mir zuzuteilen, was nicht zum Parall. paſst. Vielm.: *du hältst es fest, so daß niemand es mir entreißen kann;* daſs תמך diese Bedeut. haben kann, erhellt aus Spr. 4, 4 (parall. שמר); vgl. auch V. 11 נעמות בימינך. Daſs im 1. Gl. Gott selbst sein Los ist, im 2. Gl. es in d. Hand hält (woran Olsh. Anstoſs nimmt), ist nicht unverträgl., sondern nur eine verschiedene Wendung desselben Gedankens. Erheblicher ist das gramm. Bedenken gegen die Form תוֹמִיךְ als Partic. st. תוֹמֵךְ, ganz wie ein impf. Hiph. v. ימך aussieht. Dies nimmt Schult. a. a. O. wirklich hier an, aus angebl. Arab. ومك amplum esse, also Hiph. *amplificas sortem meam* (dem Hgstb., Del. u. a. folgen): was aber weder im Hebr. noch selbst im Arab. als Verb. zu finden ist, auch keineswegs (wie Hgstb. meint) einen für diesen Zshang sehr passenden Sinn geben würde; besser Böttch. u. Köst. als Metapl. von מכך oder מוך (wie נוֹעַז v. עזז, הֵרִמִיר v. מרר u. viel dgl.) *sinken* Hiph. *du lässest sinken d. L.* d. i. fallen = הַפַּלְתָּ, wie 22, 19 u. öft.: aber in solchem Sinn unerhört. Olsh. Then. conjic. תוסיף: *du bist fort und fort mein Los,* was aber in Gedanken u. Ausdruck bedenklich ist. Hitz.s תּוּמַּיִךְ: *du, deine Tummim sind mein Los* scheitert daran, daſs nie im A. T. תמים ohne die אורים erscheinen. Böhm. wollte תֻּמִּי כְגוֹרָלִי lesen: *mein Wohlstand ist gemäß meinem Lose,* wodurch nicht bloſs ein nichtssagender u. unpoetischer Gedanke gewonnen, sondern auch der Parallelismus zerstört wird. Ortenb. sieht תומיך als korrumpiert an und zwar כ aus ו und תומי aus מנתי, das irrtümlich in 5a eindrang, wo es jetzt überflüssig sei, so daſs der Text also lautete: יהוה חלקי וכוסי אתה מנתי וגורלי. So wäre allerdings ein genauer Parallelismus gewonnen, aber der Knoten ist mehr durchhauen als gelöst, vgl. 11, 6b. Es wird also am geratensten sein, sich vorläufig mit der Entschuldigung der Form durch unkorr. Orthographie st. תוֹמֵךְ zu begnügen, zumal sich 2Kön. 8, 21 die analoge Schreibweise סוֹבִיב findet; vgl. Ges. § 50 A. 1.

6. Seine Zufriedenheit mit diesem Lose, mit Forts. u. Ausführung des Bildes v. d. Verteilung des heil. Landes. חֲבָלִים] st. Sing. חֶבֶל eig. *Meßschnur*, dah. oft meton. *abgemessenes Stück Land, Erbteil* = נַחֲלָה, wie גּוֹרָל, womit es Jos. 17, 14

parall. steht. — נפל] *fallen* eig. vom Los gesagt (Jon. 1, 7. Hez. 24, 6), hier wie Jos. 17, 5. Richt. 18, 1. Hier mit לְ *zufallen,* wie Num. 34, 2. Richt. 18, 1 u. a. — בַּנְּעִימִים] kann heiſsen entweder in lieblichen Gegenden d. i. Palaestina im Gegensatz zum bisherigen Exil, vgl. Ges. § 108, 2a. oder abstr. Plur., wie fem. נעימות V. 11 = *in Lieblichkeit*, auf liebliche Weise, ganz wie Hiob 36, 11 parall. בַּטּוֹב (Böttch. wie schon Chald.); vgl. zu 12, 3. — אַף] läſst sich hier mit Kimchi in eig. Sinn *auch* (bestätigend u. steigernd) anwenden, sofern in diesem Glied die objektive Thatsache des ersten Glieds auch subj. v. d. Gefühl d. Dichters anerkannt u. bestätigt wird; wie noch zweimal in diesem Ps. V. 7. 9. — נַחֲלָת] die Endung ־ָת ist hier u. in einigen andern Fällen nicht, wie gew. angenommen wird, poet. oder altertüml. Form st. ־ָה (Ges. Lehrg. § 116, 1. Gr. § 80, 2 A. 2, b. Ew. Lehrb. § 173 d, Olsh. S. 203, wie Kimchi), aber auch nicht gleicher Art mit der zu 11, 6 erklärten Endung ־ָת (verlängerter st. cstr. von Wörtern 3. He), weil sie an Wörtern erscheint die ihren 3. Rad. nicht verloren haben, sond. apokopierte Flexions-Form des Fem. ־ָה: entw. aus ־ָתִי, od. aus d. Acc. ־ָתָה (s. zu 3, 3), wie sich in allen Fällen genügend nachweisen läſst u. für uns. Fall nun auch v. Ew. in d. 3. Aufl. anerkannt worden ist).

a) Aus ־ָתִי: so hier st. נַחֲלָתִי, wie der Sinn erfordert = parall. גּוֹרָלִי, חלקי V. 5 (schon v. JDM. vermutet). Noch augenscheinlicher in זִמְרָת Ex. 15, 2 (wiederh. Jes. 12, 2. Ps. 118, 14) hinter עָזִּי (u. viell. durch d. folg. יָהּ veranlaſst); u. in שְׁנָת Ps. 132, 4, wo die Wegwerfung d. ersten Silbe in שְׁ sich nur aus d. vollst. Form שְׁנָתִי begreift; dahin gehört auch wohl מַעֲכָת Jos. 13, 13 neben גְּשׁוּר als Volksname st. מַעֲכָתִי u. גשורי, wie dicht vorher im 1. Halbvers u. V. 11. Es ist dieselbe Apok. die im Syr. Suff. ־ִי überhaupt in der Ausspr. herrschend geworden ist.

b) Aus ־ָתָה in אֶפְרָת Gen. 48, 7 aus אֶפְרָתָה 35, 19 Acc. d. Orts (vgl. V. 16), wie sonst stets; ebenso בַּעֲלָת Jos. 19, 44. 1 Kön. 9, 18 st. בַּעֲלָתָה v. בַּעֲלָה Jos. 15, 9. 10. 11 (u. dies urspr. wohl Acc. v. בַּעַל = vollst. קִרְיַת ב׳, sonst Kirjath-Jearim, der sich durch falschen Accent in ein Fem. verwandelt hat, wie עַתָּה); ferner עֶזְרָת Ps. 60, 13. 108, 13 Acc. des Zwecks hinter הָבָה־לָּנוּ (vgl. עזרתה in ders. Kstr. 44, 27. 63, 8. 94, 17 u. zu 3, 3); u. in מָחֳרָת (מִמָּחֳרָת, לַמָּחֳרָת) st. מָחֳרָתָה Accus. der Zeit (vgl. מָחֳרָתָם 1 Sam. 30, 17 nunnierter Accus. wie שִׁלְשֹׁם u. dgl.,

s. m. System der Sem. Demonstrativbild. in d. ZS. f. K. d. Morgenland. II, 464ff.). Auch מַעְבַּת Jos. 13, 13 würde hieher gehören, wenn es dort als Stadtname stünde.

שָׁפְרָה עָלַי] im Hebr. als Verb. nur hier, aber im Aram. gangb. in der Bedeut. *schön, gut sein* = טוֹב, im Chald. Dan. 4, 24 in ders. Konstr. mit עַל, u. mit קֳדָם 3, 32. 6, 2: eig. ist *schön* od. *gut vor mir*, so dafs ich mir dessen bewufst bin, es empfinde.

7. Preis Gottes dafür, dafs ihm dieses beste Teil geworden. *Der mich beraten*] ist nicht im prakt. Sinn zu verstehn: der mich versorgt hat, näml. mit dem vorher beschr. Gut = *consuluit* mihi (wie Knapp u. früher Ges. u. de W.), was im Hebr. unerweisl.: sondern der mir geraten, guten Rat gegeben hat, יעץ (wie stets) mit d. Accus. des Suff. Ex. 18, 19. Num. 24, 14. 1Kön. 1, 12. 12, 8—13. Jer. 38, 15. Der Gegenstand des Rats ist nach d. Zshg. am natürlichsten das V. 5. 6 geschilderte Gut, näml. dieses zu s. Teil zu erwählen (Kimch., Calv., Ros., Hgstb. u. a.), viell. ist spec. an die Rückkehr aus dem Exil zu denken. Diese Wahl schreibt er mit Recht dem Rat Gottes zu, d. i. dem Antrieb des heil. Geistes, dem das ganze Gebiet des Glaubens u. alle höheren Regungen u. Entschliefsungen angehören; sieht also darin eine Gabe der göttlichen Gnade, wofür er hier Jhvh *preist.* Darum hört sie aber nicht auf s. eigene Wahl u. freie That zu sein, so wenig wie der v. Gott gesandte „böse Geist" oder die göttl. verhängte Bethörung u. Verstockung auf bibl. Standpunkt damit die eigene Schuld ausschliefst; wie denn überh. in geistl. Dingen menschliches u. göttliches nicht aufsereinander, sondern ineinander liegen. Dah. wird im 2. Gl. die Mahnung mit demselben Recht seinen *Nieren* = seinem Herzen (s. zu 7, 10) d. i. dem heil. Geist in s. Innern zugeschrieben. — וַיִּסְּרוּנִי] eig. *zurechtweisen* = *corrigere*, mit Wort u. That (Zucht), fafst sowohl negative als positive Weisung in sich: *warnen, abmahnen* u. *ermahnen, lehren.* Als Ggstand der Weisung nimmt man gew. Dank gegen Gott an, also parall. mit *preisen*, was natürlich notwendig ist, sobald יעצני jene vorher angegebene spezielle Beziehung hat. Andere wie schon Calv. geben יסרוני denselben Inhalt wie יעצני. Das Perf. ist als allgem. Zeitform gebraucht, von dem, was schon oft geschehen u. jederzeit noch

geschieht, wie aus dem Plur. *in den Nächten* erhellt (Calv.), Ges. § 126, 3. — אַף *auch*] kann keine Steigerung enthalten: selbst in d. Nächten (treibe ihn s. Herz zum Preis Gottes), wo doch „die ganze Welt schläft“ (Hgstb.), also allezeit, unablässig, weil diese sonst im A. T. grade als die beste u. gelegenste Zeit für solche Dinge stehn (s. zu 4, 5); vielmehr dient wohl אף eher zur Anknüpfung des ganzen Satzes, wie denn auch V. 6 u. 9 (wie 68, 17) das Nomen des Satzes dabei ohne Nachdruck voransteht.

8. An den letzten Satz des vor. V. schliefst sich in diesem ein entsprechender: *Ich stelle Jhvh vor mich allezeit*] d. i. habe ihn stets vor Augen u. im Herzen, denke stets an ihn, vgl. 18, 23. Jes. 49, 16; nämlich als meinen Führer auf dem Lebenswege; insofern aber dieser im 2. Gl. insbes. als Beschützer erscheint, ist es das Auge des Vertrauens, das der Dicht. stets auf ihn gerichtet hält, vgl. V. 1. — מִימִינִי] poet. kurz st. מִ֫ הוּא *er ist zu m. Rechten* (mit Auslass. des Subj., wie 22, 29. 55, 20. 112, 4. *Zur rechten stehn* oder *sein* Bild des Schutzes: wie 109, 31. 110, 5. 121, 5. — כִּי] ist wohl Kausalpart. *denn*, als Grund des Vertrauens. And. *wenn*, als Vordersatz zum folg.

V. 9—11. Selige Folgen, Früchte davon, dafs er Jhvh zu s. Teil erwählt hat. Zunächst infolge seines Schutzes Sicherheit u. Getrostheit gegen Gefahr u. Tod (V. 9. 10); dann die positiven Freuden der Gottseligkeit (V. 11). Vgl. 4, 8. 9. *Darum*] zunächst wegen des göttl. Schutzes V. 8, aber wohl auch auf alles, was ihm Gott ist, auszudehnen. — שָׂמַח לִבִּי] vgl. 4, 8. — כְּבוֹדִי] = *m. Seele* (s. zu 7, 6). Die Übers. *meine Zunge* bei Al. V. Ar. mit Rücksicht auf das Verb. — *Auch mein Fleisch ruht in Sicherheit*] duldet nicht die messian. Auffassung vom Ruhen des Leichnams des Messias im Grabe (ältere Rabb. u. christl. Anal.), denn: 1) בָּשָׂר ist niemals Leichnam, sondern stets lebendiger Leib, u. im Parall. mit *Seele* u. *Herz* mit diesen eine Umschr. des ganzen Menschen nach Leib u. Seele (vgl. 63, 2. 73, 26, 84, 3; auch 31, 10); 2) לבטח (ישב) שכן bezeichnet stets ein ungestörtes Wohnen im Lande u. sorglosen behagl. Zustand, des Volks wie des Einzelnen (vgl. zu 4, 9).

10. Grund u. Inhalt seiner Freudigkeit u. Getrostheit mit כִּי: d. Zuversicht, dafs Gott ihn nicht dem Tod u. Grab preisgeben, sondern ihn Leben u. Wonne in s. Nähe schmecken lassen werde. *Du wirst m. Seele nicht lassen der Hölle* u. s. w.] spricht nicht notwendig die Hoffnung der Rettung vom Tod überh., also der Unsterblichkeit aus, sondern kann nach d. Sprachgebr. auch blofs Rettung von einer grade drohenden Todesgefahr bedeuten, wie am deutlichsten 30, 4. 73, 23 ff.[31]). Da V. 10 Begründung zunächst für den Gedanken in 9b ist, so kann er unmöglich jene Hoffnung zum Ausdr. bringen, 10b würde ja sonst auch leibliche Unsterblichkeit aussagen, was unmöglich die Meinung sein kann. Demnach liegt hier nur ausgesprochen die mit der Gottesgemeinschaft gegebene „Sicherheit gegenüber einem drohenden Todesgeschick". עזב] mit לְ *überlassen, preisgeben* = προδουναι, wie 49, 11 u. a. — חֲסִידְךָ] das Kethibh bieten fast nur die jüngeren Codd., sehr viele u. besonders die ältesten Codd. bieten das Keri חסידך, das Al., Trg., Syr., Talmud (Erubin 19a Joma 87a) u. Midrasch bezeugen, vgl. Delitzsch Complutensische Varianten zum alttestamentl. Texte, S. 27; auch der ganz individuell gehaltene Kontext spricht für das Keri חסידך; vgl. zu 4, 4. — תתן] mit Accus. u. folg. לְ des Inf. eig. *dahingeben* zu etw., d. i. zulassen, geschehen lassen. — שַׁחַת] nicht *Verderben, Verwesung*, Verss. Clauss, Böhl u. a., sondern von שוח abgeleitet. *Grube, Grab* = בּוֹר (vgl. 7, 16), welches, wie öft., im Parall. mit der *Hölle* als Ausdr. des Todes wechselt. — רְאוֹת שׁ׳] ganz wie hier 49, 10 (worin ראה = erfahren, s. zu 4, 7).

11. Die positive Ergänzung des vor. Verses *Weg des Lebens*] (d. i. zum Leben) verstehn die Neueren gew. nur oder auch neg. v. Rettung des leibl. Lebens aus Gefahren (wie V. 10): aber nach d. Parall. ist es pos. Leben = Heil, Seligkeit; hier geistig seliges Leben in Gott d. i. in d.

---

31) Über d. Entstehung u. den innern Zusammenhang dieser Ahnung mit d. alttest. Bewufstsein s. Tholuck Pss. Einl. § 4, 4 u. m. Abh. über d. Stellung u. Bedeutung des B. Hiob im A. T. in d. Deutschen Zs. 1850 No. 35 S. 276—78; vgl. auch Öhler V. T. sent. de rebus post mort. fut. 37 ff. 40 f. 71 ff.

Gemeinschaft mit Gott (Calv.), vgl. v. d. Wonne bei Gott, die über alle Weltfreude geht 4, 7f. 17, 14f. 23, 5f. 27, 4. 13. 36, 9f. 63, 2ff. 73, 23ff. So „Weg des Lebens“ oft in d. Sprüchen 2, 19. 5, 6. 6, 23. 10, 17. 15, 24 (auch „Baum des Lebens“ 3, 18. 11, 30. 13, 12. 15, 4 aus Gen. 2, 9), wie *Leben* überh. im A. u. N. T. (Ggsatz *Tod* = Verderben). — *Kund thun*] entweder inbez. auf d. Bild des Wegs = zeigen, oder allg. kennen lehren = erfahren, schmecken lassen, wie ידע Jes. 47, 8 u. a. u. ראה 4, 7 (s. das.). — שִׂבְעַ] hier Fülle, wie שָׂבְעָ, Adj. שָׂבֵעַ gew., u. d. Verb. 17, 14. 15; allenf. praegn. Fülle, die allein den Menschen zu sättigen d. i. befriedigen vermag, was die Weltfreude nicht kann (Calv.). — אֶת־פָּנֶיךָ] st. לְפָנֶיךָ wie 140, 14 u. öft., u. in ders. Phrase 21, 7. *Vor deinem Angesicht* zunächst sofern alle Freude u. alles Gute gleichs. bei Gott wohnt u. von da ausgeht, wie das Licht u. d. Weisheit Spr. 8; dah. auch der Fromme sie da findet 17, 15. 21, 7. 27, 4. 13. 41, 13 u. a. — בִּימִינְךָ] *in deiner Rechten*, sofern Jhvh der Geber ist, wie Spr. 3, 16 v. der Weisheit. — נֶצַח] st. לנצח wie 13, 2. *Ewigkeit* von dauernden Freuden, die nur bei Gott zu finden, im Gegensatz m. d. flüchtigen Weltfreuden. Oder etwa hier Freuden des ewigen Lebens bei Gott? Jedenfalls nahe daran, und hier die Quelle, woraus die Idee entsprungen ist: Gott als ewiges Gut.

Psalm XVII.

Gebet um Schutz wider mächtige Feinde.

1. [Ein Gebet von David.]
   Höre Jhvh Gerechtigkeit,
   merk auf mein Schreien,
   nimm zu Ohren mein Gebet
   mit Lippen ohne Trug.
2. Von deinem Antlitz gehe aus mein Recht,
   deine Augen schauen Rechtschaffenheit.

3. Du hast geprüft mein Herz, untersucht bei Nacht, mich geschmolzen (geprüft):
nicht finden wirst du böses Sinnen in mir;
nicht tritt es über meinen Mund.
4. Beim Thun der Menschen, durch das Wort deiner Lippen,
hab' ich gehütet (gemieden) die Pfade des Frevlers;
5. Festhielten meine Schritte an deinen Geleisen,
nicht gewankt haben meine Tritte.

6. Ich habe dich gerufen, denn du wirst mir antworten, Gott;
neige dein Ohr zu mir, höre meine Rede.
7. Sonderlich erweise deine Gnaden, der du befreiest die Schutzsuchenden,
von Widersachern, mit deiner Rechten.

8. Bewahre mich wie das Männchen des Auges (den Augapfel),
in dem Schatten deiner Flügel wirst du mich bergen,
9. Vor den Ungerechten, die mich bewältigt haben,
meinen Feinden, die mit Gier mich umringen.

10. Ihr fühlloses Herz haben sie verschlossen,
mit ihrem Munde reden sie in Hoffart.
11. Unsre Schritte haben sie jetzt uns umgeben*),
ihre Augen richten sie darauf, daſs sie (mich) hinstrecken am Boden.
12. Er ist ähnlich einem Löwen, der sich sehnt zu rauben,
und einem jungen Löwen, sitzend im Versteck.

13. Steh auf Jhvh, tritt entgegen seinem Angesicht, wirf ihn nieder,
rette meine Seele von dem Ungerechten durch dein Schwert,
14. (Von den Leuten durch deine Hand Jhvh), von den Leuten
deren Teil in (ihrem) Leben von der Welt ist, und mit deinem Vorrat (Schatz) füllest du ihren Bauch,
sie sind reich an Söhnen und lassen ihren Überfluſs ihren Kindern.
15. Ich durch Gerechtigkeit werde schauen dein Antlitz,
mich sättigen beim Erwachen deiner Gestalt.

Ein Frommer fleht, mit Berufung auf seine Redlichkeit, um Hilfe gegen boshafte u. mächtige Feinde: getröstet sich aber dem irdischen Glück derselben gegenüber der Seligkeit im Anschauen des göttl. Antlitzes.

---

*) Oder nach and. LA.: Ich sehe sie, schon haben sie mich umgeben.

Der Gedankengang ist einfach u. in guter Ordnung. Zuerst V. 1—5 Anruf der göttl. Gerechtigkeit (V. 1), mit Berufung auf s. Rechtschaffenheit u. Lauterkeit vor den allsehenden Augen Gottes (V. 2), der auch bei der strengsten Prüfung keine Untreue an ihm finden werde (V. 3), u. an dessen Wegen er stets festgehalten habe ohne zu wanken u. ohne sich auf d. Bahn der Bösen verleiten zu lassen (V. 4. 5). Dann V. 6—12 mit erneuter Anrufung des göttl. Gehörs (S. 6) die Bitte selbst: daſs er seine wunderbare Gnade, womit er alle Schutzsuchenden von d. Widersachern mächtig errettet, auch an ihm beweise (V. 7), u. ihn gnädig bewahre vor boshaften u. übermütigen Feinden, die ihn rings umlauern u. auf s. Sturz gierig wie Löwen auf ihren Raub bedacht sind (V. 8—12). Daher schlieſslich V. 13—15 nochmaliger Aufruf Jhvhs zum rettenden Einschreiten gegen sie (V. 13), die in dem Genuſs der Güter dieses Lebens schwelgen, womit sie Gott reichlich bedacht habe (V. 14), denen gegenüber der Dichter sich getröstet kraft seiner Gerechtigkeit das Antlitz Gottes zu schauen, u. diesen Anblick noch in seiner ganzen Fülle zu schmecken (V. 15).

Die Lage u. die Person des Dichters ist aus d. Inhalt so wenig zu erkennen wie in d. meisten Klag- u. Bittpsalmen. Der eigentüml. Gebrauch von חֶלֶד u. בַּחַיִּים (letzteres ähnl. wie im Kohel.) kann möglicherweise auf ein sehr spätes Zeitalter herabführen; u. noch mehr בְּהָקִיץ V. 15, wenn es wirkl. vom Erwachen aus d. Tode zu verstehn wäre.

Der Schluſs V. 14. 15 hat groſse Ähnlichkeit mit dem des vorherg. Ps. V. 11 vgl. mit d. Ggsatz dort V. 4 ff. Daher u. wegen sonstiger Berührungen, die man zw. beiden findet (wie אֵל, בַּל, לְ = hinsichtl., u. der Ggsatz mit d. groſsen Haufen bei Ew., בִּימִינְךָ, חסה, שָׁמְרֵנִי bei Hgstb.) haben mehrere Neuere beide Pss. nicht nur demselben Verf. beigelegt (Ew.), sondern auch als in genauem Zshang miteinander u. fast einerlei betrachtet (Ven.), oder vom Verf. zu einem Paar verbunden (Hgstb., wie er auch zw. Ps. 1 u. 2, 14 u. 15 u. öft. annimmt). Allein die angeführten Erscheinungen finden sich in vielen Pss., u. der Schluſs hat auch Ähnlichkeit mit 4, 7 ff. 11, 7 u. a.

1. Das תְּפִלָּה der Aufschrift, sonst in den 3 ersten Büchern nur noch 86, ist offenbar aus V. 1 entnommen, wie dort aus V. 6, u. bezeichnet eben darum treffend den Charakter des Psalms. Dieser beginnt wie gew. mit Anrufung Gottes u. seines Gehörs nebst beiläuf. Hinweisung auf s. Rechtstitel dazu, s. gerechte Sache u. Schuldlosigkeit (s. zu 4, 2), die nachher noch weiter bewiesen wird. *Gerechtigkeit*] st. meine G. (wie parall. mein Geschrei u. s. w.), ohne Suff. wie V. 2

מישרים V. 15 צדק Gerecht. aber hier meton. = gerechte Sache (s. 4, 2) oder Klage (wie d. parall. Gebet, Geschrei), weil Ggstand des Hörens nicht eine allgem. Eigenschaft sein kann. And. (wie schon Aq., Hier., unter den Neueren bes. Hgstb.) = einen gerechten (d. i. mich als Gerechten), was aber durch nichts gerechtfertigt ist; dafs der Beter von der Gerechtigkeit seiner Sache überzeugt sein mufs, sollte keines Beweises bedürfen (geg. Hgstb.). Gramm. möglich wäre allenf. auch (nach Ges. § 114, 3 A. 2) יהוה צ׳ *Jhvh* (Gott) *der Gerechtigkeit* (Alex. Symm. Theod. Syr.) d. i. gerechter Gott zu verbinden, indem aus d. Eigennamen der allgem. Begriff Gott herausgenommen wäre: aber hier jedenf. gegen d. Accente u. den Parall., überh. nicht wahrscheinlich, weil ohne Analogie. — רִנָּה] hier nicht Jubel, wie gew., sondern *Rufen, Schreien*, vgl. d. Verb. Spr. 1, 20, insbes. v. Hilferufen, Flehen, neben תפלה wie hier 61, 2. Jer. 7, 16. 1 Kön. 8, 28 (wie רנן v. *Tönen* überh.). — בְּלֹא שׂ׳ מ׳] eig. *mit Nicht-Truglippen* (= trügerische Lippen, s. zu 12, 4), d. Ggteil v. *mit Truglippen*, d. i. nicht mit trüger. Lippen, oder mit L. ohne Trug (Lüge, Heuchelei); Beisatz zu dem Schreien u. Flehen, der zunächst die subj. Aufrichtigkeit (Wahrhaftigk. Redlichk. bona fides) seines Gebets u. der Vorstellungen, womit er es unterstützt versichert, damit aber zugleich die obj. Wahrheit der Behauptung seiner Gerechtigkeit im 1. Gl. (womit er einen Parall. bildet) verbürgt, sofern der mit Schuld Befleckte Gott nicht nahen u. s. Gerechtigk. wie ein Gerechter anzurufen wagen darf (s. zu 5, 5); vgl. 32, 2. 66, 18 u. „heilige Hände aufheben" 1 Tim. 2, 8. Im Folg. ist die Wahrheit seiner Versicherung auf Gottes Allwissenheit gestützt.

2. Inhalt der Bitte des 1. V. im allg.: dafs ihm Gott sein Recht angedeihen lasse, d. i. Schutz u. Hilfe, als Vollziehung eines Urteils der göttl. Rechtspflege, die er anruft (s. zu 4, 2). Die Imperff. können als Optat. oder Fut., Wunsch oder Hoffnung, mit gleichem Recht genommen werden; der letzte Satz auch als Überzeugung, allg. Satz. משפט] ist hier nicht *Gericht* (wie die alten Übersss. u. die meisten Ausll.), sondern das zufolge desselben anerkannte *Recht* (vgl. parall. *Rechtschaffenheit*); daher es *von d. Angesicht Gottes* (als Richters)

ausgeht (wie Hab. 1, 4) d. i. ausgesprochen u. verwirklicht wird; Hiph. מ׳ הוֹצִיא 37, 6. Jes. 42, 1. 3. 4 = ans Licht bringen (37, 6 *wie d. Licht*, also = aufgehn lassen). — Im 2. Gl. ist wohl מישרים Accus. des Obj.: *deine Augen schauen Rechtschaffenheit* (d. i. meine R. wie V. 1 צדק) Hupf., Olsh. u. a. Möglich wenngleich weniger wahrscheinlich ist aber auch die Auffassung von מישרים wie 58, 2. 75, 3 = במישרים 9, 9: *deine Augen schauen richtig* d. i. dem Thatbestande entsprechend, de W., Hitz., Del. Jedenfalls giebt 2b den Grund für den 2a ausgesprochenen Wunsch resp. Hoffnung.

3. Schliefst sich an die Versicherung seiner Redlichkeit V. 1 an, wofür er sich hier auf d. eigene Zeugnis des Herzenskündigers beruft, der auch bei der genauesten Prüfung keine Falschheit an ihm finden werde. Das klingt (wie anderw. z. B. 18, 21. 26, 1ff.) wie naive Selbstgerechtigkeit u. Heiligkeitsdünkel; aber es ist hier nur wie V. 1 Beteuerung der Rechtschaffenheit u. Unschuld d. i. der redlichen Gesinnung, die aufrichtig Gott ergeben u. sich ihrer Treue gegen Gott u. Menschen bewufst ist, die sich frei weifs von offenem Frevel wie von geheimer Arglist, u. sich zur Bestätigung auf Gottes, des allwissenden Zeugen u. Richters, eigenes Zeugnis berufen darf u. mufs, um sich von den Gottlosen u. Heuchlern zu unterscheiden; was mit dem Bewufstsein der menschl. Sündhaftigkeit, die vor Gottes Gericht nicht bestehn kann u. seiner Gnade bedarf (wie es anderwärts z. B. 19, 13. 51, 3ff. 130, 3 sich ausspricht), wohl zusammenbestehn kann. — בָּחַנְתָּ u. s. w.] nicht Aufforderung (imper. oder concess. wie Ros. u. a.), was gramm. unmöglich, sondern Perff. als richterl. Handlung Gottes die als schon geschehen vorausgesetzt ist, indem er sich auf ihr Ergebnis beruft. Aber durch d. Nachsatz תִּמְצָא (der gramm. nicht mit jenen Überss. u. Ausll. ebenfalls als Perf., sondern als Fut. zu fassen ist, also das Ergebnis als ein künftiges hinstellt) wird jene Prüfung zu einer hypothetischen, die, wenn sie vorgenommen wird, stets dieses Ergebnis liefern wird; ohne dafs sie darum in d. Gegenwart oder allg. Zeit gerückt wird (wie die neuesten Ausll. thun), sondern der als künftig gesetzten Folge als Voraussetzung (d. i. alsdann bereits geschehen, vollendet) mit Recht

in Perff. gegenübersteht: mag man das Verhältnis der Deutlichkeit wegen auch äufserlich in hypothetischer Form ausdrücken *hast du geprüft . . . du wirst nicht finden*, od. die Sätze unverbunden lassen, wie im Hebr., wo jedenf. keine solche Konstr. anzunehmen. — פקד] eig. *besuchen*, hier *untersuchen* = בחן, wie in dems. Parall. Hiob 7, 18. — *Bei Nacht*] als die Zeit der regsten u. geheimsten Gedanken u. Empfindungen, also auch der bösen, die nun frei von d. Zerstreuung des Tags u. zugleich von d. Beobachtung der Menschen ungescheuter hervortreten (Calv.), vgl. zu 4, 5. — צְרַפְתָּנִי] s. zu 12, 7. Hier nicht *läutern* (wie Hgstb. u. a.) sondern *durch Schmelzfeuer prüfen*, insbes. *bewähren* d. i. die Wahrhaftigkeit u. Redlichkeit erproben, vgl. 105, 19 = parall. בחן, wie in dems. Parall. 26, 2. 66, 10 u. a. — בַּל תִּמְצָא] viele *du wirst nichts finden*, allein diese Bed. ist in בַּל nicht erweisl.; vielm. würde das Obj. aus dem Vorherg. zu ergänzen sein, näml. was du suchtest, doch s. nachher. — זְמוֹתִי] nehmen Böttch., Del. u. a. als 1. Perf., die zwar eigentlich auf der Penultima den Ton hat, aber in Deut. 32, 41. Jes. 44, 16 doch auch auf der Ultima, vgl. Del. zu Hiob 19, 17. Jedenfalls darf man dann nicht זמם von der der Handlung voraufgehenden Entschliefsung verstehen wie Jer. 4, 28 etc.: *ich habe mir vorgenommen: nicht übertreten soll mein Mund* (Geier, Ges. u. a.) denn hier im Zusammenhang handelt es sich nicht um Vorsätze, sondern um das Resultat der göttlichen Prüfung; auch erlaubt schon יעבר, das nur durch ein entsprechendes Obj. die Bedeut. *sündigen* gewinnen kann, diese Auffassung nicht. Aber auch זמם sensu malo genommen: *Dacht' ich Arges, so durft' es nicht über meinen Mund* (Böttch., Del.) empfiehlt sich nicht, weil die gröfste Wahrscheinlichkeit doch dafür spricht, dafs בל יעבר ein dem בל תמצא entsprechender Satz ist; zudem müfste aus זמותי das Subj. zu בל יעבר ergänzt werden. Man wird daher besser זמותי als Inf. mit Suff., wie חַנּוֹת, שַׁמּוֹת, חַלּוֹתִי gebildet nach Analogie der Verba ל״ה vgl. Ew. 238e ansehen. Freilich ist dann nicht mit Hitz. zu erklären: *mein Denken überschreitet nicht mein Mund* d. h. er sagt nicht mehr, als ich denke, eine Versicherung, dafs er kein Heuchler sei, was immer sehr gezwungen bleibt. Besser ist die schon von Calv. vermutete

Fassung, der זמותי als Subj. u. פי als Obj. betrachtet, wofür ja auch die gröfsere Wahrscheinlichkeit ist: *kein arglistiger Gedanke tritt über meinen Mund.* Am besten aber wäre es זמותי in diesem Sinn als Objekt zu בל־תמצא, bei dem ein solches vermifst wird, zu ziehen: wörtl. *nicht wirst du finden m. böses Sinnen* d. i. kein b. S. in mir: das Suff. von einer nicht wirkl. sondern blofs als mögl. gesetzten aber geleugneten Sünde, wie 18, 24 אֶשְׁתַּמֵּר מֵעֲוֹנִי „ich hütete mich vor *meiner* Schuld", Jes. 14, 19 „dein Grab". Vgl. Alex., Hier., denen unter den Neueren JDMich., Köhl., Dath., Hensl. u. a. folgen. Den folgenden Satz בל יעבר פי darf man dann aber jedenfalls nicht als Fortsetzung des Inf. und als noch von תמצא abhängig ansehen (de W., Ew., Hupf. u. a.): (du findest) *nicht übertreten meinen Mund*, dagegen spricht sowohl die unzulässige Übers. von יעבר vgl. oben, als auch das Impf., für welches man das Perf. erwartete, auch korrespondiert offenbar בל יעבר dem בל תמצא. Da endlich auch das: „nicht übertrat mein Mund" kaum Ergebnis der nächtlichen Prüfung sein kann, so betrachtet man besser, wie schon oben gesagt, das Obj. von זמותי תמצא zugleich als Subj. von יעבר; also: *nicht wirst du böses Sinnen in mir finden, nicht wird es meinen Mund überschreiten*, indem ich es näml., im Schlaf redend, verriete. Del. vermutet, dafs der Dichter viell. ursprünglich geschrieben: פִּיךָ mein Sinnen (Gedankenspinnen) nicht überschreitet's dein Geheifs (nach Num. 22, 18. 1 Sam. 15, 24. Spr. 8, 29). Eine andere Verbindung s. zum folg. V.

4. Ebenfalls schwierig. Am besten die Neueren gew. nach Geier (u. schon Calv.): *beim Thun der Menschen* (oder *hinsichtl. der Handlungen d. M.*) *habe ich durch d. Wort deiner Lippen gemieden d. Pfade des Gewaltthätigen* (Frevlers), d. i. mitten unter dem mich umgebenden Treiben der Menschen, das so leicht mit sich fortreifst, habe ich, durch d. Wort Gottes geleitet u. unterstützt, mich gehütet, dem bösen Beisp. zu folgen; was Calv. sinnig v. d. Versuchung versteht Gewalt mit Gewalt abzutreiben u. Böses mit Bösem zu vergelten, der auch sonst Gutgesinnte leicht erliegen, besond. in Zeiten d. Anarchie. Näml. פְּעֻלּוֹת אָדָם] *Thaten der Menschen* von d. gew. menschlichen Thun u. Treiben, offenbar im Ggsatz mit d. göttl.

Thun פְּעֻלּוֹת יְהוָה 28, 5 (nur an diesen beiden Stellen findet sich die Form) oder מִפְּעֻלּוֹת י׳ 46, 9. 66, 5 (vgl. d. häufigen Ggsatz v. אדם mit אֵל), wie auch aus d. Ggsatz m. d. folg. „Wort Gottes“ erhellt; אדם also in üblem Sinn inbez. auf die Sündhaftigkeit u. Unlauterkeit der Menschennatur, wie in כְּאָדָם *nach Menschenweise* Hos. 6, 7. Hiob 31, 33, u. sofern sie in d. grofsen Masse besonders hervortritt s. v. a. *die Welt* (κοσμος) des N. T., welcher Begriff unten V. 14 in חֶלֶד auftritt (s. Ewald); welchen d. Dichter sich hier u. noch deutlicher V. 14 gegenüberstellt (wie er denn überh. im A. wie N. T. im Ggsatz mit einem heil. Volk oder Häuflein wurzelt), also nicht gemeint sein kann, sich darunter zu begreifen, wie Hgstb. will. לְפִי׳ entw. *hinsichtl.* des Thuns (aber sonst nur bei andern Wörtern, die die Beziehung ausdrücken) oder *bei* d. Th. (בְּ zeitl. wie 32, 6 לְשֶׁטֶף bei der Überschwemmung) s. Ges. thes. A, 14. B, 2. — *Wort deiner Lippen*] = Wort Gottes im Gesetz d. i. die Gebote Gottes, hier im Ggsatz mit d. Menschenthun, was diesem entgegentritt u. eine höhere Regel vorhält. *Durch d. W.* entw. als Mittel, wodurch er geleitet u. auf dem rechten Wege erhalten u. vor Abirrung bewahrt wurde (Gott u. s. Wort als Führer, vgl. zu 5, 9 u. d. folg. V.), oder als Grund, wodurch er überh. dazu angetrieben u. bewogen wurde = kraft seines W., um deines W. willen. Unrichtig Hofm. Schriftbew. 1, 411: bei der Menschen Handlungen wider d. W. d. L., unter Berufung auf Hiob 35, 6, wo aber der Gebr. v. בְּ anderer Art ist. — שָׁמַרְתִּי] mit dem Accus. sonst immer *bewachen, hüten, in Acht nehmen, beobachten*, befolgen. Hier wird durch den Zusammenhang die Bedeutung: *ich habe gemieden*, gefordert, was sonst immer durch den Reflexiv-Begriff vermittelt ist, nur Jos. 6, 18 steht das Kal mit נן; möglich, dafs auch hier ein נ von ארחות ausgefallen ist, vgl. Olsh., Bick. u. a. — Der Sinn ist untadelhaft: aber es ist ein einziger grofser schwerfälliger u. ungelenker, besond. durch die Einschiebung eines zweiten Adverbialsatzes בדבר ש׳ hinter dem ersten לפי׳ א׳ verrenkter Satz, ohne Parall. u. Rhythmus, wovon sich doch in פעלות א׳ u. ארחות פ׳ Spuren zeigen. Eine wirklich befriedigende Korrektur ist bisher nicht gefunden, auch nicht zu sehen, wie der offenbar in לפעלות אדם steckende Fehler zu beseitigen ist. Hupf. war

früher geneigt (s. de W.[4]) durch Herbeiziehung des im 2. Gl. nicht grade erforderlichen אני zum 1. Gl. diesem ein Praedikat zu verschaffen: *bei dem Thun der Menschen (bleibe* oder *blieb) ich in dem W. d. L.* (vollst. עבד בְּ wie Koh. 8, 3), wodurch אני erst s. rechte Stelle als Ggsatz gegen d. Thun der M. erhält, u. ein Parallel. mit d. 2. Gl. *ich habe bewacht d. Pfade des G.* entsteht. Doch ist אני an dieser Stelle ohne Verbum zu nackt u. unrhythmisch; nur vor בדבר שׂ würde es von selbst deutlich sein. Hitz. gewinnt einen Parall., indem er das לְ nach Art des Aram. u. Späthebr. (vgl. 1 Sam. 22, 7. Jes. 11, 9 u. Ew. § 299 d. a. E.) als das Objekt einführend betrachtet, welches dann im 2. Gl. in and. Ausdr. noch einmal wiederholt wird „das Thun d. M. durch d. W. d. L., die Pfade d. G. habe ich gemieden". Die Annahme jenes Gebrauchs des לְ ist aber nicht unbedenkl. Dyser. wollte durch Korrektur helfen: לְפִעֻלּוֹתַי אָדָם: *bei meinem Handeln fügte ich mich still dem Worte deiner Lippen*, aber diese Auffassung erlaubt אָדָם nicht. Die alten Übers. suchten durch Verbindung der letzten Worte von V. 3 mit לפעלות אדם V. 4 zu helfen, vgl. Al., Syr., Hier.: *nicht trat m. Mund über zu dem Thun der Menschen*, d. i. m. Mund accomodierte sich nicht dem Thun d. M., es billigend, lobend, oder *nicht übertrat m. M. nach d. Thun d. M.*, d. i. versündigte sich nicht nach ihrem Beispiel, aber jenes wie dies ist unzulässig, jenes scheitert an dem ohne Erklärung geradezu unverständlichen Ausdruck, dies an der unstatthaften Übers. von עבר vgl. oben.

5. Forts. u. Schluſs der vorherg. Nachweisung seiner Redlichkeit: daſs er an Gottes Wegen stets festgehalten habe, ohne zu wanken. תָּמוֹךְ] inf. abs. hier ohne verb. fin. also st. verb. fin. (Ges. § 131, 4, b) nehmen die alten Überss. u. die meisten Ausll. (auch Kimchi) als Imperat. (wie Ex. 20, 8. 13, 3. Deut. 5, 12 u. öft. Ges. a. a. O.), u. den ganzen V. als Bitte um Erhaltung auf d. rechten Weg durch göttl. Beistand: *erhalte* (oder *unterstütze*) *m. Schritte*, d. i. kräftige sie, daſs sie feststehn (vgl. כּוֹנֵן א׳ 40, 3. 37, 23); dah. בַּל־נָמוֹטוּ im 2. Gl. als Motiv oder Folge derselben: *damit nicht wanken m. Tritte.* Allein letzteres ist gramm. unstatthaft, da weder בַּל st. פֶּן u. noch weniger in solcher Bedeut. mit d. Perf. stehn kann

sondern d. Satz mufs eine Beschreibung od. Erzähl. enthalten. Folgl. mufs auch d. 1. Gl. eine solche enthalten. Der Inf. absol. steht daher für das verb. finit u. zwar für das Perf., wodurch der Satz ein Nachschlag des vorherg. Satzes wird, mit welchem er auch einen gew. Parall. bildet (תמך zu שמר, מעגלותיך zu אַרחות פ׳). Das Verb. entw. als 1. Sing. (wie שמרתי): *ich habe festgehalten m. Schritte in deinen Geleisen* (so Geier), oder als 3. Plur.: *festgehalten haben m. Schritte deine G.* (wie Cocc. u. die Ausll. bei Vat.), genauer *an deinen Geleisen* (wie Ew., Hitz.). Letzteres ist vorzuziehen, da תמך mit בְּ = אחז בְּ im Sprachgebr. nur *anfassen*, festhalten *an* etw., stützen u. dgl. bedeutet (s. zu 16, 5), aber nicht festhalten, erhalten in etw. (d. i. caus. festhalten machen an etw.), vgl. Hiob 23, 11. Doch würde die erstere Fassung damit zu vereinbaren sein, wenn man אֲשֻׁרַי (wie unten V. 11) als zweites Obj. (s. zu 3, 8) nimmt: *mit meinen Schritten;* oder auch als zweites Subj., das betr. Werkzeug neben der Person (zu 3, 5), wie V. 10. 13. 14. Hupf. wollte wegen des fehlenden וְ vor תמך, das man erwarten sollte, den Inf. als Gerund. und zwar als Vorders. zum folgenden fassen: *festhaltend m. Schritte an d. G. — Geleise*] poet. = Wege wie 23, 3. Spr. 4, 11 u. a. — *Wanken*] hier sittlich = straucheln, zum Bösen verleitet werden.

6. Nachdem er durch Darlegung seiner Rechtschaffenheit u. Lauterkeit s. Berechtigung zum Gebet dargethan, nimmt er nun zuerst die Anrufung Gottes u. Bitte um Gehör V. 1, mit der Überzeugung erhört zu werden, wieder auf, ehe er die Bitte selbst vorbringt. אֲנִי] scheint dem אני שמרתי V. 4 als Korrelat u. Folge zu entsprechen, sofern es darin seine Unterstützung findet; oder, wie Hgstb., mit Beziehung auf d. ganze vorherg. Nachweisung der Beschaffenheit des Anrufenden: *ich also* (ego igitur), der ich dir als redlich bekannt bin. — כִּי תַעֲנֵנִי] (Praes. oder Fut., gleichviel) fügt zu der erneuerten Anrufung die durch das Vorherg. begründete Überzeugung erhört zu werden hinzu.

V. 7ff. Nun erst die Bitte selbst, um Rettung von erbitterten gefährlichen Feinden: zuerst V. 7. 8 Anrufungen der göttl. Hilfe u. Bewahrung im allg., in mehrfachen Formeln u. Bildern, die die Gröfse derselben ausdrücken u. sich auf d.

allgem. Verhalten Gottes zu s. Schutzbefohlenen gründen; dann V. 9—12 ihr Gegenstand, die Feinde, von denen er bedrängt wird, u. Schilderung ihrer Bösartigkeit u. Gefährlichkeit, zur objektiven Begründung der Bitte.

הַפְלֵה חֲסָדֶיךָ] verbinden die Rabb. falsch mit מוֹשִׁיעַ מִתְקוֹמְמִים, u. fassen den Satz *sondere* (trenne) *deine Gnade v. d. Empörern* d. i. *entziehe* sie ihnen: aber in diesem neg. Sinn steht הִפְלָה u. הִפְלִיא niemals, sondern immer pos. *aussondern* zu heil. Gemeinschaft u. höherer Gnade (s. über Begriff u. Form des Worts zu 4, 4). Vielmehr (wie schon Alex. u. die folgg. Überss.) eig. *mache wunderbar* oder *verherrliche deine Gnade*, d. i. erweise deine wunderbare herrl. Gnade (oder erweise d. G. auf eine wunderbare herrliche Weise) an mir; vgl. 31, 22. Jes. 28, 29. Die Bitte klingt allerdings fast unbescheiden, wie de W. bemerkt, der es nur mit Unrecht aus d. Geist des Hebraismus ableitet, der d. christl. Ergebung noch nicht gekannt habe. Es ist nämlich ein grofser Unterschied zwischen dem, was Gott in s. überschwengl. Gnade thut, u. was der Mensch von ihm erbitten kann: Bitten um ein „Wunder" zu s. Gunsten (wie es hier nach d. Wortlaut scheint) geziemen dem Menschen nicht u. heifsen mit Recht „unbescheiden", u. der Heiland nennt wenigstens die thatsächl. Erwartung eines solchen Matth. 4, 7 „Gott versuchen". Allein es klingt nur so, wie de W. richtig sagt: *wunderbar* ist hier vielmehr ein allg. Beiwort der göttl. Gnade, u. die Bitte heifst, wie schon oben erklärt, s. v. a. „erweise *deine* (bekannte) *wunderbare* d. i. herrliche *Gnade* an mir"; worin er (wie im folg. V.) nur auf s. Fall anwendet, was d. Verheifsung u. d. Erfahrung von Gott lehrt (vgl. zu 12, 6. 7). Dafs der Dichter nichts Aufserordentliches für sich in Anspruch nimmt, erhellt aus dem folg. *der du befreist die Zuflucht Suchenden*] worin der Grund u. Rechtstitel seiner Bitte u. Hoffnung liegt, also ein allen solchen Schutzsuchenden gemeiner. — מִתְקוֹמְמִים] zu verbinden mit מוֹשִׁיעַ, *der du befreist von den* u. s. w. קוּם eig. die sich erheben,

---

V. 7. Statt הַפְלֵה haben viele Hdss. (etwa 36 Kenn. u. 30 de Rossi הִפְלָא, wie 4, 4 (z. T. auch dieselben). Einige auch חסדך Sing. Die Syr. drückt חסידך aus, wohl nach 4, 4.

empören (gg. jem.), hier *Widersacher* überh., zum Subst. geworden (dah. mit Suff. 59, 2. Hiob 27, 7 wie קָמַי 18, 40 u. dgl.). — בִּימִינְךָ] constr. AE. mit חוֹסִים, weil dies sonst stets mit בְּ steht; die meisten Ausll. (wie die alten Übersss. u. Kimchi) mit מִתְקוֹמְמִים die sich *empören gegen deine Rechte*, wie קָם mit בְּ 27, 12. Mich. 7, 6. Allein es gehört wohl zu מוֹשִׁיעַ *durch d. R.*, als Werkzeug (wie schon Is.), welches häufig bei הוֹשִׁיעַ steht 44, 4. 98, 1 (Geier); so auch Hitz. — מתקוממים steht dann abs. wie חוסים. Der zweite Halbv. enthält blofs nachschlagende Adverbialsätze zum ersten, die sich durch ihre innere Kraft rhythmisch jenem als ein eigenes Glied gegenüberstellen, wie 2, 2. 18, 42 u. öft.; wie denn in diesem Ps. V. 9. 14 ganze Verse aus solchen Ergänzungen zum Vorherg. bestehn.

8. An die allgem. Bitte um Erweisung d. Gnade Gottes schliefst sich die bestimmtere um Gottes Schutz, die sich schon in der vorausgehenden Charakteristik Gottes ankündigte, wobei d. Psalmist gangbare Bilder, die die väterl. Zärtlichkeit der Sorge Gottes für s. Volk ausdrücken, auf sich anwendet. Das erste Bild *hüten wie einen Augapfel*] sprichw. wie bei uns, als Symbol des Teuersten, was man hat, vom sorgfältigsten achtsamsten Schutz Spr. 7, 2. Deut. 32, 10. Über d. Ausdruck אִישׁוֹן בַּת־עַיִן s. d. Lex. — Das zweite *bergen unter d. Schatten der Flügel*] hergenommen v. Vögeln, bes. der Henne, die ihre Küchlein mit ihren Flügeln schützen, Bild des zärtlichsten Schutzes, häufig v. Gottes Schutz 36, 8. 57, 2. 61, 5. 63, 8. 91, 4 (auf Christus übergetragen Matth. 23, 37), u. in derselben Verbindung mit d. erstern Deut. 32, 10. 11, beide inbezug auf d. Isr. Volk.

9. מִפָּנַי] regiert v. שׁמרני u. תסתירני im vor. V. — אוֹיְבַי] eig. auch mit מפני zu konstruieren, aber d. Satz hat sich abgelöst u. ist selbständig geworden, wie gew. (s. zu 2, 1). — בְּנֶפֶשׁ] verbinden die Neueren wie auch die Accente mit אוֹיְבַי aber dann nicht: *Feinde gegen d. Seele* = s. Leben sondern: *Feinde mit der Seele* d. i. innerlichst Feindselige (Del.). Leichter zieht man es als Adv. zum Verb.: aber nicht בְּ als בְּ pretii: *um mein Leben* d. i. um mir das Leben zu nehmen oder *gegen mein Leben* (Kimchi) wie 1 Sam. 28, 9. 2 Sam. 18, 13, in beiden Fällen könnte das Suff. nicht entbehrt werden, sondern

als Adv. *mit Wut, Mordgier*, wie 27, 12. 41, 3 (נֶפֶשׁ Begierde, insb. Freſsbegierde, daher Mordgier = Begierde zu verschlingen, vgl. 35, 25. Jes. 5, 14). So auch DE W., HITZ., Olsh. u. a. — הִקִּיפוּ] feindlich umringen, wie 22, 17 mit Acc., u. wie hier mit עַל 88, 18. 2 Kön. 6, 14. Hiob 19, 6.

10. חֶלְבָּמוֹ סָגָרוּ] kann nicht bildliche Bezeichnung ihres Wohlstandes sein, der sie zum Übermut verleitet, denn wenn auch *fett werden* in diesem Sinn vorkommt, so ist der Ausdr. *ihr Fett haben sie verschlossen* doch für diesen Sinn zu gezwungen u. durch Gen. 2, 21 u. s. w. nicht zu belegen. Richtig sehen die meisten Neueren (de W., Hitz., Ew., Köst., Del. u. a.) in חלב eine bildliche Bezeichnung ihres Herzens, um dadurch die Fühllosigkeit und Unempfänglichkeit desselben auszudrücken: nach einem gangbaren Bild in allen Sprachen (vgl. *παχυς, pinguis* Ggteil v. *ὀξυς, acer*, im Chald. טבשׁ eig. dick fett, dah. dumm thöricht sein, vgl. Jes. 6, 10). Hupf.s Auffassung, nach welcher חלב *das Herz* schlechtweg sein soll, findet im Hebr. Sprachgebrauch keine Bestätigung. Das *Herz verschließen* s. v. a. verstocken, verhärten = הקשׁה לב 95, 8. Spr. 28, 14. חזק Ex. 4, 21 כבד 1 Sam. 6, 6 (vgl. Jes. 6, 10 parall. השׁמן) u. dgl., hier wohl inbez. auf Barmherzigk. = *κλειειν τα σπλαγχνα* oder *εὐσπλαγχνιαν* (wie Theodor.). Dieser Gebrauch von חלב läfst sich nun freilich sonst im Hebr. nicht nachweisen, daher vermutet Dyser., dafs hier einige Buchstaben ausgefallen sind: חלב לבמו סגרו *mit Fett haben sie ihr Herz verschlossen.* — פִּימוֹ דִּבְּרוּ] dopp. Subj., s. zu 3, 5. *Mit Hoffart reden*] vgl. 73, 8: gew. Zug der Frevler als Folge der Gottlosigkeit, wie 12, 5 f. 10, 4 ff.

11. אֲשֻׁרֵנוּ] zweiter Acc. zu סְבָבוּנִי: doppeltes Objekt, das zweite zur näheren Bestimmung (s. zu 3, 8), wie V. 10. 13

V. 11. Kethibh סְבָבוּנִי ist hart neben dem Suff. plur. in אֲשֻׁרֵנוּ, u. wird dah. im Keri (u. vielen Hdss.) סְבָבוּנוּ jenem konformiert, während die alten Überss. (ausg. Chald. die unserem Keri folgt) umgekehrt jenes diesem konformieren u. beide Suffixe im Sing. ausdrücken. Eine derartige enallage numeri gehört nun zwar nicht zu den Unmöglichkeiten vgl. 62, 5 etc., ist aber doch hier, wo der Dichter immer nur von sich redet auffallend. Darum hat Hitz. u. Kamph. vorgeschlagen אֲשֻׁרֵנִי zu lesen, besser noch Dyser. אֲשֻׁרֵם ich sehe sie, nun umringen sie mich. Der Dicht.

doppeltes Subj. So auch Del., der mit Recht gegen Hitz. darauf aufmerksam macht, dafs 73, 2 Schritt u. Fufs Wechselbegriffe sind und darum auch jener stehen könne, wo man eigentlich diesen erwarte. — סְבָבוּנִי] wie 18, 6. 22, 13. 17, סַבּוּנִי 88, 18. 118, 12 (vgl. zu 9, 14) u. יַקִּיפוּ V. 9; zum Sinn vgl. 22, 17. — עֵינֵיהֶם יָשִׁיתוּ] *die Augen richten auf* etw., in bösem Sinn (um zu schaden, zu lauern, wie צפה 37, 32 u. dgl.), wie שׂוּם ע׳ Am. 9, 4 (zur Strafe), u. wie sonst beide Wörter mit פנים. — לִנְטוֹת בָּאָרֶץ] ist dunkel, weil d. Objekt fehlt. Gew. nach Syr. mit ergänztem Suff. der ersten Pers. *mich hinzustrecken auf d. Erde*, d. i. zu Boden zu stürzen; oder wie Calv. mit unbest. Obj. (nämlich alles was im Lande steht oder hoch ist). Zur transit. Bedeut. von נטה vgl. 18, 10. 62, 4. Betreffs des fehlenden Suff. weist Hitz. auf בהקיץ V. 15, nach סבבוני konnte das Suff. wohl entbehrt werden. Jedenfalls ist diese Ergänzung einfacher als die von אשורנו, das Olsh. Ortenb. u. a. geradezu als aus dem zweiten in das erste Glied versetzt ansehen, ganz abgesehen davon, dafs dort vielleicht ein Textfehler vorliegt. Am wenigsten empfiehlt es sich, אשורנו zum Subj. des intrans. gefafsten לנטות zu machen (Hupf. u. a.), teils ist der Ausdruck: *die Schritte neigen sich an der Erde* ein nicht unbedenklicher, der auch an 73, 2 שפכה אשרי keine völlige Analogie hat, teils spricht die überwiegende Wahrscheinlichkeit dafür, dafs in dem von עיניהם ישיתו abhängigen Satze sie selbst Subj. sind. Eine Ergänzung von רעה als Objekt zu לנטות gemäfs d. Redensart 21, 12, oder des Obj. „ihr Netz“ (Kimchi) ist natürlich nicht zulässig, zumal נטה sonst vom Spannen des Netzes nicht gangbar ist. Ebenso wenig kann man נטה = *abweichen* nehmen (Hgstb.) als Bezeichnung ihres Frevels, weder hat נטה absol. diese Bedeut., noch pafste dieser Ged. hier in den Zusammenhang, wo von ihrer Feindseligkeit die Rede ist.

12. Gangb. Bild des Löwen für d. Feinde u. Frevler mit Ausdrücken wie 7, 3 (s. zu d. St.). 10, 8; dah. Übergang vom

---

würde damit darauf aufmerksam machen, dafs er sie kaum erblickt, da sei er auch schon von ihnen umringt, ein Hinweis auf die נפש V. 9, mit der sie die Feindschaft bethätigen. Graetz will אֶשְׁרָם lesen, das er zu בְּגֵאוּת V. 10 zieht: in ihres Glückes Hochmut reden sie.

Plur. zum Sing. wie 7, 3, wobei vielleicht schon d. רָשָׁע V. 13 vorschwebt. דְּמוּתוֹ] eig. *seine Ähnlichkeit ist*, d. i. er ist ähnlich, gleicht; von דָּמָה, nur hier, sonst dafür דְּמוּת, welches aber auch nur Gen. 1, 26. 5, 3 mit Suff., sonst nur im st. constr. vorkommt. — כְּאַרְיֵה יִכְסוֹף] *wie ein Löwe, der sich sehnt zu rauben.* כ ist hier nicht Konj. (Hupf.) sondern wie stets Praepos. und יכסוף ist Relativs. zu אריה.

Es wird zweckmäfsig sein, zur Ausfüllung einer in Ewalds Sprachlehre befindlichen Lücke u. zur Vervollständigung u. Berichtigung des von Ges. § 109, Anm. 1, a in rein empir. Fassung Gegebenen, hier die meines Wissens nur in den Comm. Hitz.s mit voller Sicherh. u. Konsequenz beobachteten syntaktischen Regeln über den Gebrauch des Artikels bei Vergleichungen beizufügen: Wenn das tertium comparationis als Eigenschaft der Gattung, welche der verglichene Gegenstand bildet, gedacht ist, so steht כְּ mit dem Artikel vor dem Nomen; ist es dagegen nur als Eigenschaft eines oder mehrerer unbestimmter Individuen der Gattung gedacht, so bleibt der Artikel weg. Jenes geschieht gewöhnlich, wenn der verglichene Gegenstand einfach genannt wird (Jes. 1, 18. 22, 18. 34, 4 u. s. w.); aber auch, nicht ganz selten, wenn noch ein das tert. comp. angebender Relativsatz mit oder ohne אשר beigefügt ist — vgl. Ps. 1, 4. 49, 13. 21. 90, 5 (nach der durch die Punktation bezeichn. Auffassung). Jes. 53, 7. 61, 10. 11 u. a. —; sehr selten dagegen, wenn das den verglichenen Gegenstand bezeichnende Nomen noch durch einen andern Zusatz näher charakterisiert ist, u. in solchem Fall nur dann, wenn auch dieser Zusatz von der ganzen Gattung gilt (vgl. z. B. Hez. 32, 2). Dieses dagegen ist in der Regel der Fall, wenn das den verglichenen Gegenstand bezeichnende Nomen noch durch einen Zusatz, ein Adjekt. oder Part. (Jes. 29, 5. 41, 2. Hos. 2, 5. Ps. 1, 3. 37, 35. 143, 6 u. s. w.), eine Adverbialbestimmung (Deut. 32, 2b, vgl. in a den Art.; Hos. 4, 16. Mich. 5, 7 u. a) oder einen Relativsatz, meist ohne אשר (wie hier; 38, 14. 42, 2. Jes. 53, 7. 61, 10. 11 in der zweiten Vergleichung, Jer. 23, 29 u. s. w.), näher bestimmt ist. — Ganz anderer Art sind die Fälle, in welchen es sich nicht um eine wirkliche Vergleichung, sondern um den Ausdruck eines blofsen Adverbialbegriffs, wie vatergleich, heldengleich (nach Art eines Vaters, Helden) handelt, wo der Art. natürlich nicht an seiner Stelle wäre (vgl. Hiob 16, 14. 31, 18. Jes. 42, 13. Ps. 38, 14a. Ex. 22, 24. Lev. 14, 35. 25, 40 u. a; hierher gehört auch die gewöhnlich falsch erklärte St. Spr. 3, 12). — Am meisten nähert sich der Gebrauch von כְּ dem von כאשר in Jer. 31, 10 כַּאֲשֶׁר יְדָרֹךְ; doch

ist dies schwerlich als wirkliche Ausnahme zu betrachten; die Vergleichung bezieht sich genau genommen auch hier nicht auf einen Satz sondern nur auf das Subj. u. Obj. zugleich (auf jenes in seinem Verhältnis zu diesem). Nur für כְּמוֹ ist der Gebrauch st. כַּאֲשֶׁר zweifellos (Jes. 26, 18. Gen. 19, 15).

V. 13 ff. Nach Beschreibung der Feinde u. der von ihnen drohenden Gefahr wird d. Bitte in einem Aufruf Jhvhs zum Einschreiten gegen dieselben mit קוּמָה (s. zu 3, 8) dringender wieder aufgenommen, dann aber, nach einem Blick auf ihren Wohlstand, durch d. Bewufstsein eines höhern göttlichen Guts schnell beschwichtigt. קַדְּמֵם] hier *begegnen, entgegengehn* = *ἀντιαω, ἀντιαζω*, daher mit פָּנָיו (als die zugekehrte Seite des Gegners), welches ebenso 89, 15. 95, 2 dabei steht, aber in gutem Sinn, mit Lobgesang Gott begegnen, nahen (wie *ἀντιαζω* Soph. Aj. 492 mit Bitten, *ἀντιαω* Hom. Od. 24, 56 mit Hilfe, u. häufig correl. dem dargebrachten Opfer), wie anderw. mit Segnungen (21, 4), mit Gnade, mit Brot u. dgl.; hier im bösen Sinn = *adversari*, aggredi, wie 18, 6. 19. Jes. 37, 33. Hiob 30, 27. Gew. *zuvorkommen, überraschen*, was aber nicht zu פָּנָיו pafst, u. überhaupt nicht sicher ist (auch nicht 119, 148, wo es wie im parall. V. 147 *frühe thun* heifst = הִשְׁכִּים: „m. Augen sind frühe auf in d. Nachtwachen", wie V. 147 in d. Dämmerung; ebenso Jon. 4, 2 frühe, eilig wie öft. הַשְׁכֵּים). — הַכְרִיעֵהוּ] wie 18, 40. 78, 31 d. Feinde niederwerfen; eig. machen, dafs sie *in d. Kniee sinken, zusammenknicken* u. fallen, viell. mit Beziehung auf das V. 12 vorliegende Bild gesagt, vgl. כָּרַע vom Löwen Gen. 49, 9. Num. 24, 9. — חַרְבֶּךָ] ist zweites Subj., wie V. 10 der Mund, u. im folg. V. יָדְךָ. Das *Schwert*, wie schon *niederwerfen*, von einer Schlacht entlehnt, worin Gott als Krieger für die Seinen kämpft, nach gangb. Bild (s. zu 7, 13 f.).

V. 14 f. Indem er sich die Gegner noch einmal in ihrer ganzen Fülle irdischen Glücks vergegenwärtigt, erweckt dieser Anblick in ihm d. Bewufstsein u. d. Hoffnung eines höhern Guts in der Gemeinschaft mit Gott zu geniefsen, womit d. Gebet schön abschliefst u. den irdischen Mifsklang in himmlische Harmonie auflöst, u. so sich gründlich beruhigt. — מְתִים] (st. מֵתִים mit ausgefall. Verdoppelung, wie oft, wenn sie blofsen

Halbvokal hinter sich u. darin keine hinl. Stütze hat, bes. in schwachen Buchst. u. liqq., vgl. Ges. § 10, 2 Anm. 20, 3b) Appos. zu מִרָשָׁע V. 13, regiert v. *rette;* ebenso יָדְךָ zu חרבך. מְתִים eig. *Männer* (s. Lex.), steht hier wohl im weitern Sinn v. Menschen überh. = *Leute* (wie oft, ja meistens, bes. im st. constr.), mit d. Begriff der Masse, des Haufens (wie er auch nachher erklärt wird), dem d. Dichter gegenübersteht, u. wozu sich hier d. Begriff der Feinde erweitert. Freilich bietet dies Versglied ממתים ידך יהוה unleugbar grofse Schwierigkeiten, nicht nur, weil dadurch dem V. 14 ein fremdes sich zu keiner Einheit mit den folgenden fügendes, und durch den Anruf יהוה mit einem hier unpassenden Nachdruck versehenes Glied eingepfropft und so sein Ebenmafs u. Rhythmus zerstört wird, sondern auch, weil nach den völlig klaren Ausdrücken רָשָׁע u. חרבך die abgeblafsteren מתים und ידך bedenklich sind und vollends schwer begreiflich die Wiederholung des so wenig gewichtigen מתים ist, an das ja sofort eine nähere Bestimmung hätte antreten können. Daher haben Olsh. u. a. vermutet, dafs ידך יהוה, sei es als Variante, sei es als Erläuterung, ursprünglich am Rande stand und sich mit dem zur deutlicheren Bezeichnung der Textstelle dahinter beigefügten (zweiten) ממתים in den Text einschlich, vgl. Cheyne; jedenfalls bleibt ohne diese Worte ein vollständiger viergliedriger Vers übrig. Dyser. suchte wenigstens eine der angedeuteten Schwierigkeiten durch die Conject מִמַּחִים zu beseitigen mit Hinweis auf die Alex. *ἀπὸ τῶν ἐχθρῶν*, das er auf מִמְּחִים von מחא percutere, caedere zurückführt, vgl. Dan. 4, 32 די ימחא בידה, das Theodot. übers.: ὃς *ἀντιστήσεται τῇ χειρὶ αὐτοῦ*. Zu מְתִים vgl. Jes. 5, 17. — חֵלֶד] ist ursprünglich die Dauer, dann die Lebensdauer, Lebenszeit, vgl. 39, 6. 89, 48. Hiob 11, 17 aber auch die Zeitlichkeit, Welt, so hier u. 49, 2. Demnach hier מְתֵי חֵלֶד *Leute von der Welt* oder *Zeitlichkeit;* nicht aber nach dem Arab. *Männer von Dauer u. dauerhaftem Glück* (Ven. u. Hgstb.), was dem Hebr. Sprachgebr. ganz zuwider ist, worin חלד immer nur inbez. auf Lebenszeit u. irdisches Leben, aber nie mit d. abstr. Begr. *Dauer* d. i. Dauerhaftigkeit steht (dies auch gegen Hitz.s *ohne Dauer*). Der Ausdruck bezeichnet sie wohl nicht nach ihrem äufsern irdischen Stand, als dieser Zeitlichkeit u.

Welt angehörig = 49, 2 *Weltbewohner*, mit d. Begriff *zeitlicher* d. i. *vergänglicher* Menschen (wie schon einige ältere Ausll.), denn das haben ja des Psalmisten Feinde mit allen Menschen gemeinsam, sondern nach ihrer Gesinnung u. Richtung = der Welt u. den weltl. Gütern ergeben, also im Sinne des neutest. κοσμος u. υἱοι του αἰωνος τουτου Luc. 16, 8 = unser *Weltmenschen* oder *weltliche Menschen* (מִן wie 10, 18. 16, 4). (Kimchi u. die meisten Ausll., namentl. Geier u. unter d. Neueren de W., Ges., Stier, Del.). Der Ausdr. ist freilich im A. T. ganz singulär, auch läfst sich nicht leugnen, dafs man vielmehr מתי חלד erwartete. — חֶלְקָם בַּחַיִּים] (ein Relativsatz der zur nähern Bestimmung des Begriffs der „Männer v. d. Welt“ dient) *deren Teil im Leben ist* oder *die ihr Teil im* oder *am Leben haben.* Das kann nicht heifsen: die ihr reichliches Teil an dem Leben erhalten haben, denn diese Auffass. erträgt חלק nicht, vielmehr liegt der Nachdruck auf בחיים. Aber unzulässig ist es dann unter dem Leben d. äufsere materielle Leben u. Gedeihen, das Lebensglück oder die Güter des Lebens zu verstehen (so Calv., Hgstb., um eine Beschreibung des Glückstandes herauszubekommen, Del.). Zwar kommt bekanntl. d. Wort sehr häufig in Pss. u. Sprüchen v. langem Leben u. Lebensglück vor (= הטוב, im Ggsatz mit Tod); aber immer nur als der Weisheit u. Gottesfurcht verheifsener Lohn; hier aber wäre es den Gottlosen zugeteilt u. in Ggsatz zu d. Glück des Frommen (V. 15) gestellt, was ohne Beispiel, also nicht anzunehmen steht. Nach Hupf. wäre das Leben dieses (gegenwärtige) Leben (der Art. demonstr.) als die Zeit, die d. Mensch auf d. Erde zubringt, die irdische Lebenszeit in ihrer bekannten Eigenschaft (Eitelkeit, Hinfälligkeit u. dgl.), wie im Koheleth (d. Leben „unter der Sonne“) = חלד; vgl. das gleich absolut gebrauchte בַּחַיִּים Kohel. 6, 12 u. bes. 9, 9 („das ist dein Teil im Leben“): dort im Ggsatz mit dem Tod oder dem Leben in d. Unterwelt (vgl. d. häuf. Formel בארץ הַחַיִּים „im Lande der Lebendigen“, wie 142, 6). Dann ist חלק zu nehmen wie 16, 5: ihr Teil = ihr höchstes Gut, Glück; u. der ganze Satz charakterisiert wie d. vorige Ausdruck die weltl. Gesinnung u. Richtung der Leute, deren Glückstand erst im Folgenden beschrieben wird: *die in*

diesem irdischen *Leben ihr* Gut u. *Teil gefunden* oder sich dasselbe zu ihrem Teil *erwählt* haben. Richtig weist Hupf. darauf hin, dafs dieses Leben nicht notwendig im Ggsatz mit einem künftigen ewigen Leben (wie es auf d. ersten Blick scheint u. von Geier u. vielen and. Ausll. angenommen wird) steht, sondern vielm. mit Gott, der des Frommen einziges Teil u. höchstes Gut ist (vgl. 4, 7 ff. 16, 5 ff.), wie aus d. folg. V. erhellt. Bedenklich bei dieser Erklärung Hupf.s bleibt aber der Umstand, dafs auch so in das Wort חיים ein schlimmer Nebenbegriff gelegt werden mufs, was aus den oben gegen Hgstb. geltend gemachten Gründen kaum angeht, auch 63, 4 rechtfertigt eine derartige Fassung von חיים nicht. Riehm schliefst sich daher der von Olsh. und — freilich in anderem Sinn — auch von Hitz. vertretenen Auffassung an, מחלד, das zu ממתים gezogen, nicht ohne Schwierigkeiten ist, mit חלקם וגו׳ zu verbinden und בחיים = בחייהם zu fassen, wie in den oben von Hupf. angeführten Stellen aus Koh.: *von den Leuten, deren Teil im Leben* (zu ihren Lebzeiten) *von der Welt ist*, die *der Welt* Güter haben und in ihnen ihre Befriedigung finden, gegenüber dem Psalmisten, der seinen Teil *an Gott* (V. 15) hat. Vgl. Luc. 16, 25 ἀπελαβες συ τα ἀγαθα σου ἐν τῃ ζωῃ σου. Treffend hat Hupf. auf die hier uns entgegentretende Vertiefung des Begriffs „Welt" hingewiesen. — Die folg. Worte von וצפינך an betrachtet Hitz. als Fortsetzung des Wunsches nach Bestrafung d. Feinde (V. 13): *und mit deinem Aufgesparten* (der Strafe ihrer Sünden; vgl. Hiob 21, 19. 10, 13) *wollest du füllen ihren Leib* (vgl. die Parall. Hiob 20, 23), *mögen sich sättigen die Söhne, u. ihr Übriges hinterlassen ihren Kindern* (so dafs also der Strafvorrat noch für die dritte Generation ausreichte). Aber so sehr namentl. die Parall. Hiob 20, 23 diese Erklär. begünstigt, so ist sie doch zu verwerfen: schon das ו wäre störend, u. scheint vielmehr eine weitere Schilderung des äufseren Glücksstandes anzuknüpfen; eine solche läfst aber auch בחיים erwarten, welches notwendig als Gegensatz, resp. Ergänzung noch eine Aussage, die sich auf die Zeit ihres Todes bezieht, fordert; u. auch der Ausdruck des Glückes der Gottseligkeit in V. 15 schlösse sich in Inhalt u. Ton schlecht genug an eine solche Verwünschung an. Also

vielmehr: *u. mit deinem Gut füllst du ihren Bauch* = denen du äufserl. (vgl. den Ausdruck בטנם) Güter u. Genüsse in Fülle giebst. — צְפוּנְךָ] (= צְפוּנֶךָ part. pass. wie d. Keri hat, was aber nicht nötig ist, da auch die Form קָטִיל als part. pass. im Gebr. ist Ges. § 84a 8) v. צפן = טמן eig. verbergen, dah. *aufbewahren, aufheben* (einen Schatz), dah. p. p. subst. *Schatz* (= מַטְמוֹן), *Gut* überh., Plur. Hiob 20, 26 Güter = טְמוּנִים Deut. 33, 19. Insbes. von allem, was dem Menschen *v. Gott bestimmt* ist, Gutes (31, 20. Spr. 13, 22) oder Böses (Hiob 21, 19 vgl. טָמוּן 20, 26). So hier mit Suff. *dein Gut* als Gottes Gabe bezeichnet. — *Den Bauch füllen*] bildl. im Überfluſs geben, parall. שׂבע (Bauch als Organ des sinnl. Genieſsens oft in Spr. u. Hiob, vgl. d. ausgef. Bild Hiob 20, 15ff.). — יִשְׂבְּעוּ בָנִים] falsch die meisten bes. neueren Ausll. (noch Olsh.) *ihre Kinder werden satt* (dann müfste es בניהם heifsen): vielm. *sie sind reich an Kindern*, haben Kinder so viel sie sich nur wünschen (wie schon Alex., Hier., Ch., Luth., Flam., Vat. u. a.): שׂבע mit Acc. Fülle, Überfluſs haben an etwas (Gutem u. Bösem), wie V. 15; adj. reich (z. B. ימים שׂ׳ nicht lebenssatt, sondern betagt, bejahrt). Kindersegen gehört ganz eigentl. hieher als der gröfste Segen im A. T. wie im Morgenl. überh. (z. B. 127, 3. 128, 3f. 144, 12. Hiob 21, 11. 27, 14), vgl. d. Vererbung im folg. Glied. יִתְרָם] *Überfluß* oder besser *Erübrigtes*. Demnach ein doppelter Segen: im 1. Halbv. der eigene Genufs im Leben, im 2. die Vererbung auf die Kinder.

15. Gegensatz des Dichters gegen jene mit nachdr. אֲנִי. Jene mögen sich der Fülle ihrer irdischen Güter erfreuen: ich werde m. Glück in d. Fülle geistl. Genusses an Gott finden. Aus diesem positiven Ggsatz erhellt auch, dafs er sich nicht V. 14 über d. zeitl. Glück der Feinde beklagt (wie Hgstb. meint), sondern es verachtet, weil er etwas Besseres zu hoffen hat. — *Das Antlitz Gottes schauen*] Symbol des höchsten Gnadenstands bei Gott u. der seligen Gemeinschaft mit ihm (s. zu 11, 7), bedingt durch Rechtschaffenheit (sittl. Reinheit) vonseiten des Menschen (s. zu 5, 5. 15, 1), daher hier hinzugesetzt בְּצֶדֶק. — Dasselbe liegt auch im folg. Gl. תְּמוּנָה] v. der wirklichen wesenhaften gleichs. leibhaft. Gestalt Gottes, die Moseh bei mündl. Offenbarungen erblickte Num. 12, 8 (neben

פֶּה אֶל־פֶּה Mund gegen Mund), im Ggsatz mit d. bildl. Offenbarungen an die Propheten, als Vorrecht Mosehs u. höchster Grad der Offenbarung Gottes an einen Menschen; hier wohl poet. in weiterem Sinn (= Gottes Antlitz schauen) auf vertraute Gemeinschaft der Seele mit Gott übergetragen. — אֶשְׂבְּעָה] viell. in Antithese zu dem שׂבע V. 14) entspricht der „Freudenfülle (שׂבע שׂ) vor dem Angesicht Jhvhs“ 16, 11. — בְּהָקִיץ] nimmt man gew. (unter d. Neueren namentl. Ros., de W., Ges., Stier, Böttch. de inf. § 363 ff. u. wiewohl schwankend Ew.[3] u. Del.) vom Erwachen nach d. Tode, Schauen Gottes in d. Ewigkeit. Allerd. sehr scheinbar: 1) wegen des Ggsatzes mit V. 14, der auf d. ersten Blick wie ein Ggsatz v. Zeit u. Ewigkeit, Leben diesseits u. jenseits aussieht; 2) תמונה von leibl. Schauen u. d. höchsten Grad der Off. Num. 12, 8, was sich ein anderer Mensch nicht anmafsen dürfe; 3) הקיץ steht vom Erwachen vom Tode 2 Kön. 4, 31 u. in spätern BB. insbes. v. Erwachen aus d. Todesschlaf zur Auferstehung: anfangs negativ u. abstrakt Hiob 14, 12. Jer. 51, 39. 57 v. d. ewigen Tod der Gottlosen; dann pos. Gegenteil davon, E. zur Auferstehung, als Bild der Restauration des Volks: t. als blofses Phantasiebild Hez. 37, 1—14 (Vision der Totengebeine, doch ohne diesen Ausdr.), t. als Verheifsung u. wirkl. Hoffnung (Dogma) der nachexilischen Zeit Jes. 26, 19. Dan. 12, 2. Dennoch ist diese Auffassung unhaltbar, weil sie durch den Zusammenhang ausgeschlossen wird. Der Dichter hofft ja aus der ihm drohenden Todesgefahr gerettet, von Jhvh wie seinen Augapfel behütet zu werden, wie kann daher hier, wo der Dichter gar nicht an seinen Tod denkt, von einem Erwachen aus dem Todesschlafe die Rede sein? „Wenn der Trost des Sängers seine Auferstehung ist, so fällt die ganze Bedeutung der Bitte um Rettung aus gegenwärtiger Not hin“ (H. Schultz Atl. Theol.[2] S. 602). Überdies würde auch בהקיץ hier, wo vom Tode als einem Schlaf vorher nicht die Rede gewesen ist, gar nicht zum Ausdruck des Erwachens aus dem Todesschlaf genügen, vgl. 2 Kön. 4, 31. Hiob 14, 12. Jer. 51, 39. 57. — Es kann aber auch nicht wohl an ein Erwachen aus dem natürl. Schlaf gedacht werden, weder indem man an den nächsten Morgen denkt, wie früher Ew. u. Hgstb.

(der Psalm ein Abendlied!), noch indem man, wie Hupf., den Ausdr. in dem Sinne mit jedem Morgen nimmt, wofür kein Beleg beizubringen ist. Letzterer will aber zugleich auch die Nacht u. den Schlaf als Bild des Todes u. Elends u. daher das Erwachen u. den Morgen als Bild der wiedererscheinenden Gnade Gottes, der Befreiung u. Herstellung betrachten (vgl. zu 5, 4). Dies führt zu der richtigeren Erklärung: das Unglück ist als *Nacht* gedacht, die trübe gedrückte Stimmung u. Betäubung im Unglück als *Schlaf;* sobald Gott dem Psalmisten seine Gnade beweist, indem er sich seiner annimmt, *erwacht* er aus diesem Schlaf, u. *schaut Gottes Angesicht*, d. h. erfreut sich wieder der vollen Gnadengemeinschaft mit Gott, was er jetzt noch nicht kann. *Erwachen* = die Augen aufschlagen u. *sehen* sind Korrelatbegriffe. Vgl. הקיץ von Ernüchterung Gen. 9, 24. Joel 1, 5. Spr. 23, 35. So schon Calv. u. Hitz. Der Psalmist verzichtet also nicht schliefslich in der Hoffnung auf ein jenseitiges Schauen Gottes auf die Erfüllung seiner Bitten um Rettung vor seinen Feinden, sondern setzt voraus, dafs Gott sich seiner annehmen werde. Aber nicht die äussere Rettung als solche, sondern das damit verbundene Schauen Gottes, der ihm dann wieder zuteil werdende volle Genufs der Gnadengemeinschaft mit Gott ist der eigentl. Gegenstand seiner Hoffnung. Es ist näml. unrichtig u. den Gedanken verflachend, wenn man das Schauen Gottes nur von d. gehofften Erscheinen Gottes zur Hilfe u. Rettung vor d. Feinden versteht (Hensl. u. Hgstb.): denn in dieser Bedeutung ist der Ausdruck „Gottes Antlitz schauen“ nicht gebräuchl., der keineswegs den Ggsatz zu „Gott verbirgt s. Antlitz“ bildet (Hensl., Hgstb.), sondern den (positiven u. dauernden) Gnadenstand der Frommen u. Lohn der Gerechtigkeit bedeutet (s. zu 11, 7), u. in Verbindung mit d. Ausdrücken des 2. Halbv. wie 16, 11 auf ein geistliches u. ewiges Gut gehn mufs. Noch verfehlter verstehn es And. (wie schon Cler., Ferrand.) von dem Erscheinen vor Gott im Heiligtum zum Dank für die Befreiung v. d. gegenwärtigen Not u. dem Genufs, den er darin findet.

Psalm XVIII.

Danklied Davids an Jhvh für Rettung in Gefahr, Sieg über alle Feinde, und Herrschaft über die Heiden.

1. [Dem Meister, vom Diener Jhvhs, von David, welcher redete zu Jhvh
die Worte dieses Liedes, am Tage, da ihn Jhvh gerettet hatte aus der
Faust aller seiner Feinde und aus der Hand Sauls,
2. und sprach:]
Herzlich lieb' ich dich, Jhvh meine Stärke
3. Jhvh, mein Fels und meine Burg, und mein Befreier,
mein Gott, mein Hort, bei dem ich Zuflucht suche,
mein Schild und Horn meines Heils, meine Veste.

4. Den Gepriesenen rufe ich, Jhvh,
und von meinen Feinden werde ich befreit.
5. Umringt hatten mich Stricke des Todes*),
und Bäche des Verderbens schreckten mich;
6. Stricke der Hölle hatten mich umgeben,
mich überfallen Schlingen des Todes:

7. In meiner Not rief ich Jhvh,
und zu meinem Gott schrie ich:
Er hörte aus seinem Palast meine Stimme,
und mein Geschrei vor seinem Angesicht kam in seine Ohren.

8. Da wankte und schwankte die Erde,
und die Gründe der Berge erbebten
und schwankten hin und her, weil er ergrimmt war:
9. Rauch stieg auf in seiner Nase,
und Feuer aus seinem Munde frafs,
Kohlen brannten aus ihm.

10. Und er neigte die Himmel und fuhr herab,
Wolkendunkel unter seinen Füfsen.
11. Und er fuhr auf dem Kerûbh und flog,
und schwebt' auf den Fittigen des Windes.
12. Er legte Finsternis als seine Hülle rings um sich her,
als seine Laube Wasserdunkel, Wolken des Himmels.

13. Von dem Glanz vor ihm schwanden seine Wolken,
Hagel und Feuerkohlen!**)

---

*) 2Sam. Wogen des Todes.

**) Oder nach and. LA.: brannten Feuerkohlen.

14. Und es donnerte in den Himmeln Jhvh,
und der Höchste liefs tönen seine Stimme,
[Hagel und Feuerkohlen].

15. Er entsandte seine Pfeile, und zerstreute sie (die Feinde),
und Blitze viel*), und verjagte sie.

16. Und es wurden sichtbar die Betten der Wasser**),
und aufgedeckt die Gründe des Erdreichs,
vor deinem Schelten Jhvh,
vor dem Schnauben des Hauchs deiner Nase.

17. Er reckte aus der Höhe, nahm mich,
zog mich aus grofsen Wassern:

18. Rettete mich von meinem starken Feind,
und von meinen Hassern, weil sie mir zu gewaltig.

19. Sie überfielen mich am Tage meines Unglücks,
und es ward Jhvh zur Stütze mir;

20. Und führte mich heraus ins Weite,
errettete mich, weil er Lust hatte an mir.

21. Es erzeigt mir Jhvh nach meiner Gerechtigkeit,
nach der Reinheit meiner Hände vergilt er mir.

22. Denn ich habe gehütet die Wege Jhvhs,
und bin nicht im Frevel gewichen von meinem Gott;

23. Denn all' seine Rechte sind mir gegenwärtig,
und seine Satzungen entferne ich nicht von mir;

24. Und war redlich gegen ihn,
und hütete mich vor meiner Verschuldung.

25. Darum vergilt mir Jhvh nach meiner Gerechtigkeit,
nach der Reinheit meiner Hände vor seinen Augen.

26. Gegen den Gnädigen zeigst du dich gnädig,
gegen den Mann der Redlichkeit zeigst du dich redlich;

27. Gegen den Lautern zeigst du dich lauter,
und gegen den Verkehrten (Falschen) zeigst du dich verdreht:

28. Denn du gedrücktem Volke hilfst,
und hohe Augen erniedrigest du.

29. Denn du machst helle meine Leuchte;
Jhvh mein Gott bescheint meine Finsternis.

30. Durch dich berenn' ich eine Heerschar***),
und durch meinen Gott überspring' ich Mauern.

---

*) Oder nach and. LA.: und Blitze schofs er.

**) Nach 2 Sam. Betten des Meeres.

***) Oder nach and. LA.: zerbreche ich Mauern.

31. Der Gott — Redlichkeit ist sein Weg,
das Wort Jhvhs ist geläutert (im Feuer);
Schild ist er allen, die Zuflucht suchen bei ihm.
32. Denn wer ist Gott aufser Jhvh,
und wer ist ein Hort aufser unserm Gott?

33. Der Gott, der mich gürtet mit Kraft,
und macht eben meinen Weg;
34. Der meine Füfse macht gleich Hindinnen,
und auf meine Höhen mich stellt.
35. Der gewöhnt meine Hände zum Krieg,
und es spannen den ehernen Bogen meine Arme.

36. Und gabst mir den Schild deines Heils,
und deine Rechte stützte mich,
und deine Herablassung machte mich grofs.
37. Machtest weit meinen Schritt unter mir,
und nicht haben gewankt meine Knöchel.

38. Ich verfolgte meine Feinde, und erreichte sie,
und nicht kehrte ich um, bis ich sie vertilgt;
39. Ich zerschmetterte sie, dafs sie nicht aufstehn konnten;
sie fielen unter meine Füfse.

40. Und (denn) du gürtetest mich mit Kraft zum Krieg,
beugtest meine Widersacher unter mich.
41. Und meine Feinde liefsest du mir den Rücken wenden,
und meine Hasser, ich vernichte sie *).
42. Sie schrieen, und es war kein Helfer da,
zu Jhvh, und er hat ihnen nicht geantwortet.
43. Und ich zermalmte sie wie Staub vor dem Winde **);
leerte sie aus wie Gassenkot ***).

44. Du befreitest mich von den Volkskriegen
setztest mich zum Haupt der Heiden,
Leute, die ich nicht kannte, dienen mir,
45. Auf das Gehör des Ohrs gehorchen sie mir;
die Söhne der Fremde heucheln mir,
46. Die Söhne der Fremde verzagen,
und zittern aus ihren Schlössern.

47. Es lebt Jhvh, und gesegnet ist mein Hort,
und hoch erhoben der Gott meines Heils,
48. Der Gott, der mir Rache gab,
und trieb Völker unter mich.

---

*) Oder nach and. LA.: du vernichtetest sie.

**) Oder nach and. LA.: wie Staub auf dem Platz.

***) Oder nach and. LA.: zertrat sie wie Gassenkoth.

49. Mein Befreier von meinen Feinden:
auch von meinen Widersachern erhöhst du mich
vom Mann des Unrechts rettest du mich.

50. Darum will ich dich rühmen unter den Heiden Jhvh,
und deinem Namen will ich singen,

51. Der grofs macht das Heil seines Königs,
und thut Gnade an seinem Gesalbten,
an David und seinem Samen bis in Ewigkeit.

Der königliche Dichter preist in begeistertem Danklied Jhvh als seinen Hort u. Helfer, der ihn zum Lohn für seine Treue aus der drohendsten Bedrängnis gerettet, ihm Kraft u. Beistand zum Kriege verliehen, seine Feinde unterworfen, u. ihn zum gefürchteten Völkerherrscher gemacht habe, u. noch ferner machen werde.

Der Ps. zeichnet sich aus, aufser seinem Umfang (er ist der längste unter den eigentlichen Hymnen), durch lebhaften Ton, ausdrucksvolle Bilder u. teilweise prächtige Schilderung (besonders im 1. Teil die Schilderung der Rettung in einer der glänzendsten Theophanieen); in fliefsender Rede, die keine besonderen Schwierigkeiten darbietet, mit einer gewissen Wortfülle, u. im 2. T. nicht ohne Breite u. Wiederholung. Dabei ist der Gedankengang, bes. im 1. Teil, ziemlich geordnet u. gegliedert; nur im 2. Teil mehr ins Breite gehend u. ohne bestimmten Fortschritt. Er zerfällt durch Ton u. Inhalt zuvörderst in zwei Hauptteile: der erste nach d. Eingang die bildl. Schilderung der Rettung aus grofser Not u. ihrer Motive enthaltend V. 2—28; der zweite V. 29 ff. in eigentlichen Worten dankbare Erinnerung an das, was Jhvh in s. Leben überh., besonders in d. Kriegen mit s. Feinden, für ihn gethan habe. Im ersten Teil läfst sich wieder unterscheiden: 1) der Eingang V. 2—4 Ausdr. seiner Dankbarkeit gegen Jhvh, seinen nie vergebens angerufenen Retter u. Beistand; 2) V. 5 ff. die Nachweisung aus s. Erfahrung: a) seine grofse Not V. 5. 6, s. Gebet u. d. Erhörung V. 7; b) Wirkung derselben geschildert in d. Bild eines Donnerwetters, worin Jhvh zu s. Rettung erscheint: zuerst die drohenden Anstalten V. 8—12, dann d. Ausbruch V. 13—16, u. die Rettung des Dichters V. 17—20; 3) Der Beweggrund dazu bei Gott: die Rechtschaffenh. u. Treue gegen Gott, deren sich d. Dichter zeitlebens befliss en V. 21—25; zufolge des allg. Grundsatzes der göttl. Vergeltung, dafs Gottes Verhalten gegen jeden sich nach dessen Verhalten richtet V. 26—27. Im zweiten Teil kehrt er wieder zu s. persönl. Verh. zurück, u. fährt fort die Wohlthaten Gottes, die er in s. Leben erfahren, zu preisen; zuerst die Summa: der Gedrückten nimmt Gott sich an; so war er auch mein Lebenslicht u. meine Stärke im Krieg V. 28—30; sodann nach einem abermaligen

allg. Satz V. 31. 32 die Einzelausführung: Kraft u. Beistand zum Krieg V. 33—37, so dafs er alle s. Feinde zu bezwingen vermochte u. vermag, u. ihn Gott zu einem Herrscher der Völker gemacht hat, dem sie unterwürfig dienen V. 38—46. Endlich d. Schlufs mit nochmaligem Lob Gottes u. s. Grund V. 47—51. Symmetrie im Aufbau der kleinen, meist dreiversigen Strophen: Die allgem. Sätze V. 26. 27 bilden den Mittelpunkt, dem 24 VV. vorausgehen u. ebenso viel folgen. In jeder Hälfte eine ins Einzelne ausgeführte Schilderung: V. 5—20 die der Rettung aus grofser Not, V. 33—46 die d. siegreichen Unterwerfung d. Feinde u. der Herrschaft über auswärtige Völker; jede von ihnen durch je 5 VV. von jenem Mittelpunkt getrennt, u. die des 2. Teils vorn u. hinten von je 5 VV. eingefafst. Im 1. Teil V. 5—7 summarische Zusammenfassung des hernach ausführlich Geschilderten; ebenso im 2. T. in V. 28—30. Vgl. Hitz.

Für die Davidische Abkunft dieses Psalms läfst sich eine doppelte Überlieferung geltend machen. Derselbe ist näml. in 2 Sam. 22 als eine Reliquie v. David eingerückt. Aus der dortigen Einleitungsformel ist der Relativsatz unserer Aufschrift entlehnt (s. unten). Nicht so die ersten Worte bis לדוד. Diese finden sich ganz gleichlautend auch als Aufschrift des Ps. 36. Daraus, sowie aus der sonst nicht gewöhnlichen Bezeichnung Davids als עבד יי, ist zu folgern, dafs diese Worte die ursprüngl. Aufschrift des Ps. bildeten, der aus 2 Sam. entlehnte Relativsatz aber ein späterer Zusatz ist (so schon Del.). Zu dem Zeugnis der ursprüngl. Aufschrift kommt also das des Redaktors der BB. Sam., dem jene Einleitungsformel ohne Zweifel angehört (vgl. die ähnl. 1 Sam. 2, 1 u. bes. 2 Sam. 1, 17 f. 3, 33). Letzteres Zeugnis ist allerdings kein ganz zuverlässiges u. untrügliches (wie sich z. B. an dem angebl. Lied der Hannah 1 Sam. 2 erwiesen hat). Da aber dieser Redaktor, wie seine Stellung zu der Mehrheit von Opferstätten beweist, verhältnismäfsig früher Zeit angehört, u. da wir ihm ein so unbezweifelt echtes Lied wie 2 Sam. 1, 17 ff. verdanken, so ist doch die Thatsache, dafs schon zu seiner Zeit der Ps. als Davidisch galt von grofsem Gewicht, wie selbst Hupf. anerkennt.

Auch der Inhalt (doch vgl. zu V. 32 u. 51) läfst sich zur Bestätigung des Überlieferungszeugnisses geltend machen. Der Psalmist charakterisiert sich selbst als Krieger u. Heerführer (V. 30. 33—43), sowie als König, der auch über auswärtige Völker, selbst weit entfernte, gebietet (V. 44 ff.). Er blickt zurück auf grofse Not, in welche ihn ein ihm weit überlegener Feind früher gebracht hatte, u. aus welcher Jhvh ihn errettet hat (V. 5—20); auch mit einheimischen Feinden, mit Israeliten, hatte er Kämpfe zu bestehen (V. 40—42). — Dazu kommt, dafs der ganze Charakter des Psalmisten, sein heldenmütiger kriegerischer Sinn, seine innige

u. kräftige Glaubenszuversicht, u. dabei sein demütiges Bewufstsein, dafs er, was er ist, durch Gottes Gnade ist, ganz zum Charakter Davids stimmt. Endlich ist schon Mich. 7, 17 der V. 46, Hab. 3, 19 der V. 34 benützt; aufserdem Entlehnungen in Spr. 30, 5 aus V. 31 u. in Ps. 116 u. 144. Natürlich bedarf es keines Wortes darüber, dafs es sich nur um Wahrscheinlichkeit, nicht aber um stringente Beweise handelt.

Als Zweifelsgründe gegen die David. Abkunft werden von Olsh. u. Hupf. geltend gemacht: der Mangel an Beziehungen auf eine bestimmte Lage oder Persönlichkeit, die Wortfülle u. Breite bes. im 2. T. (die Ew. u. Thol. unpassend genug auf Rechnung des Alters setzen), der allg. spruchmäfsige Inhalt u. die Art, wie David in V. 51 erwähnt wird, falls der betr. Zusatz ursprünglicher Bestandteil des Ps. wäre (s. zu d. St.). Beide können aber nicht umhin, wenigstens zuzugestehen, dafs der (spätere) Dichter den Psalm David in den Mund gelegt habe, ja Hupf. vermutet, der Verf. habe den Ps. vielleicht aus einer David. Grundlage im 1. T. erweitert.

Die Meisten setzen den Ps. in Davids letzte Lebenszeit; ein Schwanengesang, in dem er auf seine gesamte Lebenserfahrung zurückblicke. Nicht unwahrscheinlich ist aber die Annahme Hitz.s, dafs die Abfassung vor das Vergehen mit Bathscheba (wegen V. 21—25) u. in die Zeit als David die Aramaeer u. Edomiter besiegt u. von dem Könige von Hamath durch dessen Sohn Huldigungsgeschenke erhalten hatte (2 Sam. 8, 9 f.) fällt.

Der Ps. findet sich, wie schon bemerkt, auch im 2. B. Sam. Kap. 22 eingerückt, aber mit einer Menge von abweichenden Lesarten, die schon mehrfach besonders zusammengestellt u. verglichen worden sind, namentl. v. J. J. Schultens in d. diss. de utilitate dialectorum orientt. (Leid. 1742) cap. 3 (auch in d. Sylloge dissertt. sub praes. A. Schultens u. s. w. defensarum S. 399 ff.); C. P. Gramberg über Ps. XVIII u. 2 Sam. XXII, gramm.-krit. Versuch in Winers exeg. Studien I, 1 ff., u. Caes. a Lengerke comm. crit. de duplici Ps. XVIII exemplo. Regiom. 1833. 4. Die Vergleichung im einzelnen bei der Erklärung des Textes; die Frage über d. Verhältnis beider Texte im ganzen besser am Schlufs.

1. Überschrift. עֶבֶד יהוה] von David, aufser d. Überschr. v. Ps. 36, auch im Munde Gottes 89, 4. 21, wie 2 Sam. 3, 18. 7, 5 (dah. 78, 70). Es steht natürl. nicht in dems. allg. Sinn wie jeder, der Jhvh für s. Gott erkennt u. verehrt s. Diener heifst, sondern in dem besondern eines Beamten Gottes d. i. Werkzeugs oder Boten, wodurch er s. Willen verkündigen oder ausführen läfst (nach Analogie der Beamten eines Königs), wie Moseh, Josua, die Propheten, die Engel (Hiob 4, 18) u. dgl.

(s. d. Lex. u. Keil zu Jos. 1, 1). Also eig. ein Amtsname, der zwar an sich kein Lob, sondern nur die öffentl. Stellung im Reich Gottes ausdrückt, also keine Anmafsung enthalten kann: aber im Sprachgebr. nie im eigenen Munde, sondern nur entw. im Munde Gottes oder in d. Überlieferung als Ehrenname hochstehender Personen vorkommt, vgl. „Gottesmann" 90, 1; so dafs schon um deswillen die Überschr. nicht von David herrühren kann. — דַּבֶּר דִּבְרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת] wie Deut. 31, 30, u. wohl daher entlehnt; ähnl. die Überschriften Ex. 15, 1. Num. 21, 17 שָׁיר הַשִּׁירָה ה׳ (Hgstb.). — בְּיוֹם הִצִּיל] Konstr. wie בְּיוֹם קָרָאתִי u. dgl. 138, 3. 56, 10. 59, 17 (s. zu 7, 16. 16, 3). — *Und von d. Hand Sauls*] hinter *von d. Hand aller seiner Feinde* hinkt so unpassend nach, dafs es schon dem alten Ferrand. die Glaubwürdigk. (fides) der ganzen Überschr. verdächtig machte. Ansprechend ist die Vermutung Krenkels vgl. Aug. Gesenius opiniuncula de ש׳ ח׳ 2 Sam. 22, 6. 1747 (bei Thenius zu 2 Sam. 22, 6), dafs dies וּמִכַּף שָׁאוּל von einem herrührt, der V. 6 חֶבְלֵי שָׁאוּל gelesen u. an 1 Sam. 19, 11 ff. dachte, vgl. Z. A. T. W. 1882 S. 310. Stimmt man dem nicht zu, so bleibt nur die Annahme, dafs der Verf., was in 1a von der Errettung Davids aus grofser Drangsal gesagt ist, auf die Saulische Verfolgung bezog, vgl. 2 Sam. 4, 9. — וּמִיַּד . . מִכַּף] Wechsel des Ausdr. für *Hand* wie 71, 4. Jer. 15, 21; anderwärts wird in solchen Fällen מִיַּד wiederholt Ex. 18, 10. 2 Sam. 3, 18. Hiob 6, 23 u. so auch 2 Sam. 22 מִכַּף (Hitz.), was also ursprünglicher erscheint. Dafs der Relativsatz aus 2 Sam. entlehnt ist, erhellt namentl. aus dem noch beigefügten ויאמר, das zwar auch nach dem Relativsatz (zu dem man Ps. 7, 1 vergleichen könnte) an seiner Stelle ist (vgl. Deut. 33, 2), aber in 2 Sam. sich als einfache Fortsetzung an וידבר anschliefst, u. in den Psalmaufschriften ohne Analogie, dagegen in hist. BB. in dergl. Fällen ganz gebräuchl. ist (de W.), vgl. unten. Auch spricht die Analogie anderer aus den BB. Sam. entlehnter Angaben in den Psalmaufschriften dafür.

V. 2—4. Eingang mit lebh. Ausbruch seines Dankgefühls gegen Jhvh als s. Hort u. Retter, u. summarischem Ausdruck

---

V. 2 fehlt 2 Sam. mit Unrecht.

des Inhalts. ויֹּאמַר] gangbare Formel in hist. BB. bei Einführung eines Lieds oder einer Weissagung (wie d. Arab. قال), wie Gen. 49, 1. Ex. 15, 1. Deut. 33, 2. Richt. 5, 1 (לֵאמֹר). 2 Sam. 1, 18 (wo es aber vor V. 19 stehn sollte). Num. 23, 7 u. s. w. (vor jedem Segensspruch Bileams). — רחם] im Kal u. in d. Bed. *lieben* u. zwar v. Menschen gegen Gott nur hier, dagegen im Aram. sehr gangbar; gewählterer u. mehr sagender Ausdruck für das sonst gebrauchte אהב, die warme herzliche Liebe bezeichnend; sonst nur Pi. *erbarmen* (von Gott gegen Menschen u. dgl.) wie in allen Diall. Zum ā in ארחמך vgl. Ew. § 251 b. Hitz. Dyser. emendieren אֲרֹמִמְךָ nach 30, 2. 145, 1. Jes. 25, 1. Ex. 15, 2. — Einfacher Vers ohne Gliederung, wie oft zu Anfang 16, 1. 23, 1. 25, 1. 66, 1. 100, 1 u. a. (Maur.).

3. Eine Reihe von Namen Gottes, die ihn fast sämtl. bildl. als Beschützer u. Retter bezeichnen. Ähnl. Häufung zu Anf. v. Ps. 31. 71. Für d. Bild eines *Felsen*, *Bergs*, *Höhe* u. dgl. für Sicherheit vgl. noch unten V. 47. 27, 5. 40, 3. 61, 3. Die Bilder sind natürl. u. überall gangbar, doch mögen sie in der geognost. Beschaffenheit Palaestinas u. der Geschichte der Lebenserfahrung Davids noch einen bes. Anlaſs haben, wie Geier u. a. annehmen. — מְצוּדָה] ist wie masc. מָצוֹד, מְצָד im allg. ein natürl. fester oder schwer zugängl. Ort, der Zuflucht u. Sicherheit gewährt: Berg, Höhle, Wüste u. dgl., vgl. 1 Sam. 23, 14. 19. 24, 1. Richt. 6, 2. Jes. 33, 16. Hiob 39, 28. מְפַלְּטִי] viell. besser mit Böttch. u. Hitz. מִפְלָטִי auszusprechen nach 55, 9. 71, 5; ebenso viell. 40, 18. 70, 6. 144, 2; vgl. jedoch V. 49. — *Schild*] s. zu 3, 4. — אֶחֱסֶה בּוֹ] Relativsatz wie 16, 3. — קֶרֶן] (eig. *Spitze* dah. *Horn*) hier entw. *Bergspitze*, wie Jes. 5, 1 u. das Arab. u. Schweiz. *Horn* u. dgl. v. hervorragenden Spitzen u. Höhen, oder Symbol der Stärke, von gehörnten Tieren bes. dem Stier entlehnt, als Sitz ihrer

---

V. 3 ist 2 Sam. mehrfach abweichend. Statt מְפַלְּטִי dort מ׳ לִי (vgl. 27, 2 אֹיְבַי לִי), wie auch 144, 2 die Stelle lautet, u. viell. d. urspr. LA. (de W.); statt אֵלִי צוּרִי dort אֱלֹהֵי צ׳ wie V. 47; und am Schluſs zu מִשְׂגַּבִּי hinzugefügt מְנוּסִי מֹשִׁיעִי מֵחָמָס תּוֹשִׁיעֵנִי *meine Zuflucht, mein Befreier, der du von Gewaltthat mich befreiest*: sehr überflüssig nach der schon vollzähligen Reihe von Beinamen. Auch ist der Vers durch einen Einschnitt hinter מפלטי לי in zwei geteilt.

Stärke, wie 75, 5. 6. 11. 89, 18. 92, 11. 112, 9. 148, 14. 1 Sam. 2, 1. 10 u. a. Ersteres Bild ist der Analogie der übrigen, aber letzteres dem Sprachgebr. des Worts gemäſser u. sicherer, u. zu dem *Schild*, womit es zunächst verbunden, passend (de W., Hgstb.). — יהוה חזקי in V. 1 führt darauf diese Namen Gottes als Vokative aufzufassen, so jedoch, daſs אלי nicht wie die anderen Namen als Apposition, sondern als ein den beiden יהוה paralleler Vokativ zu betrachten ist (Hitz., Del., Riehm u. a.)

4. Besagt nicht etwa, was er jetzt thun will, sondern ist ein allgemeiner Satz: der entw. den Inhalt der im Ps. geschilderten Erfahrungen zusammenfaſst (Praett. wie V. 7, aber allg. Vergangenheit wie 3, 5), oder s. dadurch begründete Überzeugung, Zuversicht, die auch in den Beinamen Gottes V. 3 ausgedrückt ist, also einen Glaubenssatz ausspricht (Praes. oder hypoth. *rufe ich . . so werde ich* u. s. w.), der dann im Folg. exemplifiziert wird. מְהֻלָּל] ist ein gangbares Beiwort Jhvhs 48, 2. 96, 4. 113, 3. 145, 3 (1 Chr. 16, 25), aus dem häufigen הַלְלוּ יָהּ geflossen[32]). Also *gepriesen*, nicht, wie viele, *preiswürdig, laudandus* (nach Anal. v. נֶחְמָד, נוֹרָא); vielleicht auch *herrlich*, majestätisch (s. unten Note). Das Wort ist Accus. u. Appos. zu יהוה (nicht Vokativ, wie Storr u. a.), nachdrückl. vorangestellt (wie die Appos. 5, 13. Hiob 5, 14 u. a.); oder vielmehr umgekehrt יהוה ist nachschlagende Appos.

V. 4. מִן־אֹיְבַי poet. mit vollem מִן, hier berechtigt vor dem Hauchb. א (wie auch in Prosa מִן oft vor dem Artikel, u. das Nun der Verba 1. Nun im Imperf. regelmäſsig vor Hauchb. beibehalten wird): aber V. 49 מִן־קָמַי neben מֵאֹיְבָי, also ohne Konsequenz: während 2 Sam. konsequent an beiden Stellen d. gewöhnlichen zsgezogenen Formen setzt, hier מֵאֹיְבַי dort מִקָּמַי; dagegen V. 14 noch härter מִן־שָׁמַיִם vor Zungenb., also ebenf. keine Konsequenz.

[32]) Ebenso תְּהִלָּה mit Suff. meton. Ggstand des Lobpreises, der Gepriesene = Gott (wie sonst פַּחַד als der Gefürchtete) Deut. 10, 21: vgl. זִמְרָה Ex. 15, 2 u. זְמִרוֹת 2 Sam. 23, 2 (נְעִים ז׳ der Freund Gottes, vgl. נעים 2 Sam. 1, 23 = Freund). Anderwärts ist תְּהִלָּה die an Gott gepriesene Eigenschaft, s. göttl. Majestät u. Herrlichkeit = כָּבוֹד, שֵׁם, הוֹד u. dgl., wie öft. Deutero-Jesaj. (42, 8. 10. 12. 43, 21) Hab. 3, 3 u. Plur. Ex. 15, 11 נוֹרָא ת׳ furchtbarer Majestät, parall. נֶאְדָּר בַּקֹּדֶשׁ. Danach könnte מְהֻלָּל auch viell. *herrlich* d. i. mit Herrlichk. u. Majestät angethan bedeuten, was zu den vielen Stellen neben גדול, נורא gut passen würde.

zu מְהֻלָּל (Hitz.), u. nur d. Accus. vorangestellt wie 5, 2. 7, 16. 10, 7. 14. 17 u. immer, wo d. Nachdr. darauf liegt. קרא mit Accus. wie V. 7. 14, 4. 17, 6. — Olsh. u. mit ihm G. Baur: „Gepriesen sei — ruf' ich — Jhvh" vgl. 113, 3, was aber zum 2. Gl. gar nicht pafst.

V. 5—20. Nachweisung des allg. Satzes in d. Einl„ zunächst V. 4, aus s. Erfahrung v. d. hilfreichen Einschreiten Jhvhs auf s. Anrufen: zuerst V. 5. 6 Schilderung seiner Not, dann V. 7 ff. wie Gott s. Schreien erhört u. ihn gerettet habe; beides in verschiedenen ausdrucksvollen z. T. ausf. ausgemalten Bildern. Ist David wirklich der Verf. unsers Liedes, so wird immer die Annahme am nächsten liegen, dafs ihm bei dieser Schilderung die Zeit der schwersten Drangsale, die Verfolgungsnot durch Saul und seine Errettung aus ihr vor der Seele geschwebt habe (Riehm, Del. u. a., vgl. de W., Hitz.), nicht aber, dafs er aus der Erinnerung an alle bisher erfahrenen Errettungen hier ein dichterisches Gesamtbild mache (Ew., Thol., Hupf. u. a.). Hgstb. u. Del. haben zur Stütze für jene Ansicht zugleich darauf hingewiesen, dafs David in dieser ganzen Schilderung nur passiv nicht aktiv erscheint (nur Gottes Hand errettet ihn), wogegen er nach dem 2. Teil sich selbst als Krieger seiner Feinde erwehrt. Dafs diese Schilderung natürlich kein historisches Referat ist, versteht sich von selbst.

חֶבְלֵי מָוֶת] kann neben d. Verb. *umringen* u. den *Schlingen des Todes* im folg. V. nur *Stricke des Todes* (nicht *Schmerzen* d. T., wie Al. u. d. Rabb.) bedeuten; gewöhnl. freilich חַבְלֵי vokalisiert, vgl. Stade S. 197. Das Bild ist ohne Zw. gleicher Art mit d. häufigen *Netz* u. *Fallgrube* zum Fang von Tieren (s. zu 7, 16. 9, 17. 10, 9). *Tod* u. im folg. V. *Hölle* nicht

---

V. 5. 2 Sam. ist der Schilderung כִּי vorangeschickt, als zur Erläuterung u. Ausführung des vorherg. Satzes dienend. Statt חֶבְלֵי מ׳ dort נַחֲלֵי בְלִיַּעַל *Wogen des T.* (נַחֲלֵי = גַּלִּים auch 42, 8. 88, 8. 93, 4) d. i. Todesgefahren (s. zu V. 17). Das Bild entspricht allerdings besser dem Parall.; auch wird so eine Wiederholung m. d. folg. V. vermieden, u. jeder der beiden Verse bietet ein eigenes reingehaltenes Bild der Todesgefahr. Hupf. blieb dennoch bei dem M. T. vgl. 116, 3 wegen des nach seiner Meinung zu נחלי nicht recht passenden אפפוני, aber treffend hat demgegenüber Riehm auf 88, 18. Jon. 2, 4. 6 hingewiesen.

grade immer v. Tod selbst, sondern auch v. Gefahren überh. zu verstehn (s. zu 16, 10). — בְּלִיַּעַל] abstr. eig. *Nichtsnutzigkeit* (von בְּלִי u. יַעַל vgl. הוֹעִיל frommen, also = לֹא יוֹעִיל אֲשֶׁר), gewöhnl. sittl. *Nichtswürdigkeit* (ἀχρεῖον), *Schlechtigkeit*, Bosheit; hier phys. *Unheil, Verderben*, parall. Tod u. V. 6 Hölle. Die ältern Ausll. durchg. im sittl. Sinn (Al.), als Personif. gottloser Feinde u. ihrer Angriffe, u. Hgstb. behauptet, dafs dies d. einzige Bedeut. des Worts sei. Allein, dafs d. phys. Bedeut. nicht ausgeschlossen sein kann, erhellt schon im allgem. aus d. Anal. aller solcher Wörter, wie עָצָל, הַוּוֹת u. dgl. (s. zu 7, 15), u. der phys. Grundbedeut. des Worts (= לֹא יוֹעִיל z. B. Jes. 30, 5 v. nichtiger Hilfe, Stichwort für Ägypten u. die Götzen = הֶבֶל); findet sich aber auch unstreitig Nah. 1, 11 יוֹעֵץ בְּ = der Unheil rät, parall. „der Böses sinnt wider Jhvh“ (u. daher auch in dem korrelaten 2, 1, wo sonst בְּ als concr. genommen werden müfste, was aufser 2 Sam. 23, 6 unerhört); ebenso Ps. 41, 9 דְּבַר בְּ Unheil, Verderben. — *Bäche des Unheils*] wie die *Wasser* V. 17. — יְבִעֲתוּנִי] v. schreckhaften Erscheinungen u. Gefahren öft. im B. Hiob: 7, 14. 9, 34. 13, 21. 15, 24 u. a. Das Imperf. für das Perf. eintretend, weil ein Zustand beschrieben wird, wie häufig im Folg. abwechselnd mit imperf. cons.

6. קִדְּמוּנִי] wie V. 19 *begegnen, anfallen* s. zu 17, 13. Zu מוקשי מות vgl. Spr. 13, 14. 14, 27. 21, 6. Von welcher andern Periode seines Lebens hätte dies David mit gleicher Wahrheit sagen können, wie von der Saulischen Verfolgungszeit? Vgl. Thol.

7. Aus der Not geht d. Anrufung Gottes hervor, oder begleitet sie: folgl. kann sie unmöglich (Ew. u. Hgstb.) als

---

V. 6. סְבָבוּנִי 2 Sam. סַבּוּנִי die zsgezogene Form (wie noch 88, 18. 118, 11 f.): jene die vollere poet. u. gebräuchlichere, wie 17, 11. 22, 13. 17 u. a. (vor Suffixen überh.), daher 118, 11 hinter jener verstärkend סַבּוּנִי גַם סְבָבוּנִי (Maur.)

V. 7. אֶשַּׁוַּע 2 Sam. wiederholt אֶקְרָא, sehr matt u. unrhythmisch, u. jene LA. um so mehr vorzuziehen, da d. folg. שַׁוְעָתִי sich darauf bezieht (Hitz.). — וַיִּשְׁמַע 2 Sam. mit Vau cons. וַיִּשְׁמַע (wie noch V. 12. 39. 44), wie es in der Prosa heifsen müfste. וְשַׁוְעָתִי לְפָנָיו תָּבֹא בְאָזְנָיו 2 Sam. blofs וְשַׁוְעָתִי בְּאָזְנָיו worin בְּאָזְנָיו zu d. vorherg. Satz mit וַיִּשְׁמַע adverbialisch nachschlägt (wie 17, 7), u. die ungewöhnl. Verbind. mit תָּבֹא in unserem

Praes. gefafst werden, sondern mufs wie die Not der Erzählung angehören, u. das Imperf. von der Vergangenheit stehen: entw. relatives eines Umstandssatzes (*vocabam* u. s. w.), oder bestimmtes historisches in der Erzählung fortschreitendes (*vocavi* u. s. w.) st. Imperf. mit Vau cons. (welches hier, weil nicht voranstehend, nicht anwendbar) wie V. 12. 14 u. s. w. — בַּצַּר־לִי] häufige Formel (בַּצַּר mit Dat. des Pron. st. Suff.) wie 66, 14. 106, 44. 107, 6. 19. 28. Deut. 4, 30 u. a., auch בַּצָּרָתְהּ־לִי 120, 1 st. בְּצָרִי oder בְּצָרָתִי *in meiner Not:* weil entstanden aus d. gangbaren Formel צַר־לִי *mir ist enge* d. i. *angst* = ich bin in Not (wie מַר־לִי mir ist weh, טוֹב־לִי mir ist wohl, Ggsatz רַע לִי u. dgl.) durch Vorsetz. der Praep., die hier vor einen ganzen Satz wie sonst vor ein Nom. tritt, u. so thatsächl. zur Konj. wird = כַּאֲשֶׁר צַר־לִי (wie Richt. 11, 7) oder בְּהָרוֹת צ׳ ל׳; wie in andern ähnl. Formeln, als לְטוֹב ל׳ Deut. 6, 24, 10, 13 כְּטוֹב Hos. 10, 1 לְרַע ל׳ Jer. 7, 6. 25, 7 u. dgl.

Die bisher. Erklärung dieser Formeln ist sehr schwankend u. unzulänglich. Die Älteren nehmen die betr. Wörter (צַר, מַר, טוֹב) meistens als Nomina, aber ohne Konsequenz; die Neueren wegen des Zshangs mit d. gleichen Formeln im Imperf. (יֵיטַב, יֵצֵר לְ, יֵרַע u. s. w) durchg. als unpersönl. Verba im Perf., wie dort im Imperf. So Ges. Lehrg. § 216, 2: aber d. Konsequenz scheitert auch da an unserer Formel בַּצַּר־לִי, die Ges. Lehrg. a. a. O. u. Ew. § 277 c (S. 680) wie לְרַע ל׳ zu einer Infinitivkstr. machen, jener aber im Lex. unter d. Nomina צר u. רע stellt; u. mit Recht, wie die Analogie von בַּצָּרָתְהּ־לִי 120, 1 u. מְצָרָה לִי Jon. 2, 3 unwidersprechl. beweist. Aber nicht nur in dieser Form, sondern auch in d. Verbind. mit d. Dativ überh. (צַר לִי u. s. w.) sind צַר, רַע, טוֹב, מַר, חם unstreitig keine Verba, sondern Nomina, was sie sonst sind. Es sind lauter Adjj. die, einen Zustand des Gemüts aussagend, eig. Beiwörter desselben (נֶפֶשׁ לְבָב u. dgl.) sind; dann aber, wie in allen Sprachen, auch selbständ.

Text fehlt, der in לפניו ein neben באזניו überflüssiges u. damit unverträgliches Element hat, das den Satz lahm macht und keineswegs geeignet zu der besondern Emphase, die Stier darin findet, u. noch weniger zu d. „Windeseile", womit Hgstb. d. Gebet „vor Gottes Thron u. in s. Ohr" dringen läfst; dah. mit Recht von J. J. Schult., Redd., Leng., Ew. u. Olsh. verworfen; wahrsch. aus einer erläuternden Glosse zu באזניו durch d. gangb. Phrase תבא לפניו entstanden, die in d. Text gedrungen, so gestellt werden mufste. Möglich wäre es übrigens auch ושועתי באזניו 2 Sam. als selbständigen Satz nach Hiob 15, 21 zu nehmen.

wie ein subst. neutr. oder Adv. mit d. dat. comm. auftreten, u. so d. Schein von unpers. Verben bekommen, wofür sie gew. angesehn werden. Ebenso לִי רַב es ist mir *genug*, im Ggsatz mit מְעַט es ist zu wenig (gering), vgl. Ges. § 137, 2. Daraus sind aber allerdings (u. dadurch ist d. Sache verwickelt geworden) wirkl. verbale Bildungen hervorgegangen: 1) ein perf. Kal, aber nur in vereinzelten Spuren u. ohne unpersönl. Bedeutung u. Kstr.: von צַר ein perf. fem. צָרָה Jes. 28, 20, von מַר ebenso מָרָה נפשׁ 1 Sam. 30, 6. 2 Kön. 4, 27, v. טוֹב 3. pl. טֹבוּ, u. v. חַם mehrere Formen des perf. u. inf. cstr.; 2) eine eigentüml. kurze Form des Imperf. mit ders. unpers. Bed. u. Kstr. mit לְ wie d. Adj. יָצַר (יֵצֶר) יֵיטַב יֵחַם יֵמַר, u. ebenso ein caus. Hiph. (auch mit לְ) הֵצַר, הֵמַר, הֵרַע, הֵיטִיב. Neben diesen aus Adjj. entsprungenen unpers. Verbalbildungen giebt es noch andere aus urspr. Verben, die zuweilen, indem sie einen Gemütszustand anzeigen, dieselbe unpers. Wendung u. Konstr. annehmen, wie vor allen חרה mit לְ ergrimmen (wie לְ חַם heifs werden), eig. m. Subj. Zorn, dann unpers., sowohl im Perf. als verkürzten Imperf. יִחַר; יָנוֹחַ לְ Hiob 3, 13. Jes. 23, 12 u. caus. הֵנִיחַ mit לְ, יִנְעַם Spr. 24, 25, u. d. Perfektform רָוַח לוֹ 1 Sam. 16, 23 parall. טוֹב לוֹ (womit die drei letzteren gleichbed. sind).

הֵיכָל] ist hier sicher d. himmlische Palast Gottes (s. zu 11, 4), da Gott im Folg. sich im Himmel befindet, u. von da V. 17 herabreicht, um den Dichter zu retten. — תָּבוֹא] hier nach d. Accenten nicht mit לְפָנָיו verbunden, wie sonst oft d. Gebet (z. B. 19, 15. 79, 11. 88, 3. 102, 2 als Wunsch), sondern mit בְּאָזְנָיו, was sonst nicht damit vorkommt, aber hier diese Verbindung erfordert, wenn es nicht lahm nachhinken soll. So richtig Kimchi (wie d. alten Übersss.) *mein Geschrei vor seinem Angesicht kam in s. Ohren.* Aber es ist unstreitig ein gezwungener verrenkter Satz, s. d. krit. Note.

V. 8ff. Die Wirkung des Gebets u. seiner Erhörung, die Hilfe Gottes: hier in der Form einer prächtigen Theophanie, entlehnt von dem Bilde eines Gewitters, das hier ausf. in s. einzelnen Stadien u. Erscheinungen ausgemalt, u. natürl. weder hist. zu nehmen (wie selbst noch neuere Ausll. z. B. Hitz. gethan), noch im einzelnen anzuwenden ist. Es ist nur eine dichter. Veranschaulichung der Äufserung u. Erweisung von Gottes Herrlichkeit u. Majestät (כבוד), die ihr Urbild in d. Erscheinung Gottes auf d. Sinai bei d. Gesetzgebung Ex. 19 hat, u. bei Dichtern u. Propheten gangbare Erscheinungsform

der Gerichte u. Offenbarungen Gottes geworden ist, wie bes. Richt. 5, 4ff. Hab. 3. Jes. 30, 27ff. Ps. 50, 2ff. 77, 17ff. 97, 2ff. 114. Eine treffliche Hervorhebung der dichterischen Schönheit und Anschaulichkeit der Schilderung s. bei Thol. S. 91. — Die Verba געש, רעש (Gleichklang), רגז u. wieder התגעש, die alle dasselbe bedeuten, *Erdbeben*, sind wohl absichtl. gehäuft, um das Beben u. Schwanken der Erde zu veranschaulichen (vgl. die noch stärkere Häufung verwandter Wörter in d. drastischen malerischen Schilderung der Trunkenheit Jes. 28, 7). Das Erdbeben (z. T. wohl entlehnt v. d. Erschütterung der Erde durch den Donner vgl. 29, 6ff., wobei man die Gewalt morgenl. Gewitter vor Augen haben mufs) ist ein stehender Zug in Theophanieen u. bei Gottesgerichten überh., wie aufser den angeführten 114, 4. Joel 2, 10. 4, 16. Nah. 1, 5. Jes. 24, 18 u. v. a.; der in Verbindung mit d. Erschütterung des Himmels u. Verfinsterung d. Himmelslichter u. andern Naturrevolutionen, die dgl. Gerichte zu begleiten pflegen, zur Veranschaulichung des Satzes dient, dafs d. Kreatur d. Nahen Gottes nicht erträgt, ohne zu erbeben u. aus d. Fugen zu gehn (vgl. d. Erscheinungen bei Offenbarungen Gottes 1Kön. 19, 11ff. Hiob 4, 12ff.), der sich in mannigfachen Symbolen im ganzen Altert. ausgeprägt hat. Das Erdbeben geht, wie gew., als Hauptsymbol allem andern voraus (eig. zu früh, sofern es Wirkung des Donners ist, vgl. V. 16); erst dann die Ursache (der Zorn Gottes) u. die übrigen Erscheinungen nach d. Reihe. — *Die Gründe der Berge*] oder *Berge* schlechtweg werden parall. mit d. *Erde* gew. noch bes. hervorgehoben in solchen Schilderungen (vgl. noch Jes. 5, 25. 63, 19ff. Deut. 32, 22. Mich. 1, 4. Ps. 97, 5): entw. entlehnt v. d. Vorbild d. Sinai Ex. 19, oder zur

---

V. 8. מוֹסְדֵי הָרִים 2 Sam. מוֹסְדוֹת הַשָּׁמַיִם *Grundfesten des Himmels* mit zweifelh. u. streit. Sinn: gew. v. d. Bergen als scheinbaren Trägern des Himmelsgewölbes (wie gew. die „Säulen des Himmels“ Hiob 26, 11): aber wohl nur, weil als etw. festes betrachtet (Maur.): wahrsch. veranlafst durch d. gangb. Parallelismus m. d. *Erde*, namentl. auch in Theophanieen u. dergl. Schilderungen der Macht Gottes die Erschütterung des Himmels neben der der Erde, wie Jes. 13, 13. Joel 2, 10. 4, 16. Hiob 26, 11 u. mit Unrecht v. Köhl., Ros., v. Leng. vorgezogen. מוֹסְדוֹת Form wie V. 16 מוסדות תֵּבֵל (Hitz.).

Steigerung des Begriffs des Erdbebens, als das Festeste auf Erden; vielleicht auch sofern sie als d. hervorragenden Spitzen der Erde überh. poet. häufig als Repraesentanten derselben oder im Parall. damit stehn (vgl. z. B. 72, 3. 104, 13. Hiob 9, 5. 6). — *Gründe*] bildl. v. allem, was einen festen Bestand hat u. dah. eine gehörige Grundlage zu erfordern scheint, vgl. unten V. 16 „Gründe der Erde“ u. d. *Säulen* 11, 3. — *Weil er zürnte*] der Zorn Gottes ist d. Ursache aller solcher Gerichte (s. zu 6, 2); daher werden poetisch alle negativen Machtthaten Gottes in d. Natur als Äußerungen seines Zorns, u. mit allen Geberden desselben, geschildert (s. d. Folg.). חָרָה כִּי über d. gramm. Form s. zu V. 7.

9. Nun zuerst der ebenerwähnte Zorn Gottes (V. 8b) weiter bildlich geschildert, wie er aufsteigt u. in Glut kommt, bevor er sich äußert; wahrsch. entlehnt v. d. Bild eines aufsteigenden Gewitters, das s. Stoffe erst sammelt u. s. Werkstätte gleichs. heizt, ehe es sich entlädt. אַפּוֹ] nicht *s. Zorn* (wie Al. V. u. wieder Stier) sondern *s. Nase:* d. Zorn poet. als *Schnauben der Nase* (wie V. 16) dargestellt, entlehnt v. d. Geberdung eines zornigen Menschen (Calv., Geier) oder vielm. Tiers, wie Pferd, Löwe (Ros.), vgl. bes. die Schilderung des Krokodils Hiob 41, 11ff.; wie denn das die eig. Bedeut. v. אַף selbst ist (von אנף *schnauben* d. i. durch d. Nase atmen, korrel. נְשָׁף, נפשׁ durch d. Mund), u. dah. auch bei Gr. u. Lat. die Nase Sitz u. Organ des Zorns (Stellen bei Geier u. Ros.). — Hier gesteigert zum *Rauch*], wie es öft. v. Zorn Gottes heißt אַפּוֹ יֶעְשַׁן „*s. Nase* (oder s. *Zorn*) *raucht*“ 74, 1. 80, 5. Deut. 29, 19. — Dieser verbunden mit *Feuer*] (wie Jes. 65, 5), dem gew. Bild des Zorns in allen Sprachen; u. zwar hier *aus s. Munde*] parall. mit d. *Rauch in d. Nase*, wie beim Krokodil Hiob 41, 13 (s. nachh.). — Das Feuer *frißt*] (Imperf. st. Part. *fressend*, wie Hier. *devorans*) hier noch nicht mit bestimmtem Objekt (die Feinde V. 15, die man mit Unrecht auch hier ergänzt), sondern absol. wie 50, 3, nur als allg. Beiwort des Feuers, dessen verzehrende Kraft (wie die des Schwertes) durch „fressen“ bezeichnet wird, s. v. a. brennend; also = parall. *Kohlen brannten aus ihm*] (aus s. Mund), ein genauer Parall., worin die *Kohlen* (glühende s. zu 11, 6) eine poet. Variation

des *Feuers* sind, u. dieses als ein in voller Glut stehendes, flammendes — z. Untersch. von einem blofs rauchenden oder wieder erlöschenden — bezeichnen; hier noch in Ruhe (vgl. Alex. *ἀνηφθησαν* wurden entzündet), u. erst später in herausfahrende Blitze V. 13 sich ergiefsend (Hgstb.). Ganz dieselbe Verbindung dieser sämtl. Stücke — Rauch in d. Nase, Feuer aus d. Munde, nebst Kohlen, Flammen u. dgl. — haben wir poetisch erweitert in d. prächtigen Beschreibung des Krokodils Hiob 41, 10—13, die wie ein Komment. zu d. St. pafst. Diese Verbind. des *Rauchs* u. *Feuers* ist poet. Parallelismus, der auf d. natürl. Zshang zw. beiden beruht, gerade wie in d. bekannten äufsern Symbol der Gegenwart Gottes, der Rauch- (Wolken-) u. Feuersäule (vgl. z. B. die Anwendung Jes. 4, 5); zugleich aber unstr. sich auf d. Elemente des Gewitters, Wolken u. Blitz, bezieht (Calv., Vat., G., Ros., de W.). Da hier d. Bild eines aufsteigenden u. heranziehenden Gewitters zugrunde liegt, das erst später V. 13ff. in Blitz u. Donner ausbricht, so mufs, neben dem Rauch = Wolken, d. Feuer wohl dem Wetterleuchten (wie Thol.) entsprechen, wenn nicht ein hyst. proteron anzunehmen ist.

V. 10—12. Weitere Vorbereitungen zu dem Ausbruch des im vor. V. geschilderten göttl. Zorns, ganz deutl. entsprechend den Vorboten eines sich zusammenziehenden u. immer drohender gestaltenden Ungewitters. *Er neigte die Himmel* (d. i. die Wolken) *u. fuhr herab*] bezeichnet zunächst die tiefhängenden Wolken vor einem Gewitter; daraus 144, 5 (Ex. 19, 18), vgl. Jes. 63, 19; das *Herabfahren* zugleich das Kommen zum Gericht, wie Jes. 64, 1 vgl. Gen. 11, 7. 18, 21 (Geier). Parallel das *Wolkendunkel unter s. Füßen*] v. d. schwarzen Wolken, deren Dunkelheit (vgl. V. 12) als Symbol der Verfinsterung des göttl. Antlitzes (104, 29) d. Kreatur mit angstvoller Erwartung des kommenden Gerichts erfüllt; ähnl. Nah. 1, 3. עֲרָפֶל (v. עָרִיץ Wolke) verbindet den Begriff von *Wolke* u. *Dunkel* (jedoch darum nicht grade aus עריץ u. אפל zsgesetzt, wie Ges. meint, sondern erweiterte Form wie כַּרְמֶל v. כֶּרֶם), u. ist v. d. Theophanie auf d. Sinai entlehnt, von der es im Pentat. steht, meist verbunden mit עָנָן: Ex. 20, 21 vgl. 19, 9. 16. Deut. 4, 11. 5, 19. Ps. 97, 2. Hez. 34, 12. Hiob 22, 13.

11. Ausführung von 10a. Der Sturmwind, Windsbraut (סוּפָה, סְעָרָה), der dem Ausbruch voranzugehn pflegt; dah. auch in Theophanieen gewöhnl., wie 50, 3. Jes. 29, 6. Am. 1, 14. Nah. 1, 3. Hier ausgedrückt durch *er fuhr auf d. Kerûbh* u. *er flog auf d. Fittigen d. Windes*, letzteres das erstere erklärend. *Kerûbh*] gewöhnlich im Plur. כְּרוּבִים sind in erster Linie und so auch hier die Träger des auf der Erde erscheinenden Gottes, darum ständig als geflügelte Wesen gedacht. Möglich, dafs sie ursprünglich in näherer Beziehung zum Gewitter stehen, das unserer Beschreibung zugrunde liegt, werden doch auch hier die Flügel des Windes als Träger Gottes dem Kerûbh zugesellt. Als Träger Gottes sind die Kerûbhe zugleich die Zeugen seiner Gegenwart u. als solche finden sie sich im salomonischen Tempel wie in der Stiftshütte. Dort haben sie freilich auch eine Stätte, weil die Kerûbhe die Hüter der Wohnung Gottes nach althebr. Vorstellung sind. Eine Bereicherung und Umbildung hat die Kerubhvorstellung bei Hez. erfahren, der uns auch zuerst Kap. 1. 3 eine genauere Beschreibung der Kerûbhe giebt. In Kap. 28, 14ff. erscheint der Kerûbh gradezu als ein göttliches Wesen, das auf dem Götterberg seinen Wohnsitz hat, eine Vorstellung, die vielleicht durch Kombination der assyrisch-babylonischen Vorstellung, nach der Ki-ru-bu Name der als geflügelter Stier abgebildeten Gottheit (= Adar) ist, mit jener althebraeischen, die sie als Hüter der Wohnung Gottes u. Zeugen seiner Gegenwart betrachtet, entstanden ist. Aber diese Anschauung hat nur untergeordnete Bedeutung, während ein wesentlicher Bestandteil des Anschauungskreises des Hez. die in Kap. 1. 3 etc. niedergelegte ist, in der die alte Vorstellung, dafs die Kerûbhe die Träger der Gottheit sind, den Kern bildet. Darüber, dafs die Kerûbhvorstellungen nicht auf hebraeischem Boden ursprünglich sind, kann jetzt kein Zweifel mehr sein. Vgl. Riehm Handwörterbuch des biblischen Altertums S. 227ff. Schenkel Bibellexikon

---

V. 11. וַיֵּרָא 2 Sam. וַיֵּרָא *und erschien*, vage verflachte u. d. Bilde unangemessene LA., so dafs dort mehrere alte Überss. u. manche Hdss. bei Kenn. u. de R. unsere LA. haben, u. Stier es aus einem Abschreibefehler ableitet; während Hgstb. darin eine anmutige Variation findet!

I, S. 509ff. Riehm comm. de natura et notione symbolica Cheruborum 1864. St. u. Kr. 1871 H. 3.

12. Ausführung von V. 10b: Beschr. der schwarzen Gewitterwolken, aus denen im Folg. Blitz, Hagel u. Donner hervorbrechen. וַיָּשֶׁת] nach poetischer Licenz = וישת vgl. Hos. 6, 1, vgl. Ges. § 128, 2. — *Finsternis*] die dunklen Wolken = עֵרְפֶל V. 10b, wie es im 2. Gl. erklärt wird. — *Er machte Finsternis zu s. Hülle, zu s. Hütte*] d. i. er hüllte, verbarg sich darein, war ganz damit umgeben, vgl. Hiob 22, 14. 36, 29. — סְבִיבוֹתָיו] verstärkt d. Begriff s. Hülle: dafs sie ihn ringsum, also vollständig eingehüllt habe, wie auch 97, 2: doch ist d. Zusatz zieml. unnötig, da beide Wörter gleichbedeutend, von denen eins überflüssig ist (vgl. 2 Sam. u. krit. Note). Unerträgl. aber ist d. Pleonasmus, wenn nach d. Abt. der Accente noch ein drittes Wort ders. Art סֻכָּתוֹ dazu kommt, während es im 2. Gl. an einem entsprechenden Wort fehlt, so dafs aller Rhythmus verrenkt wird. Offenbar ist סכתו zum 2. Gl. zu ziehen: *zu seiner Hütte Wasserdunkel* u. s. w. — חֶשְׁכַת־מַיִם] *Wasserdunkel* (v. חֶשְׁכָה = חֹשֶׁךְ) d. i. Wolkendunkel (מַיִם v. d. Wolken wie 104, 3. 29, 3 u. ö.), entspricht der *Finsternis* im 1. Gl., u. dient zur Erläut. derselben. — Zur Hervorhebung des Begr. noch ein zweiter Ausdr. dafür hinzugefügt עָבֵי שְׁחָקִים] nicht *Wolken der Wolken* d. i. Wolken über Wolken, oder dichteste Wolken, wie gew.; auch nicht *Wolkendickicht;* עָב in seiner Grundbedeutung *Dichtheit*, Dickicht (z. B. Waldesdickicht), Dunkel, daher erst Wolke: v. עוּב eig. *dick, dicht* dah. *dunkel*

V. 12. וַיָּשֶׁת 2 Sam. Alex. Chald. וַיָּשֶׁת wie es in Prosa heifsen müfste. — סְתָרוֹ fehlt dort, u. in der That ist es neben סביב überflüssig (vgl. 97, 2). Statt סֻכָּתוֹ dort סְכוֹת, wohl entspr. dem Plur. סביבות, wozu es nach d. richtigen Abt. (s. oben) Parall. bildet, also nicht matt u. verwerfl. (de W.), aber allerd. durch d. Mangel des Suff. etwas hart, u. viell. Schreibfehler st. סכתו vgl. Alex. Syr. — חֶשְׁכַת מַיִם 2 Sam. חשכת נ d. i. nach dem Arab. *Wassersammlung*, was als ἅπ. λεγ. bei d. W. nach dem bekannten Kanon das Praejudiz der Ursprünglichkeit für sich hat, aber jedenf. der LA. des Ps. im Sinne nachsteht, u. viell. nur durch einen Schreibfehler entstanden ist (Cler., Köhl., Hitz.), da es im Hebr. keine entsprech. Wurzel findet und auch im Arab. in der Verbindung mit Wasser nicht nachweisbar ist (Hitz.).

sein, tr. bedecken, verbergen; vgl. עַב הֶעָנָן Ex. 19, 9 dichtes Gewölk; vielmehr *Wolken des Himmels;* s. zu V. 43.

V. 13ff. Endlich kommt das Gewitter des göttl. Zorns, nachdem es sich ausgebildet hat, zum Ausbruch, u. entlädt sich in Donner, Hagel, Blitzen u. s. w. auf die Häupter der Frevler. נֹגַהּ] ist im allg. Glanz des Lichts (der Sterne) wie des Feuers, hier letzteres: entw. v. d. brennenden Zornfeuer V. 9, das sich nun wie Gewitterstoff in Blitze entlädt, oder nach bestimmterem Sprachgebr. vielmehr v. dem Licht u. Feuer zusammenfassenden Glanz Gottes selbst = כָּבוֹד, הוֹד, *δοξα* (woraus auch d. Blitze hervorgehn u. d. Feuer, das die gottgefälligen Opfer anzündet oder d. Frevler tötet, wie Lev. 9, 23ff. Num. 16, 19. 35), vgl. Hab. 3, 4. Hez. 10, 4 vgl. mit 1, 4. 13. 27f. Jes. 4, 5 (נגה אש v. d. Feuer der Wolken- u. Feuersäule). So schon Chald. Hier mit נֶגְדּוֹ *vor ihm*, entw. sofern Gott v. Licht umgeben (104, 2) u. darin „wohnend" (1 Tim. 6, 16) gedacht wird, oder wie sonst Eigenschaften Gottes poet. aus s. Wesen heraustreten u. vor ihm stehn, sofern sie nach aufsen wirken (vgl. zu 16, 11 u. zu 13, 3) wie hier d. Feuer des Zorns. — עָבְרוּ . . נִיצוֹתָיו] *von d. Glanz vor ihm schwanden hin* (wie Al., Hier., Flam., Calv., Buc.) *s. Wolken.* עבר *verschwinden* v. einer Wolke findet sich Hiob 30, 15, wo auch dieselbe Assonanz. Starker Lichtglanz bei heftiger Blitzentladung erscheint als ein Zerrissenwerden der Wolken, u. mit jener ist gewöhnl. rasche Wolkenbewegung verbunden. Gegen die Fassung von עבר im Sinn von *fahren* = ausgehen (Leng., de W.[4]) ist mit Recht geltend gemacht, dafs aus dem Lichtglanz Gottes wohl Blitze, aber nicht Wolken hervorgehend gedacht werden können. Hupf. erklärte *aus d. Gl. vor ihm durchfuhren s. Wolken Hagel u. F.* d. i. die aus d. Lichtglanz Gottes hervorgehenden Blitze u. s. w. durchbrachen d. Wolken (so schon Cocc. u. jetzt Del.). Allein, wenn auch d. Acc. nicht dagegen sind (wie de W.[3] u. Stier meinen), so sollte doch עבר nach dem Verb. stehen; u. aus dem Lichtglanz Gottes kann der Hagel nicht hervorgehen; man kann dies auch nicht durch die Annahme eines Zeugma's entschuldigen, da der Hagel an erster Stelle genannt ist. Dies spricht auch gegen die Ansicht Hupf.s, der עבר, weil es für den Sinn ent-

behrlich sei, in dem Suff. *seine* Wolken etwas Sonderbares habe u. in d. and. Recens. fehlt (s. krit. Note), als aus עברו entstanden, streichen will: *aus d. Gl. vor ihm gingen hervor* oder *fuhren dahin H. u. F.* Überdies würde der V. dadurch eingliedrig. Die letzten Worte ברד וגחלי אש könnten nur als abgerissener Ausruf genommen werden, der das Phaenomen lebhaft vergegenwärtigt (Ew., Hgstb., Hitz., Riehm). Einfacher ist es mit Rücksicht auf den Text in 2 Sam. 22 zu lesen: בערו גחלי אש vgl. V. 9, was trefflich in den Zusammenhang mit 13a paſst (Dyser.) — Der *Hagel*] als gew. Erscheinung bei Gewittern auch in d. Theophanieen zu Strafgerichten gangbar (wie Jes. 28, 17. 30, 30); auch in d. Geschichte der Vorzeit Ex. 9, 24 (unter d. Äg. Plagen) Jos. 10, 11. — *Feuerkohlen*] aus d. *Kohlen* V. 9, die d. Zorn Gottes in s. Munde entzündet, entlehnt, u. hier in Thätigkeit gesetzt als Blitze; als Strafe auch 140, 11; in Verbindung mit Hagel Ex. 9, 24.

14. Der Donner zum Hagel u. Blitz; poet. נתן קוֹל = *edere vocem* 77, 18. Ex. 9, 23; auch בְּקוֹל 46, 7. 68, 34 (dah. der Donner poet. קול יהוה genannt 29, 3 ff.). Das folg. *Hagel u. Feuerkohlen*] ist aus d. vor. V. ohne alle Verbindung wiederholt, wie ein Refrain, der aber etwas Schroffes u. Frostiges hat, auch die Einheit des vom Donner handelnden V. stört, bes. im Verh. zum Folg. (hier Donner, dort Blitz), u. dah. verdächtig ist, aus d. vor. Vers durch Versehen hereingekommen zu sein, auch 2 Sam. u. in Al. fehlt (s. krit. Note). Auch aus

---

V. 13. 2 Sam. hat מִנּ׳ נגדו בָּעֲרוּ ג׳ אשׁ *aus d. Gl. vor ihm brannten F.*, ohne עָבָיו u. ברד, u. בערו st. עברו: es ist nicht unwahrscheinlich, daſs sich in בערו die ursprüngliche Lesart für unser ברד ו erhalten hat. Der Ausfall von עברו עביו fällt vielleicht einem Leser zur Last, der עברו wie de W. u. Leng. erklärt und an dem so gewonnenen Sinn Anstoſs genommen hat.

V. 14 וַיַּרְעֵם 2 Sam. יַרְעֵם, was poet. Licenz wäre (s. zu V. 7), aber wohl nur Nachlässigkeit ist. בַּשָּׁמַיִם 2 Sam. מִן־שָׁמַיִם eine harte inkorrekte Form (vgl. zu V. 4). Wenn Hitz. den spitzfindigen alle poet. Anschauung verleugnenden Grund dafür geltend macht, daſs Jhvh seit V. 10 nicht mehr im Himmel sei, so sticht Hgstb. s. Spitzf. mit dem Aberwitz aus, daſs Gott stets im Himmel sei, auch wenn er herabgestiegen (weil Gott sein = im Himmel sein!), z. B. Gen. 11, 7. 18, 21, u. Joh. 3, 13 Jesus während seines Wandels auf Erden! — Das 2. Gl. בָּרָד וְג׳ א׳ fehlt ganz wie auch in Al., während Symm., Theod., Hi., Syr., Chald. es haben.

Ex. 9, 23 läfst sich ברד וגחלי אש nicht rechtfertigen (Hgstb.), denn נתן קולות steht dort in anderem Sinn als hier נתן קול.

15. Der Blitz, obgleich im allg. schon V. 13 neben d. Hagel erwähnt, wird hier neben dem Donner V. 14 seiner Wichtigkeit wegen noch besonders geschildert u. zwar als Waffe gegen die Feinde, die hier zuerst erwähnt werden. Daher *Pfeile*] sonst häuf. Bild göttl. Strafen u. Plagen überh., wie 38, 3. Hiob 6, 4. 16, 12f. 34, 6. Deut. 32, 23. Klgl. 3, 12f.; hier bildl. von Blitzen, wie 77, 18. — רַם] geht nicht auf d. Pfeile u. Blitze (was allerd. zunächst läge), weil dazu d. Verba nicht passen, sondern auf d. Feinde, obgleich sie (aufser V. 4) erst V. 18 ausdr. genannt werden, wie öft. die Suffixa aus d. Zshang zu verstehn sind z. B. 44, 3. — רָב] (wegen des Einschnitts st. רַב) schwerl. Verbum *Pfeilschießen* nach Gen. 49, 23 (wie viele Ausll. nach Kimchi), sondern Adv. *in Menge*, dem Subst. beigefügt st. Adj., wie häufig מְיֻעָם u. dgl. Ges. § 151, 1. Alex. zu 2 Sam. 22 u. 144, 6 legen als ursprüngliche Lesart וברק יברק nahe vgl. Anm. — הֹמֵם] in Verwirrung, Schrecken setzen, bes. von panischem von Gott eingeflöfstem Schrecken der Feinde des Volks Ex. 14, 24. Jos. 10, 10. 1 Sam. 7, 10. Hieraus auch 144, 6.

16. Wirkung des Donnerwetters auf die Gewässer der Erde, die dadurch aus ihren Betten geschleudert werden, u. so diese blofslegen u. die tiefsten Abgründe der Erde sehen lassen. Ein poet.-hyperbol. Ausdruck für den Aufruhr, in den die Gewässer (durch den damit verbundenen Sturm oder wirkl. Erdbeben) geraten, u. ledigl. zur Ausmalung des Bildes dienend. Eigentl. aber ist es eine Parallele u. Ergänzung zu dem Erdbeben V. 8, als Wirkung der Theophanie auf Erde, Berge u. hier die Gewässer; auch wohl als Wirkung desselben gedacht, die aber derselben Grundursache, dem Zorn Gottes (wie jenes

---

V. 15. חִצָּיו 2 Sam. חִצִּים, ohne Suff., wie am Schlufs וַיָּהֻמּוּ im Keri (dagegen Keth. ויהמם wie hier) st. וַיָּהֹמּוּ, aber dadurch der nötigen Bestimmtheit entbehrend. — בְּרָקִים רָב 2 Sam. blofs בָּרָק Sing. collect. oder abstr. (wie 144, 6 hieraus), aber nicht gut entspr. d. parall. חצים. Alex. zu 2 Sam. 22 übers.: καὶ ἤστραψεν ἀστραπήν, las also offenbar: וּבָרָק יִבְרֹק welche Lesart durch 144, 6, der aus unserer Stelle stammt, empfohlen wird (Baethg. vgl. Böttch. Then.).

V. 8), unmittelbar zugeschrieben wird, und durch d. „*Schelten*“ desselben (d. i. den Donner) mit d. Donner V. 14 zusammenhängt (vgl. diesen Zshang 104, 7). Es ist dieser Zug, scheinbar zu spät (weshalb Hupf. vermutet der V. möchte ursprüngl. seine Stelle nach V. 14 gehabt haben), erst hier nachgebracht, weil das schon V. 5 gebrauchte Bild der Errettung aus grofsen Wassern daran angeknüpft werden soll. — Der vorhin angedeutete Zusammenhang mit V. 17 ist sicherlich nicht so aufzufassen als ob der Dichter unten in der aufgedeckten Tiefe (am Meeresboden u. s. w.) unter den Wassern sitzend zu denken wäre, u. als ob die Aufdeckung der Tiefen in unsrem V. zum Behuf der Befreiung des Dichters geschehen sei, wie Stier, Hgstb. u. Del. annehmen. Hitz. deutet gar die Wasser auf das feindliche Heer, u. den Wassergrund auf den Grund u. Boden, auf dem es stand, u. von dem es verjagt ward!! — אֲפִיקֵי מַיִם] sind sonst öft. *Wasserbäche*, was hier nicht zum Parall. u. Zshang pafst: vielmehr steht hier אָפִיק wie öft. v. d. *Boden* oder d. *Bett* v. Gewässern, also *Wasserbetten;* noch kräftiger u. dem Parall. angemessener d. Sinn 2 Sam. *Meeresbetten.* — *Gründe der Erde*] öft. poet. in eigentl. u. bildl. Sinn: 82, 5. Spr. 8, 29. Jes. 24, 18. Jer. 31, 37. Mich. 6, 2) sind hier, sofern d. *Grund* einer Sache stets das Unterste ist, die Tiefen, Abgründe derselben (Geier); einschl. des Meeresbodens (2 Sam. im Parall. damit), sofern d. Erde auf d. Meer gegründet (Agell. de Muys u. a.); in ähnl. Sinn u. parall. mit den erschütterten „Gründen der Berge“ V. 8. חֻבֵּל poet. st. אֶרֶץ bes. wo v. Gründung derselben d. Rede 89, 12. 90, 2. 93, 1. 96, 10. 1 Sam. 2, 8. — *Schelten*] Äufserung des Zorns s. zu 9, 6; entspricht hier viell. dem Donner als Stimme des er-

---

V. 16. אֲפִיקֵי מַיִם 2 Sam. אֲפִיקֵי יָם kräftiger u. treffender, namentlich dem Parall. entsprechender als d. LA. unsers Textes, u. dah. allgem. vorgezogen: de W. vermutet nicht übel, dafs unsere LA. durch die gangb. Phrase מים א׳ veranlafst sei; aber sinnlos ist diese keineswegs wie Hitz. u. d. W. meinen (s. oben). Freilich findet sich die Verbindung אפיקי ים sonst nicht, aber Bedenken kann dieselbe schwerlich erregen. — ויגלו 2 Sam. יגלו wie V. 14. — נִגְעַרְתָּךָ u. אַפֶּךָ (mit plötzl. Anrede Jhvhs) 2 Sam. בְּגַעֲרַת יהוה u. אַפּוֹ 3. Pers. st. der zweiten, wie es scheint, um Gleichförmigk. mit dem Vorherg. u. Folg. herzustellen.

zürnten Gottes (hier V. 14), vgl. bes. 104, 7. — *Schnauben des Hauchs der Nase*] gehäufter Ausdr. st. eines v. beiden, s. zu V. 9. נִשְׁמָה steht hier nach s. eig. Bedeut. v. Atmen der Nase (durch ם in נשם), sonst auch des Mundes.

V. 17 ff. Jetzt erst der Zweck des Gerichts: Befreiung des Dichters aus s. Bedrängnis (die im Folg. V. 18 f. als von Feinden herrührend erscheint). Die Imperff. stehen nach poet. Licenz für Imperff. mit Waw consec.

שׁלח] *ausrecken*, vollst. יָד vgl. 144, 7, hier abs. wie in ähnl. Verbind. 57, 4 u. a. — מִמְּרוֹם] = מִשָּׁמַיִם 57, 4 (s. zu 7, 8). — יַמְשֵׁנִי] wie v. Moseh Ex. 2, 10, u. viell. Anspielung auf dies Vorbild (Geier, Ainsw., Hgstb.). — מַיִם רַבִּים] wie 32, 6, *viele* W.? oder *große* W.? Ersteres bei d. meisten Ausll., z. T. mit falscher Bez. auf viele Feinde. Aber es heifst vielm. *viel* W. (wie Num. 20, 11) u. das ist s. v. a. *großes* W. oder grofse Gewässer; wie denn רַב überh. beide verwandte Begriffe umfafst. — *Wasser*] häuf. Bild v. Gefahr, Not, wie 32, 6. 66, 12. 69, 2. 3. Jes. 43, 2. Auch bei Class. s. Beisp. A. Schult. zu Hiob 22, 11 u. bei Ros.

18. Geht nun aus d. Bild in eigentl. Rede über, u. nennt Feinde als Urs. der Bedrängnis, von denen d. 2. T. des Ps. weiter handelt. *Mein Feind*] collect. zu nehmen vgl. Parall. — כִּי] nicht *wenn* (wie viele), sondern *weil*, als Grund der Bitte u. Hilfe, welche letztere grade dann am nächsten, wenn d. Not am gröfsten (vgl. Calv.), vgl. 25, 6. 11. Scheinbar Relat., auch dem Urspr. nach mögl., aber im Sprachgebr. nicht erweisl. u. stets Kausalpart., auch Gen. 3, 19. 4, 25. — אמּצוּ מִמֶּנִּי] *zu stark für mich*, Komparativbegr., wie 38, 5. 131, 1.

19. קִדְּמוּנִי] s. zu 17, 13. Das Imperf. das dauernde Thun bezeichnend, in welches der mit וַיְהִי eingeleitete Nachsatz einfiel. — *Am Tage m. Ungl.*] wie 20, 2. 27, 5. 50, 15 u. a.

20. *Weite*] s. zu 4, 2. Daher *herausführen*, näml. aus d.

V. 18. וּמִשֹּׂנְאָי 2 Sam. fehlt die Kop. וֹ, ohne Bedeutung, aufser, wenn man auf den Sing. אֹיְבִי (= Saul) Gewicht legt, u. desh. keine Apposition dulden kann.

V. 19. לְמִשְׁעָן 2 Sam. ohne לְ, erlaubt, aber nachlässig, da im Sprachgebr. הָיָה mit לְ.

Enge = befreien 25, 17. 142, 8. 143, 11 vgl. תּוֹצָאוֹת Ausgänge = πόροι Rettungswege 68, 21. — כִּי חָפֵץ בִּי] ebenso als Grund der Rettung 22, 9. 41, 12; im Folgenden weiter ausgeführt.

V. 21 ff. Motiv der dem Dichter gewordenen Gnade u. Hilfe Gottes: daſs sie der Lohn seiner Gerechtigkeit sei, weil Gott einen jeden so behandelt wie er's verdient. Den erstern Satz, seine eigene „Gerechtigkeit" d. i. Rechtschaffenheit u. Unsträflichkeit (Untersatz, Voraussetzung) weist er V. 22—25 nach; den letztern, die Gerechtigkeit Gottes (Obersatz) V. 26. 27. Wie d. Gerechtigkeit, deren sich d. Dichter rühmt, zu verstehn sei, s. zu 17, 3.

21. Der Satz, die Behauptung s. Rechtschaffenh., selbständ. Die Imperff. bezeichnen hier in allg. Sätzen die allg. Zeit (d. sog. Praesens). גמל] s. zu 7, 5. — *Reinheit der Hände*] (בֹּר u. נִקְיוֹן) wie V. 25. 24, 4. 26, 6. Hiob 9, 30. 22, 30 u. a. = Rechtschaffenheit u. Unsträflichkeit der Handlungen, deren Organ die *Hände* (s. zu 7, 4); neben der Lauterkeit des *Herzens* (תֹּם לב׳), als der innern u. Quelle jener (Gen. 20, 5), wovon V. 24.

V. 22. 23. Die Rechtschaffenheit, die er von sich bezeugt, besteht darin, daſs er die Wege Gottes befolgt u. s. Gebote vor Augen gehabt, u. sich keiner Untreue gegen Gott schuldig gemacht habe. לֹא רָשַׁעְתִּי מֵאֱלֹהָי] die Konstr. mit מִן praegn. *ich bin nicht durch Sünde abgefallen von m. Gott* (Calv., Gei., JHM., u. die meisten Neueren). Nach Hiob 4, 17 vgl. Num. 32, 22 wäre freilich auch die Fassung von מן = vonseiten d. i. nach dem Urteil Gottes möglich, aber das Suff. in אלהי, das bei der letzteren Erklärung bedeutungslos wäre, empfiehlt jene.

23. מִשְׁפָּטָיו לְנֶגְדִּי] das Gegenteil von 10, 5 מ׳ מִנֶּגְדּוֹ. —

V. 20. וַיּוֹצִיאֵנִי 2 Sam. אֹתִי . . וַיֹּצֵא schleppend, bes. d. Stellung des אתי am Ende (Hitz.).

V. 21. כְּצִדְקִי 2 Sam. כְּצִדְקָתִי (ebenso wieder V. 25), beides gleich gebräuchl. in diesem Sinn.

V. 23. משפטיו 2 Sam. Keth. משפטו, wenn als Sing. ־טוֹ zu lesen, gegen den Sprachgebr. u. Parall., aber wohl nur nachlässige Orthogr. — אָסִיר מֶנִּי 2 Sam. אָסוּר מִמֶּנָּה nach d. gangbaren Formel, auch d. Sing. מִמֶּנָּה ganz wie 2 Kön. 3, 3. 13, 2. 6. 10, 29. 31 hinter חַטֹּאוֹת (Hitz.).

לֹא אָסִיר מֶנִּי] ich that (entfernte) sie nicht *von mir*, d. i. rückte sie nicht aus d. Augen u. d. Herzen, setzte sie nicht „beiseite“; kommt sonst in diesem Sinn nicht vor (denn v. d. Wort u. d. Befehlen Gottes gesagt Jes. 31, 2. Jos. 11, 15 ist es praktisch s. v. a. nicht zum Ziel führen d. i. unerfüllt lassen, im Ggsatz v. הֵבִיא): aber in ähnl. Sinn steht הִשְׁבִּית יהוה מפני׳ Jes. 30, 11 Gott aus d. Augen schaffen. מֶנִּי (hier u. Hiob 21, 16 in paus. st. d. poet. מִנִּי = pros. מִמֶּנִּי) s. v. a. מִנֶּגְדִּי (10, 5), מִפָּנַי.

24. תָּמִים] bezeichnet die *Redlichkeit* d. i. Treue, Aufrichtigkeit der Gesinnung gegen Gott (תֹּם לב׳), die zu der äufsern Gerechtigkeit V. 22. 23 hinzukommen mufs, um rechter Art zu sein (s. zu 15, 2); im Gegensatz nicht nur mit eigentl. Heuchlern (wie Calv., Geier), sondern auch mit äufserl. Werkheiligkeit. — עִמּוֹ] nicht *coram* eo, vor s. Augen, nach s. Urteil (Geier, Ros., Stier), sondern = אֵת *cum* eo, *gegen* ihn, vgl. V. 26. 27, wie bei נָכוֹן 78, 37. שָׁלֵם 1 Kön. 8, 61 (u. öft.) Gen. 34, 21 u. den Wörtern der Gesinnung u. des Erzeigens überh. (de W., Hgstb.). — Im 2. Gl. der neg. Begr. der *integritas* der in תָּמִים wie in שָׁלֵם liegt = sittl. Unsträflichkeit, Tadellosigkeit, Unbeflecktheit hervorgehoben. — מֵעֲוֹנִי] eigentl. (ich hütete mich) *vor meiner Schuld* (oder besser *Verschuldung*) d. i. vor einer Schuld, die ich hätte auf mich laden können: hypoth. wie זַמֹּתִי 17, 3. Die meisten ältern Ausll. nehmen es v. der dem Menschen angeborenen u. inwohnenden Sünde (Erbsünde) u. ihrer Versuchung zur That, wie Flam., Calv., Gei. u. a., u. so wieder Stier u. Hgstb. (der es mit de Muys auf 1 Sam. 24 u. 26 bezieht), woran gewifs nicht zu denken.

25. Wiederholung des Satzes V. 21, als Ergebnis der Aus-

V. 24. וָאֱהִי u. וָאֶשְׁת׳ 2 Sam. volle Formen וָאֶהְיֶה u וָאֶשְׁתַּמְּרָה, was aber bei d. 1. Pers. nicht ungewöhnl., bes. in spät. BB. (Ges. § 49, 2 u. § 75 A. 3), u. so in d. Pss. 3, 6. 7, 5 (de W.) — עִמּוֹ 2 Sam. לוֹ, was Hitz. früher nach einer falschen Auffassung (ich war ihm vollkommen) vorzog, aber eine flache LA. u., weil gegen d. Anal. v. V. 26 f., verwerfl., (de W.), also keine dankenswerte Verdeutlichung, wie Hgstb. meint.

V. 25. כְּבֹר יָדַי 2 Sam. כְּבֹרִי gegen d. Sprachgebr., worin בֹּר in sittl. Sinn nur als „Reinheit der Hände“, abs. dagegen nur als „Reinigungs-

führung V. 22—24, mit dem folgernden Vau in וַיָּשֶׁב *und so (itaque) vergalt er mir* (Ew. Lehrb. § 231, b § 342, a).

V. 26 u. 27. Der in s. Rettung V. 21—25 nachgewiesene persönl. Beweggrund Gottes wird hier auf einen allgemeinen Grundsatz der göttl. Regierung zurückgeführt, näml. der Gerechtigkeit (Vergeltung): dafs Gott einen jeden auf eine seinem Benehmen angemessene Art behandelt, d. i. wie er's durch s. Benehmen verdient hat (גְּמוּל Jes. 3, 11). Das ist hier so ausgedrückt, dafs Gott sich grade so gegen d. Menschen benehme wie d. Mensch sich (gegen Gott u. seine Nebenmenschen) benimmt, u. nach d. verschiedenen Seiten hin durch poet. Induktion exemplifiziert, vgl. 125, 4f.: *gegen den Gütigen gütig, gegen den Redlichen redlich* u. s. w.; aber *gegen den Verkehrten verkehrt*, d. i. gegen den Falschen u. Treulosen falsch u. treulos. Letzteres ist auffallend, da Gott niemals treulos sein kann, dah. auf verschiedene Weise erklärt. Am einfachsten u. bündigsten Kimchi: „du wirst es ihm ergehn lassen nach s. verkehrten Wege", mit treffender Hinweisung auf Spr. 3, 34. Am umfassendsten u. tiefsten Flam. nach zwei Seiten hin: a) objektiv vom göttl. Gericht, sofern Gott gegen ihn streng u. scharf verfährt u. ihn der blinden Gewalt seiner Begierden dahin giebt, vgl. Röm. 1 u. a. (wobei nur die Arglist nicht berücksichtigt ist; b) subjektiv, sofern Gott in s. Verfahren jedem so erscheint wie er selbst ist: dem Guten, Redlichen gut u. redlich, dem Verkehrten aber verkehrt, un-

---

mittel, Lauge" Jes. 1, 25 (= בְּרִית Jer. 2, 22) vorkommt; zugleich gegen d. Parall. mit dem hier wieder aufgenommenen V. 21, wo 2Sam. ebenfalls בֹּר יָדַי hat (Hitz.).

V. 26. גִּבּוֹר תָּ 2Sam. גֶּבֶר תָּ d. i. *redl. Held*, eine unpassende Verbindung, die den Hauptbegr. תְּמִים durch ein fremdes Element stört; das Hitz. mit Unrecht dem vermeintl. matten גֶּבֶר (s. oben), früher in der gekünstelten Fassung als = גִּבּוֹר חַיִל 1Kön. 11, 28, jetzt mit Berufung auf צַדִּיק תָּמִים Gen. 6, 9 vorzieht, u. Hgstb. mit grundlosem Tiefsinn (s. v. a. „Unsträflicher wozu Heldenkraft gehört" oder „der einem Helden gleichzuachten", oder „Held, der in Unsträflichkeit exzelliert"!) zu rechtfertigen sucht.

V. 27, תִּתְבָּרָר 2Sam. תִּתָּבַר; תִּתְפַּתָּל 2Sam. תִּתָּפַל; beide Lesarten in 2Sam. sind nach Ps. 18 zu korrigieren, doch vgl. König Lehrgebäude S. 348 Ges. Lehrg. § 103 A. 18. Ew. § 132d. Olsh. § 269e.

gerecht, grausam; worin auch ein göttl. Gericht liegt, das den Gottlosen verblendet u. immer tiefer in Frevel u. so ins Verderben stürzt (obj. u. subj. verbunden). Ähnl. Calv., der aber mehr d. erstere Seite hervorhebt: wie auch de Muys, Geier u. a.; nach jener subj. Cocc. (auch mit Bez. auf göttl. Verblendung u. Verhärtung) Stier, Hgstb. Allein so psychologisch wahr u. tief diese Seite des göttl. Gerichts ist, so ist es doch hier haupts. objektiv, von der Verfahrungs- oder Erscheinungsweise der göttl. Gerechtigkeit, zu nehmen; die hier in der Weise der antiken Gerechtigkeit menschlich (d. i. nach der relativen oder ökonomischen, nicht nach der absoluten Betrachtung Gottes u. seines Willens, wie schon Geier nach Matthiae bemerkt) als talio oder Retorsion geschildert ist, u. daher bei den Propheten oft als Ironie (Sarkasmus) erscheint, indem Gott den Menschen gleichs. beim Wort nimmt u. es gegen ihn kehrt, vgl. Lev. 26, 20ff. Jes. 3, 16ff. 5, 10ff. 28, 9ff. 21f. 29, 9ff. Spr. 3, 34. 19, 28f. u. v. a.; u. in diesem Sinn heifst es von Gott z. B. Jes. 31, 3 „auch er ist *weise* (d. i. listig, σοφος) u. führt das Übel herbei", 29, 14, dafs er „*wunderlich* mit d. Volk verfahre u. die Weisheit der Weisen zunichte mache" (gleichs. überliste), Hiob 5, 13 „die Weisen fängt in ihrer List u. den Rat der Verschmitzten bethört" u. dgl. — הִתְחַכָּד] Hithp. denom. v. חֶכֶד oder חָכִיד *sich als* חכיד *beweisen.* Ebenso die folgg. Hithpaelformen gewissermafsen denomm. der jedem vorhergg. Adjj. u. frei daraus gebildet (sämtl. nur hier vorkommend), mit d. Begriff *sich als ein solcher erweisen:* התמם als תָּמִים (oder תֹּם), התברר als בָּרָר oder בַּר, התפתל als פָּתֶל (Spr. 8, 8. Hiob 5, 13) = עִקֵּשׁ, vgl. Ges. § 54, 3 a. — גִּבַּר] jambische (Aram.) Form st. der troch. גִּבֵּר im st. constr. (wie נָטַע, זָרַע, יָשַׁע, שָׁבַע, חָדַר st. נֶטַע u. s. w.; Ges. Lehrg. § 134 A. 8; Ew. Lehrb. § 213a) zu תָּמִים (Subst. s. zu 15, 2) *Mann der Redlichkeit* = der Redliche. Dadurch erklärt sich die sonst schleppende Beisetzung des גבר, an der Hitz. (s. krit. Note) Anstofs nimmt. — בָּרָר] (part. Niph. v. ברר sichten, läutern, reinigen) eig. *gereinigt*, hier = Adj. בַּר *rein, lauter*, bestimmter בַּר לֵבָב 24, 4. 73, 1 in demselben Sinn wie תמים. *Redlich, rein*, bezeichnet im allg. am Menschen die Aufrichtigkeit, Unverfälschtheit seiner Gesinnungen, als entsprechend

seinen Pflichten gegen Gott u. Menschen (חֶסֶד), u. in der Treue dagegen (אֱמֶת) begründet; an Gott als Correl. ebenfalls s. Bundestreue, u. dah. die Zuverlässigkeit seiner Verheifsungen: dafs er s. Getreuen nie täuscht in ihrer Hoffnung auf ihn (Calv.); oder viell. im Ggsatz mit d. Behandlung der Falschen, ihre einfache Führung auf gradem ebenem Wege, ohne Krümmen u. Anstöfse. Zur Erläuterung dient der gegen Gott erhobene Vorwurf Hiob 10, 13: Gott hat gleichsam keine feindseligen Hintergedanken gegen den Lauteren, wie man dies in gew. Sinn sagen kann hinsichtl. des Gottlosen, den er äufserlich reichlich segnet bis sein Gericht über ihn hereinbricht.

V. 28ff. Begründung des in V. 26f. vorherg. Satzes mit כִּי (Geier), zunächst mit einem allg. Erfahrungssatz, sodann (V. 29. 30) mit der besonderen Lebenserfahrung des Psalmisten. Jener schildert Gottes Verhalten zu den Gedrückten (עֲנִיִּים) u. ihren hoffärtigen Unterdrückern. Unrichtig findet de W. in V. 28 einen zweiten Grund der Rettung neben V. 21—27. עַם] hier nur eine Mehrheit von Menschen überh. = אָדָם, אֲנָשִׁים Leute, wie (V. 44) 3, 7. Gen. 20, 4 u. d. Engl. *people;* nicht gerade eine Gemeinschaft oder geschlossene Klasse (Hgstb.). — עָנִי] s. zu 9, 13; hier offenbar mit dem Nebenbegriff des Demütigen. — *Hohe Augen*] gangb. bildliche Bezeichnung des Hochmuts wie 101, 5. 131, 1. Spr. 6, 17. 21, 4. 30, 13. Jes. 2, 11. 5, 15. 10, 12; hier gegenüber dem „gedrückten Volk“ meton. st. d. Hochmütigen selbst. — תַּשְׁפִּיל] *erniedrigen* oder *demütigen*, als göttl. Strafgericht wie Jes. 2, 11ff. 5, 15 in derselben Metonymie.

V. 29f. Begründung der allgem. Sätze V. 26. 27 aus der

V. 28. כִּי־אַתָּה 2 Sam. וְאַתָּה, abgeflachte LA., viell. um d. Wiederholung mit V. 29 zu vermeiden. — Im 2. Gl. וְעֵינֶיךָ עַל־רָמִים תַּשְׁפִּיל ist gradezu ein quid pro quo zu nennen, indem es aus einer gangbaren u. dem Parall. angemessenen Phrase eine unerhörte u. in diesem Zshang sinnlose macht. Hitz. in s. Vorliebe für das Absonderliche nimmt grade das Umgekehrte an, u. erklärt die Phrase 2 Sam. = הַפִּיל פָּנִים Jer. 3, 12 *d. Antlitz senken wider,* ganz willkürlich; u. nicht minder Stier u. Hgstb., um beide Lesarten gleichbedeutend zu machen, nach den Rabbinen „deine Augen sind wider d. Hohen, dafs du sie erniedrigest“, wie וְשָׁפַל Jes. 2, 12.

eigenen Erfahrung, eingeleitet mit כִּי אַתָּה wie V. 28. Die beiden VV. enthalten das Thema, welches von V. 33 an weiter ausgeführt wird. Hier tritt das in d. Einl. erwähnte Schwanken der Zeitform zwischen Vergangenheit, Gegenwart u. Zukunft ein (das schon Calv. bemerkt u. richtig erklärt). Rud. u. d. meisten neueren Ausll. nehmen alles durchg. als Vergangenheit, wie im 1. Teil (Cler. wenigstens von V. 36 an, bis dahin Praes.), was allerdings das Bequemste ist; Hgstb. ebenso durchg. als Gegenwart, aber z. T. sehr unpassend für den Inhalt. Ich nehme mit den alten Übersss. u. ältern Ausll. hie u. da nach Maſsgabe der Form u. des Inhalts ein Umschlagen der Betrachtung des Vorhandenen u. Erfahrenen in d. Zuversicht auf demgemäſse fernere Erfolge an: also Betrachtung über das, was ihm Gott in s. Leben teils gewesen, teils noch ist u. ferner sein wird.

29. Zuerst die Erhaltung seines Lebens u. Glückstands, (u. seines Geschlechts); als fortdauernd im Praes. נֵר] verwandt נוּר *Feuer*) ist die *Leuchte* oder *Lampe* (als das *Brennende*), ist nicht Symbol des Glücks sondern des fortdauernden Lebens u. Glückstands, namentl. der Fortdauer eines Hauses oder Geschlechts, wie 132, 17, wie d. vwandte נִיר insb. v. d. Fortdauer der David. Dynastie 1 Kön. 11, 36. 15, 4. 2 Kön. 8, 19. Besonders gebräuchl. in dem Ggsatz *Erlœschen der Leuchte* jemandes (נֵרֵךְ, כבה) als Bild des Untergangs u. Verderbens (Todes): sowohl im allg., als sprichw. Fluch des Gottlosen Spr. 13, 9. 20, 20. 24, 20. 31, 18. Hiob 18, 5. 6. 21, 17. Jer. 25, 10; als insbes. vom Erlœschen eines königl. Geschlechts, wie 2 Sam. 21, 17. In letzterm Sinn vgl. 2 Sam. 14, 7 die *Kohle* jemandes *auslœschen* = den letzten Sprofs seines Geschlechts vertilgen; im ersteren ein *glimmendes Docht auslœschen* Jes. 42, 3. 43, 17 = ein schon schwaches Leben u. Gedeihen vollends zugrunde richten. Das Bild stammt

---

V. 29. 2 Sam. wieder verkürzt, verflacht u. verstümmelt כִּי אַתָּה נִירִי יהוה וַיהוה יַגִּיהַּ חָשְׁכִּי denn *du bist m. Leuchte Jhvh*, u. *Jhvh bescheint m. Finsternis*, wo Jhvh selbst die Leuchte genannt wird (statt dafs er sie im Ps. blofs hell scheinen läfst): was schon Hitz. mit Recht verschieden v. אוֹרִי 27, 1 findet u. bezweifelt, u. nach obiger Darlegung nicht triftig von Hgstb. durch 2 Sam. 21, 17 gerechtfertigt werden kann.

teils aus der in allen Sprachen gangbaren Vergleichung der Lebenskraft mit d. brennenden Flamme eines Lichts oder einem Funken (Kohle); teils u. insonderheit v. d. morgenl. u. alten Sitte in jedem Zelt oder Haus eine ewige Lampe brennen zu lassen, die symbolisch d. Erhaltung gleichs. d. Lebenslicht des Hauses oder Geschlechts u. seines Gedeihens darstellt, vgl. Hiob 18, 6 u. 29, 3. Harmar Beobb. a. d. Orient I, 180f. Gemäfs dem 2. Gl. handelt es sich hier offenbar nicht um die Erhaltung des Geschlechts sondern um die der ungeschwächten Lebenskraft und -frische. Auch im Folgenden ist nur von Gottes Gnadenthaten an des Dichters Person die Rede. — יַגִּיהַּ חָשְׁכִּי] eig. läfst *bescheinen m. Finsternis* d. i. macht sie hell, erleuchtet sie. *Meine Finsternis* d. i. d. Finst. in der ich mich sonst befinden würde (Suff. hypoth. wie V. 21); oder auch als d. natürl. Zustand des Menschen ohne Gottes Licht, aus dem er erst durch dieses heraustritt, u. in den er, wenn die Leuchte erloschen ist, wieder zurückfällt. Vgl. die ganz ähnl. Stelle Hiob 29, 3. Vielleicht greift in beiden Stellen der 2. Halbv. weiter als d. erste, in d. Sinn des *Lichts* = Glück überh.

30. Besonders wird Gottes Beistand zu siegreichen Kriegsthaten hervorgehoben, wovon hernach weiter V. 33ff. כִּי dem כִּי der beiden vorigen VV. koordiniert; nicht — wie Hupf. will — Begründung von V. 29. אָרֶץ] wohl defekt. Orthogr. st. אָרוּץ (wie 2 Sam.) u. dem parall. אדלג entspr. v. רוץ *laufen:* öft. v. Kriegern (zu deren Lob auch Schnelligkeit im Laufen gehört vgl. V. 34. 2 Sam. 1, 19. 23. 2, 18): t. v. feindl. Anfall mit עַל u. אֶל Hiob 15, 26. 16, 14. Dan. 8, 6; t. abs. 59, 5. Joel 2, 7. Hier wie 1 Sam. 17, 48 mit Acc. = *anlaufen* (Geier), *berennen;* u. so auch d. parall. דלג mit Accus. (die Mauer) *bespringen* oder *überspringen.* Da aber Jes. 42, 4. Koh. 12, 6 sich ein Impf. יָרוּץ resp. תָּרֻץ findet, das zweifellos nicht zu רוץ sondern zu רצץ gehört, so wäre auch hier diese Ableitung möglich (Kimchi, Del. u. a.). Ew., Olsh. Dys. u. a. wollen lieber אָרֹץ lesen. Behält man גדוד bei, so kann man namentlich mit Rücksicht auf das 2. Gl. zweifelhaft sein.

V. 30. 2 Sam. בְּכָה st. בָּךְ u. אָרוּץ st. אָרֶץ.

Notwendig aber wird die Ableitung von רצץ, sobald man mit de Lag. גְּדֵר st. גְּדוּד liest, eine Konjekt., die um so empfehlenswerter ist, als die codd. 19. 82. 93. 108 zu 2 Sam. 22, welche eine eigentümliche Rezension bilden, der ein anders gestalteter Text vorlag als der Rezepta, vgl. Baethg. a. a. O. S. 412. 607 f., πεφραγμένος = גְּדֵר bieten, vgl. Ps. 62, 4. 80, 13 für φραγμός = גָּדֵר. — *Mauer*] berannter Städte oder Festungen.

V. 31 f. Der weiteren Ausführung v. V. 30. wird noch einmal ein allg. Glaubens- u. Erfahrungssatz vorausgeschickt, worin der Gott, dessen Beistand er V. 30 gerühmt hatte, seinen Eigenschaften nach näher beschrieben wird. הָאֵל] scheint wegen des Art. Appos. zu אלהי V. 30 zu sein, wie V. 33. 48 u. in ähnl. Phrase Deut. 32, 4 הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ (wo auch אֱלֹהֵי vorhergeht); doch kann es auch nom. abs. sein, da d. folg. Satz hier wie dort selbständig ist, vgl. Ges. § 145, 2. — תָּמִים] *redlich* (v. Menschen auf Gott übergetragen) wie V. 26. 27 v. s. Bundestreue u. der Zuverlässigkeit seiner Verheifsungen, vgl. Deut. 32, 4. Ebenso d. *Reinheit seines Worts*, vgl. zu 12, 7 (Calv.). Die beiden letzten Glieder wörtl. auch Spr. 30, 5.

32. Jhvh ist allein *wahrer Gott* d. i. der helfen kann u. will = parall. צוּר *Hort, Fels* (vgl. V. 3), hier gradezu als Name Gottes gebraucht wie Deut. 32, 4. 15. 18. 30 f. 37. Jes. 44, 8 u. a.; häufiger Satz im Ggsatz mit den nichtigen Götzen, bes. bei Deutero-Jes. 44, 6. 8. 45, 5. 6. 14. 18. 21. 46, 9 u. s. w., vgl. Deut. 32, 31. 1 Sam. 2, 2; aber auch mit allen den falschen Stützen u. eitlen Hoffnungen, auf die der Mensch so gern baut statt auf Gott allein (Calv.). Hier mit כִּי als Grund des V. 31 c von Jhvh im allg. u. im Folg. in persönl. Beziehung Gesagten. Zu זוּלָתִי vgl. Ges. § 90, 3 a. Übrigens handelt es sich hier offenbar nur um die Einzigartigkeit Jhvhs; wollte man hier mehr finden, nämlich die Behauptung, dafs nur Jhvh allein Gott, die Götter der Heiden aber nichtig seien, wie das die meisten der vorherangeführten Stellen aussagen, so würde dieser V. freilich unwidersprechlich

---

V. 32. 2 Sam. אֵל st. אֱלֹהֵי, u. מִבַּלְעָדֵי wiederholt (vgl. V. 7) st. זוּלָתִי, beides Nachlässigkeit.

gegen die Davidische Abfassung Zeugnis ablegen, vgl. Baudissin Studien I, S. 49 ff.

V. 33 ff. Ausführung von V. 29. 30: Schilderung des göttlichen Beistands im Kriege: teils Ausstattung mit den nötigen Eigenschaften eines Kriegers, t. Schutz u. Hilfe zum Sieg. Jene als dauernd in d. allg. Zeit (Gegenwart) zu setzen, diese als einzelne Thatsache in d. Vergangenheit. הָאֵל wieder aufgenommen aus V. 30, zugleich Appos. zu אלהינו V. 32. — הַמְאַזְּרֵנִי] Artik. beim Part. mit dem das Obj. bezeichnenden Suff.; vgl. Jes. 9, 12. Ges. § 109. — *Mit Kraft gürten*] wie V. 40. 1 Sam. 2, 4 d. i. ausrüsten, sofern d. feste Gürten der Lenden eine Bedingung der raschen gewandten u. kräftigen Bewegung u. jeder Thätigkeit ist, vgl. 93, 1. Spr. 31, 17. Hiob 38, 3. Jes. 5, 27. 1 Kön. 18, 46. 2 Kön. 3, 21; dah. in d. allgem. Bedeut. bekleiden, versehen auch auf geistige Eigenschaften u. Güter übergetragen 30, 12. 65, 13. Jes. 11, 5. Vgl. Glass. phil. s. ed. Dathe 1157. — Das 2. Gl. bezeichnet den glücklichen Erfolg, den Gott gab (Calv.). וַיִּתֵּן] Abspr. v. d. Part. Konstr. wie V. 34. 35. 48 u. o. Imperf. mit ו cons. weil auf die bisherige Lebenserfahrung zurückgeblickt wird. — תָּמִים דַּרְכִּי] offenb. Korrelat zu ders. Phrase V. 31 von Gott, als Wirkung davon, u. dadurch mittelbar s. v. a. ebener, leichter, freier d. i. glücklicher Weg, nicht aber im sittlichen Sinn (de W., Del., Stier, Hgstb.). In phys. Sinn ist das Wort auch Spr. 1, 12 gebraucht, sonst vgl.

V. 33. ח׳ הַמְאַזְּרֵנִי 2 Sam. ח׳ מָעוּזִּי (עֻזִּי Norzi) d. i. *meine starke Veste,* wie 71, 7 מַחְסִי עֹז, gegen die durch הָאֵל indizierte u. im 2. Gl. vorausgesetzte Konstr., auch gegen d. Anal. v. V. 40, u. d. Sinn zu allg. (Hitz.). — Im 2. Gl. דַּרְכִּי . . . וַיִּתֵּן 2 Sam. דַּרְכּוֹ . . וַיִּתֵּר sinnlos (vgl. die gezwungenen Versuche bei Ros.), u. bisher nur durch d. willkürl. Ableitung von תור st. וַיָּתֵר *u. führt den Redlichen s. Weg,* d. i. zeigt ihn nach Spr. 12, 26 (Ges., Hitz., Hgstb.), mit erträgl. Sinn aber in gezwungenem ungebräuchl. Ausdruck versehen; ebenso Ew. *liess unverletzt meinen W.* (התיר loslassen = lassen); Hitz.: er läfst hüpfen den Redlichen seinen Weg (Hiph. von נתר Hiob 37, 1. Lev. 11, 21). Der allgem. Satz, den die Lesart jedenfalls enthält, pafst nicht in diesen Zusammenhang; wenig ist durch die Korrektur des Keri דַּרְכִּי gebessert; beim Verbum müfste ein Suff. stehen. Ohne Zw. ist die LA. verdorben (wie schon Cler.).

תם Hiob 21, 23 u. תמים vom fehllosen Opfertier Ex. 12, 5. Lev. 1, 3.

34. Die Particc. st. Verbum finit. — *Macht m. Füße gleich den Hindinnen*] wie Hab. 3, 19 st. gleich den Füfsen der H., vgl. 55, 7. Jes. 5, 29. 29, 4 u. dgl., vgl. Ges. § 144 b A. Lehrg. § 233, 6. *Hindinnen* als Bild u. Muster der Schnelligkeit des Laufs, wie sonst d. Reh oder d. Gazelle (צְבִי) 2 Sam. 1, 19. 2, 18. 1 Chr. 12, 8; auch eine kriegerische Tugend im Altert., wie ποδας ὠκυς bei Hom., vgl. zu V. 30. Dient nicht etwa blofs zum Fliehen u. glückl. Entrinnen (de W.), sondern vielm. zum Angriff u. zur Verfolgung der Feinde, vgl. zu V. 37. Dafs d. Fem. st. des Masc. genannt ist, erklärt Gataker adverss. II, 8, 310 bei Ros. aus gangb. Vermischung beider Geschlechter bei Tieren; de W. vermutet deshalb, weil poet. die Hindinnen als Bild des schlanken Wuchses gebräuchl.; Maur. u. Hgstb., weil sie wirkl. als die schnelleren gelten mochten, wie auf Äg. Hieroglyphen d. Hindin d. Symbol der Schnelligkeit. — שָׂוָה m. dopp. Acc. *zu* etwas *machen*, = שׁית, שׂים, נתן m. dopp. Acc., vgl. Hab. 3, 19. — בָּמוֹת] *Höhen* = מִשְׁגַּבִּים u. dgl. als Orte der Zuflucht u. der Sicherheit überh., wie Vesten. יַעֲמִידֵנִי in diesem Sinn auch 30, 8. 31, 9. *Meine Höhen*, sofern sie ihm eigen oder vertraut waren, vgl. 11, 1 (de W.). An feindliche Höhen, die er in Glauben schon als erstiegen und darum als sein betrachtet (Calv., Hgstb.), ist nicht zu denken. Im 2. Gl. hat sich das Verb. durch das Vorantreten der Ortsbestimmung von seinem ב losgelöst. — Der ganze V. fast wörtl. Hab 3, 19, wo aber יַדְרִיכֵנִי aus der Phrase Deut. 32, 13. 33, 29. Jes. 58, 14 etc. entlehnt ist, ohne vielleicht den Sinn zu ändern.

35. לִמֵּד] hier mit Dat. in d. urspr. Bedeut. *gewöhnen, üben zu* u. s. w. — נְחָתָה] nicht v. חתת Niph. zerbrochen werden (Kimchi), sondern v. נחת (AE.) Aram. = ירד (verwdt נוּחַ) Piel *herabdrücken, beugen*, den Bogen = spannen; was Olsh.

V. 34. רַגְלַי 2 Sam. רגליו entsprechend דַּרְכּוֹ V. 33.

V. 35. נְחָתָה 2 Sam. נָחַת masc. u. noch härtere Kstr., wenn nicht zu punktiren נַחַת (s. oben). Al. hat ohne Zweifel וַתַּטֵּהוּ gelesen, fraglich ist das aber bei Symm., Hier., Syr., Chald.

richtig daraus erklärt, dafs das eine Ende des B. m. d. Hand niedergedrückt, während das andere m. d. Fufs auf der Erde festgehalten *(getreten)* worden sei. Der Sing. fem. bei einem Pluralsubj., das auf Sachen oder Tiere geht nicht selten (Ges. § 146, 3). Der Satz steht selbständig, st. v. vorherg. לִמֵּד regiert zu sein, wie oft. נַחְתָּה als Inf. Pi. st. נַחֲתָה fem. zu נַחַת vgl. 2 Sam. krit. Note aufzufassen, ist nicht möglich, da eine so vokalisierte Infinitivform nicht nachweisbar ist. — *Eherne Bogen*] als der stärkste u. am schwersten zu spannen (vgl. den Bogen des Odysseus bei Hom.).

36. Neben der Angriffswaffe V. 35 wird nun auch die Schutzwaffe, der *Schild*, erwähnt, aber nicht mehr im eigentl. sondern im figürl. Sinn. *Du gabst mir den Sch. d. Heils* s. v. a. durch deinen Schutz ward mir geholfen. Statt וּשְׁעֶךָ, das die Rec. der Al. hier u. 2 Sam. 22 sowie Chald. zu 2 Sam. 22 bieten, haben eine grofse Reihe von Handschriften der Al. (vgl. Parsons.) Syr. zu u. St. u. zu 2 Sam. 22 und Chald. וּשְׁעֶךָ. — עֲנָוָה] eig. *Demut*, hier v. Gott die entsprechende Eigenschaft *Herablassung, Gnade* (die etym. eig. auch eine Herabneigung ist), wie 45, 5 v. König (v. Gott sonst nicht vorkommend); vgl. aber zur Sache 113, 6. Jes. 57, 15. 66, 1 f. Böttch. Neue Ährenl. will auf unzureichende Gründe hin dem Wort die Bedeutung Bemühen geben, die 45, 5 in Geschäft = Sache sich abwandle: vgl. עִנְיָן Koh. 3, 10. 4, 8.

37. *Du machtest weit m. Schritt*] d. i. gabst mir weiten freien Raum zum Laufen = expeditam viam, näml. frei von Hindernissen, die den Lauf aufhalten oder über die man stolpert u. fällt (מִכְשׁוֹל). Das Ggteil ist ein *enger Schritt* Spr. 4, 12 u. Hiob 18, 7. Es ist das Korrelat zu der Kraft, die Gott seinen Füfsen zum schnellen Lauf gegeben hat V. 34, wozu hier die äufsere Bedingung kommt; u. wie sich jene

---

V. 36 läfst 2 Sam. den zweiten Satz וימינך תסעדני aus, wohl blofse Nachlässigkeit, nicht Absicht, denn die codd. 19. 82. 93. 108 (vgl. oben) ebenso der Syr. (letzterer vielleicht nach dem Ps. korrigiert, vgl. Baethg. a. a. O. S. 608) haben es noch gelesen. — עֲנָוָתְךָ 2 Sam. עֲלוֹתְךָ *dein Erhören*, verfl cht, u. viell. durch zufäll. Ausfallen des Vau veranlafst. Hgstb. *dein Niedrigsein;* es soll das Ausgesuchtere sein, ist aber unerhört v. Gott. Olsh. vermutet עִזְרָתְךָ, ohne Not.

Eigenschaft des Kriegers nicht sowohl auf Flucht u. Entrinnen als auf Angriff bezieht, so steht auch hier der freie ungehinderte Lauf in Beziehung auf d. Verfolgen u. Erreichen der Feinde im folg. V. u. ist also zu unterscheiden von dem gew. Ggsatz von *Enge* u. *Weite* = Not u. Befreiung, vgl. 31, 9. = תַּחְתָּי] kann nach d. Sprachgebr. auch heifsen *an meiner Stelle* d. i. wo ich stehe, wie Ex. 16, 29. Jos. 5, 8 u. a. (so Chald. Gei.): aber hier am besten *unter mir* v. d. weiten Raum unter s. Füfsen. — *Nicht haben gewankt m. Knöchel*] st. m. Füfse oder m. Tritte, wie es anderw. heifst 26, 1. 37, 31 vgl. 17, 5. Dies würde nach d. Parall. die neg. Seite oder Folge des ersten Satzes ausdrücken, dafs s. Füfse nicht straucheln u. daher wanken u. fallen, wie Spr. 4, 12. Hiob 18, 7. Allein d. Wanken der *Knöchel*, wie 69, 24 der Hüften, ist doch am natürlichsten ein solches, das v. Mangel an innerer Kraft herrührt, d. Ggteil von feststehn (vgl. נָכוֹן caus. כּוֹנֵן); u. so ist wohl das Wanken der Füfse u. Schritte (מוּעד u. מוֹט) überall zu verstehn (s. zu 7, 10). Das 2. Gl. geht also auf d. Kraft zum Gehn zurück; u. d. V. umfafst beide Seiten des göttl. Beistands, wie V. 33 u. im Grund auch V. 34. 40.

V. 38f. Der Erfolg des göttl. Beistands, die Unterwerfung u. Vernichtung der Feinde. Aus dem Impf. mit Waw consec. v. 40, dem das Impf. und V. 41 das Perf. folgen, ist mit Recht von Del., Olsh. u. a. geschlossen, dafs wir auch hier nur einen Rückblick in die Vergangenheit haben, die Imperff. sind also nach Ges. § 127, 4b resp. 4c zu verstehen. — *Verfolgen u. erreichen*] gangb. Formel, s. zu 7, 6. — *Fallen unter*

V. 37. תַּחְתָּי 2 Sam. תַּחְתֵּנִי (konsequent auch V. 40. 48), inkorrekt mit suff. verb. st. nom. wie בַּעֲדֵנִי 139, 11; was Ges. § 103, 1 A. 3 als Accus. auf d. Frage wohin? nimmt (der aber hier nicht anwendbar, auch zu viel beweisen würde), Hitz. aus d. Einflufs des vorherg. Suff. des Verb. ableitet, Hgstb. beharrlich wieder als „ausgesuchtere" LA. geltend macht.

V. 38. אֶרְדְּפָה 2 Sam. אֶרְדֹּף Optat., die hier hervortretende Futurbedeut. des Imperf. deutlicher ausdrückend (Hitz. dagegen nimmt es als späteren Mifsbr. der Form für Praet. wie 57, 5. 66, 6 u. s. w.); dagegen in d. folg. Praet. וַאֲשַׁמִּידֵם st. וְאַשְׁמִידֵם wieder aus den Augen gesetzt, also wohl ohne Prinzip [vgl. jedoch Olsh.: „wollte ich . . . verfolgen, so vernichtete ich sie"; Konstr. wie Hiob 19, 18]; letztere LA. d. Gedankenfolge störend.

meine Füße] wie nachher *unter mich* V. 40. 48. 45, 6. 47, 4 — gangbares Bild der Unterwerfung u. Herrschaft, vgl. zu 8, 7.

V. 40ff. Greift im 1. Gl. wieder zurück zu d. Grund seiner Kraft V. 33, u. darauf Fortsetzung des Themas v. d. Besiegung u. Vernichtung seiner Feinde, in lose aneinandergereiheten denselben Gedanken wiederholenden u. variierenden Sätzen. — תַּכְרִיעַ] s. zu 17, 13. — קָמַי] st. קָמִים עָלַי 92, 12: das Part. als Subst. konstruiert mit Suff. wie V. 49 u. öft. in diesem Wort: קָמֶיךָ Ex. 15, 7. קָמָיו Deut. 33, 11 (Ges. § 135).

41. נתן עֹרֶף] anderw. (2 Chr. 29, 6) intr. = הפך ע׳, פנה (Jos. 7, 8. 12) den *Nacken wenden* = *terga dare, vertere,* fliehen; hier caus. die Feinde *zu Nacken machen* d. i. zu Fliehenden, wie Ex. 23, 27 u. in gleichem Sinn 21, 13 שִׁית שְׁכֶם zu Rücken machen: Nacken, Rücken = den N. oder R. darbietend, näml. dem Verfolger, der sie nur von dieser Seite sieht, u. gleichs. nur als N. u. R. Ges. § 139, 2. Vgl. Jer. 18, 17. Al. zu u. St. u. 2 Sam., ebenso Hier. lasen die 2 pers. = תַּצְמִיתֵם, während Aqu., Sym., Chald., Syr. den M. T. wiedergeben.

42. Art des Parallelismus, wo sich beide Glieder auseinander ergänzen: im ersten d. Verbum, im zweiten die Beziehung, wie

---

V. 39. Vorn 2 Sam. zugesetzt וָאֲכַלֵּם, frostige Wiederholung aus d. Schluſs des vorherg. V. als Ausführung des Vorsatzes, die schon in jenem verbürgt ist, u. zu וָאֶמְחָצֵם nicht passend. Bei Al. zu 2 Sam. fehlt ואכלם. — לֹא יֻכְלוּ קוּם verkürzt in לֹא יְקוּמוּן. Statt יפלו 2 Sam. וַיִּפְּלוּ.

V. 40. וַתְּאַזְּרֵנִי 2 Sam. וַתַּזְרֵנִי nicht poet. Syriasmus, sondern nachlässiger Soloecismus, der nicht mit andern Auswerfungen der Hiatus gleichzustellen, sondern (in dieser Stelle als 1. Rad.) erst in d. spätern entarteten Sprache bei gröſserer Erschlaffung des א (wie im Syr.) eintrat, wie in מַלֵּף Hiob 35, 11 st. מְאַלֵּף; hier überdies mit Ausl. der Verdoppelung im 2. Rad.

V. 41. נָתַתָּה 2 Sam. תַּתָּה ebenfalls Soloec. oder Fehler, unerhörte Aphaeresis des ersten mit vollem Vokal versehenen Rad. (Ew. Lehrb. § 195, c); auch nicht mit רַד Richt. 19, 11 st. יָרַד zu rechtfertigen, da jenes verderbte LA. ist. — וּמְשַׂנְאַי אַצְמִ׳ 2 Sam. מְשַׂנְאַי וְאַצְמִ׳: nicht nom. abs. mit וְ als Nachsatz „meine Hasser — die vertilge ich“ (Hitz., Hgstb.), sondern משנאי reiner Parall. zu אֹיְבַי, mit Wiederholung des Praed. aus d. 1. Gl. u. Hinzufügung eines neuen (grade wie im Parall. ders. Objekte V. 18), st. Fortschreiten zu einem zweiten Satz mit neuem Objekt. Jenes poetischer.

2, 2; der Erfolg gleich jedem beigefügt. יהוה עַל] st. אֶל V. 7, wie 1 Sam. 1, 10 auch beim Beten, vgl. Ew. Lehrb. § 217, i. — Daraus, dafs die Feinde zu Jhvh schreien, erhellt dafs nicht an heidnische, sondern an einheimische zu denken ist.

43. schliefst sich unmittelbar an die vorhergehenden VV. an und giebt die Folge von V. 42, man wird daher besser וָאֲשִׁחֵקֵם lesen. — *Zermalmen wie Staub vor d. Winde*] praegn. s. v. a. zermalmen (zu Staub) u. zerstreuen wie St. v. d. W.: aus zwei gangbaren Bildern gemischt u. zu zwei aufeinanderfolgenden Handlungen verbunden: erst *zermalmen, zerreiben* zu Staub, dann den Staub durch den Wind *verjagen* u. *zerstreuen*. *Staub vor d. W.* ein Bild der Verjagung u. Zerstreuung der Feinde oder Frevler: gew. *Spreu vor d. W.*, wie 1, 4. 35, 5. 83, 14. Jes. 17, 13. Jer. 13, 24; statt dessen *Staub* wie hier auch Jes. 29, 5. 41, 2. Der *Staub* ist zunächst nur Ggstand oder Produkt des *Zermalmens* u. *Zertretens* wie im 2. Gl. *der Straßenkot*, u. nach d. Parall. eigentl. dieses Bild beabsichtigt. Es ist ein gangb. Bild für Mifshandlung u. Zerstörung, doch tritt es in verschiedener Ausprägung auf: meist d. Zertreten als ein *Zermalmen* = Vernichtung unter d. Namen u. in d. Bild des *Dreschens* (דוּשׁ), wie Mich. 4, 13 (parall. הָדַק zermalmen) 2 Kön. 13, 7. Hos. 10, 11. Hab. 3, 12 — bei Michah V. 12 deutl. zusammenhängend mit d. Bild der *Ernte* für d. Strafgericht (v. Begriff der *Reife* entlehnt), wie Jes. 17, 4 ff. 18, 5. Joel 4, 13. Nah. 3, 12 (vgl. d. Keltertreten Jes. 63, 3) —; dann auch als bloſses *Treten, Niedertreten*, Bild der verächtl. Behandlung oder Mifshandlung

---

V. 42. וְאֶשְׁעֵם 2 Sam. יְשַׁוְּעוּ *sie schauen*, mit אֶל st. עַל, wie Jes. 17, 8: pafst nicht zum *Erhören*, offenbar verderbte LA., denn Al., Chald., Syr., ebenso codd. 19. 82. 93. 108 der Alex. lasen יְשַׁוְּעוּ.

V. 43. כְּעָפָר עַל-פְּנֵי-רוּחַ 2 Sam. כְּעֲפַר-אֶרֶץ *wie den Staub der Erde* (wie Am. 2, 7 poet. st. ע׳ הארץ Gen. 13, 16. Jes. 40, 12 u. a., nicht *Erdreich*, wie Hitz. (d. Pss.) willkürl. annimmt, um d. LA. der Ungereimtheit zu zeihen), vereinfachter Sinn. Im 2. Gl. אֲרִיקֵם = אֲדַקֵּם st. אֲרִיקֵם: *ich zertrat* (zermalmte) *sie wie Gassenkot*, so dafs also zwischen beiden Gliedern ein einfacher Parallelismus entsteht. Da offenbar Chald. u. Syr. an unserer Stelle gelesen haben אֲדַקֵּם und auch Al. mit ihrem *λεανῶ αὐτούς* vgl. zu 2 Sam. *ἐλέπτονα αὐτούς* auf diese Lesart weisen, so kann wohl kein Zweifel darüber, dafs sie die ursprüngliche ist.

(בוס, רמס), gesteigert aus dem Symbol der Unterwerfung V. 39 (רדה u. dgl.), wie 44, 6. 60, 14. Jes. 63, 3. 6 (hier in d. Zertreten übergehend); dah. verglichen mit *Gassenkot*, wie hier Mich. 7, 10. Jes. 10, 6 (vgl. 5, 5. 7, 25. 28, 3; dagegen 5, 25 geht mehr auf ihre Nichtachtung u. Unbegrabenbleiben wegen ihrer Menge). An diese Beziehung des Staubes schliefst sich nun im 1. Gl. das nahe liegende Bild der Zerstreuung des Staubes durch d. Wind (wie die der Spreu nach d. Dreschen). Beide Bilder ebenso verbunden Jes. 41, 15 f. Die praegn. Konstr. u. Vermischung beider Bilder würde vermieden, wenn man mit de Lag. רְחֹב st. רוּחַ läse, dann würde עפר על פני רחב dem טיט חוצות parallel sein. — Im 2. Gl. wäre nach dem M. T. der Vergleichung mit dem Strafsenkot statt eines Verb. „zertreten" wie Jes. 10, 6. Mich. 7, 10 אֲרִיקֵם] beigegeben d. i. nach d. Sprachgebr. *ich will sie ausschütten*, was vom Strafsenkot s. v. a. wegschaffen, wegkehren sein könnte (Cocc., Genebr., Ros.) und mit der Vorstellung des vollständig Wegzuschaffenden würde sich ohne Zweifel der Nebenbegriff des wertlos Geachteten verbinden, vgl. Zeph. 1, 17 (Riehm). Doch ist offenbar אֲדִיקֵם resp. אֲדַקֵּם zu lesen, vgl. die krit. Note.

V. 44—46. Von dem Sieg u. der Unterwerfung der Völker d. Übergang zur unbestrittenen Herrschaft u. demütigen Unterwürfigkeit derselben: die Spitze der Schilderung der göttl. Wohlthaten. Da der Psalmist schon als König über aus-

---

V. 44. עָם 2 Sam. עַמִּי eine erklärende LA., die Hitz. u. Hgstb. für eine richtige u. nützl. Hinweisung auf die Bürgerkriege (d. Kämpfe mit Saul u. seiner Dynastie u. mit Absalom), von denen d. Stelle handle, betrachten: aber es ist wohl nur eine verlegene u. falsche Deutung des dunkeln עָם (s. oben); dah. die Rabb. und offenbar auch Al. u. Chald. (vgl. d. Masor. zu d. St.), um die LA. dem Zshang gerecht zu machen, sie für eine Pluralform halten st. עַמִּים (wie 2 Hdss. Kennic. lesen), u. die man auch anderw. ohne Grund annimmt (Ges. § 87, 1, b. Ew. Lehrb. § 177 a. Verbrugge de nom. Hebr. plur. § 79). (Syr.) u. codd. 19. 82. 93. 108 der Al. zu 2 Sam. lasen עַם ohne Suff. Übrigens ist auch bei der Lesart עַמִּי jene Auffassung von Hitz. Hgstb. keineswegs notwendig, vgl. Olsh. zu u. St. — תְּשִׁמְרֵנִי] 2 Sam. תְּשִׁיתֵנִי *du behütest mich als Haupt der H.*, nach Hitz. u. Ew. *bewahrtest mich zum* künftigen Völkergebieter, parall. du rettetest mich, u. vorgezogen: aber gezwungen. Auch hier geben jene codd. u. Syr. den M. T. des Ps., während der Chald. auch im Ps. תשמרני bietet.

wärtige Völker herrscht, vgl. V. 44 c. 48 b, so bezeichnen die beiden ersten Imperff. offenbar die Vergangenheit vgl. 2 Sam. — רִיב] eig. Rechtsstreit, dah. auch v. *Krieg*, als Gottesgericht u. Gottesurteil betrachtet; u. kein Grund, es auf einheimische Zwistigkeiten zu beziehen, wie die Ausll. gegen Parall u. Zshang wegen der LA. עַמִּי 2 Sam. thun. — עָם] hier nicht wegen 44 b. c = *Menschen, Leute.* רִיבֵי עָם sind *Volkskriege* im Unterschied von andern Streitigkeiten oder Kriegen d. i. zwischen Völkern geführte Kriege, hier zw. Israel u. auswärtigen Völkern gegenüber den inneren Streitigkeiten, von deren siegreicher Beendigung vorher die Rede war. Von der Behauptung Hitz., Hgstb., Del. u. a., dafs hier an einheimische Zwistigkeiten zu denken sei (weil עם nur Israel bezeichnen könne) ist also das Gegenteil wahr. — *Haupt der Heiden*] ist nicht in idealer Allgemeinheit von der Weltherrschaft sondern historisch von Unterwerfung einiger auswärtiger Völker zu verstehen. Im Folg. wird der Begriff רֹאשׁ גּוֹיִם entfaltet, daher ist das Impf. יַעַבְדוּנִי als Praes. u. עם wohl collect. zu fassen.

45. לְשֶׁמַע אֹזֶן u. s. w.] s. v. a. schon auf das blofse Gerücht von mir u. meinen Siegen hin, noch vor meiner Ankunft, unterwarfen sie sich. לְשֵׁ֫מַע אֹזֶן eig. *nach dem Hören des Ohrs* d. i. nach dem blofsen Hören = Hörensagen, als eine unvollkommenere Art der Erkenntnis u. unsichere Kunde, im Gegensatz mit dem eigenen Sehen, wie Hiob 42, 5. Das ist dem Sinne nach also s. v. a. שֶׁמַע mit Gen. oder Suff. concr. *das* mit d. Ohr vernommene *Gerücht* jemandes = Kunde von jem., wie Deut. 2, 25. Jos. 6, 27. 9, 9. Jes. 23, 5. Das folg. יִשָּׁמְעוּ setzt nicht notwendig voraus, dafs die Worte sich

---

V. 45. לְשֶׁמַע 2 Sam. לִשְׁמוֹעַ (inkorr. Orthogr. st. לִשְׁמֹעַ) ist in solcher Konstr. (mit einem bestimmenden Nomen) nicht gebräuchl., u. sofern inkorrekte LA. — וְיִכָּחֲשׁוּ 2 Sam. יִתְכַּחֲשׁוּ sonst unerhört in diesem Verb. (nur Deut. 33, 29 Niph.), u. nach Hitz.s Vermutung dem andern Refl. יִשָּׁמְעוּ konformiert. — Die beiden Halbverse sind 2 Sam. umgestellt, wodurch בְּנֵי נֵכָר gemeinsch. Subjekt beider Halbverse wird, was aber wegen gleichen Anfangs des V. 46 unschön. Übrigens scheint auch diese Umsetzung der Halbverse in 2 Sam. 22, 45 nicht ursprünglich zu sein, denn Al. codd. X. XI. 29 al. u. Syr vgl. Baethg. a. a. O. S. 609 und de Lag. Septuaginta zu 2 Sam. 22, 45 stimmen mit dem M. T. von Ps. 18, 45.

auf einen vernommenen Befehl beziehen, berechtigt also auch nicht gegen den gesicherten Sprachgebr. mit Schm., de W. [2], Ges., Lex., Stier, Böttch. u. Hupf. zu erklären *sobald* oder *genau so wie sie* (den Befehl) *gehört haben* = auf das Wort *gehorchen sie mir,* dicto audientes; vgl. Jes. 11, 3 לְמִשְׁמַע אָזְנָיו. — יִשָּׁמְעוּ] Niph. st. des gebräuchl. Kal שמע *gehorchen,* mufs hier in d. Weise des Hithpa. stehn = *sich gehorsam beweisen,* wie Dan. 7, 27 Ithpa. u. Chald. Syr. Ithpe., vgl. נִכְבַּד Ex. 14, 4 sich verherrlichen = herrlich erweisen, נקדשׁ Num. 20, 13. Jes. 5, 16 sich heilig erweisen u. a. (Ges. Lehrg. § 68, 2, b); wodurch d. Bedeut. wohl hinlängl. gesichert ist (wo nicht, so würde Kal יִשְׁמְעוּ *sie gehorchen mir* zu punktieren sein, das in diesem Sinn gangbar). In dems. Sinn, von polit. Unterwerfung u. Botmäfsigkeit, steht מִשְׁמַעַת (concr.) Jes. 11, 14. יְכַחֲשׁוּ לִי] eig. *sie lügen mir* (v. d. Rabb. ganz mifsverstanden) d. i. *sie heucheln* oder *schmeicheln mir,* von erheuchelter u. gezwungener Unterwürfigkeit; gew. Ausdr. der Furcht, die eine Macht einflöfst 66, 3. 81, 16. Deut. 33, 29 (so schon Calv., Buc., Gei.).

46. נבל] eig. *welken,* v. Gewächsen; dann v. Menschen geistig *trauern, verzagen,* auch phys. *erschöpft* sein. — חרג] (nur hier vorhanden) wahrsch. *zittern:* 1) nach d. Zshang u. Parall.; 2) nach d. Chald. חַרְגָּא Furcht, Zittern, auch Arab. حرج eng, angst sein; 3) nach Anal. der Parallelst. Mich. 7, 17, wo in derselben Verbind. יִרְגְּזוּ מִמִּסְגְּרוֹתֵיהֶם *sie zittern aus ihren Schlössern* (verschlossenen Städten Jos. 6, 1) d. i. praegn.

V. 46. יַחְרְגוּ 2 Sam. יַחְגְּרוּ (wie auch hier 26 Hdss. bei Kenn. u. de R.) *sie gürten sich* (näml. zum Herausgehn aus d. Schl.), was aber ganz unpassend zur Flucht, da das Gürten den Begriff der Rüstigkeit, Kraft mit sich bringt (de W.), u. nicht mit Hgstb. dem Gürten zur Abreise Ex. 12, 11. 2 Kön. 4, 29 gleichgestellt werden kann. Dah. Hitz. u. Böttch. (wie schon Al., Syr. u. die Rabb. Lexikographen ben Saruk, Parchon, Kimchi) nach Aram. Sprachgebr. *sie hinken,* können sich nur mit Mühe fortschleppen. Aber es ist unzulässig eine dem Hebr. Sprachgebr. ganz fremde Bedeut. heranzuziehen, u. die LA. offenbar ein Fehler (Verwechselung). Die Rec. der Al. zu 2 Sam. 22, 46 bietet übrigens σφαλοῦσιν, las also offenbar ויחרגו. de Lag. bietet ἐλυτρώθησαν (ebenso codd. 19. 82. 93. 108). — מִמִּסְגְּרוֹתֵיהֶם 2 Sam. וֹתָם — nicht schlechter als jene vollere Endung (wie Hitz.), da keine strenge Regel darin besteht (Ew. Lehrb. § 259 a).

fliehen zitternd heraus, wie חרד mit נוּן Hos. 11, 11 u. Lat. trepidare. And. unzulässige Erkll. bei Ros.

V. 47 ff. Schlufs. Lob Gottes in einer Reihe von Praedikaten, worin z. T. die oben gerühmten Wohlthaten Gottes wiederkehren. חַי יהוה] kann nicht optativisch gefafst werden, was יְחִי erfordern würde, vielmehr ist es einfache Aussage: *es lebt Jhvh* d. i. er ist ein lebendiger Gott, der s. Leben u. s. Kraft in s. Werken stets wirksam erweist, u. auch an d. Dichter so vielfach u. mächtig erwiesen hat (vgl. 42, 3 אֵל חַי mit V. 9 אֵל חַיַּי Gott meines Lebens), im Ggsatz gegen die toten Götzen, die nichts vermögen; auch Schwurformel geworden = so wahr Gott lebt. Auch die folgenden Sätze ברוך וגו׳ sind einfache Praed. Gottes: בָּרוּךְ gesegnet, gepriesen ist mein Hort, רָמוּם aber = נִשָּׂא v. der Gott eigenen Hoheit u. Macht (46, 11. 21, 14. 57, 6. 12) = *erhaben* oder auch mit Lob erhoben (qui laudibus extollitur, wov. caus. רוֹמֵם 30, 2. 34, 4). So schon Al., Hier., Cler. u. neuerdings Hgstb. Doch könnte רָמוּם auch opt. genommen werden *er werde erhoben.* — יִשְׁעִי א׳] wie 24, 5. 25, 5. 27, 9. Vgl. zu 4, 2.

48. הָאֵל הַנֹּתֵן] Form der Appos. zum Vorherg. wie V. 33. 31. — נֹתֵן נְקָמוֹת] auch 2 Sam. 4, 8 u. mit עשׂה Richt. 11, 36. Hez. 25, 17; dah. Gott אֵל נ׳ genannt 94, 1 (immer נקמות im Plur.). — *Trieb Völker unter mich*] ebenso 47, 4 (parall. unter meine Füfse) = unterwarf mir, vgl. V. 39. 40. הדביר *treiben*, nur an diesen beiden Stellen in dieser Bedeut., die aber in נִדָּבָר, לִבֵּר *Trift* (vom Treiben des Viehs) zugrunde liegt u. im Syr. gangbar ist. Vgl. auch מוֹרִיד 2 Sam. u. רִדַּד mit תחתי 144, 2. — Das 1. Gl. sieht wohl besonders auf V. 38—43, das 2te auf V. 44—46 zurück, während sich der folg. V. besonders auf den 1. T. des Ps. zurückbezieht. — Während Hgstb. in seiner Weise darin, dafs David die Rache süfs finde (wovon im Text nicht einmal etwas steht) nur die Erfüllung einer sittl. u. re-

---

V. 47. אֱלֹהֵי רְשָׁעִי 2 Sam. א׳ צוּר ישׁעי *Gott des Felsens meines Heils,* mit lästiger Wiederholung des צוּר aus d. vorherg. Glied.

V. 48. וַתַּדְבֵּר 2 Sam. ומוֹרִיד jenes seltene Wort durch ein deutliches ersetzend, u. Partic. im 2. Gl. gegen d. Anal. v. V. 33—35. 49 (Hitz.) תַּחְתֵּנִי wieder st. תַּחְתַּי wie V. 37 u. 40.

ligiösen Pflicht erkennen will, erinnert Clericus, mit guter Unterscheidung zwischen dem berechtigten u. pflichtmäſsigen Eifer für die gerechte Bestrafung der Schuldigen u. der Freude u. Befriedigung an der Strafe, die andere betroffen hat, daſs letztere dem Christen nicht zieme, sondern den Zeiten zugehöre denen „die evangelische Sanftmut noch nicht deutlich offenbart war“; u. Calv. bemerkt: um den Satz nicht anstöſsig zu finden, müsse man den Beruf Davids als König bedenken, der (wie alle Obrigkeit) von Gott zum Diener seiner Rache d. i. seiner gerechten Strafen bestellt gewesen sei, u. warnt dabei vor dem des christl. Liebesgebots vergessenden Miſsbrauch dieses u. ähnlicher Aussprüche nicht bloſs im Dienst persönlicher Rachsucht, sondern auch im Dienst fleischlichen Eifers im Gebiet des staatlichen, wie des kirchlichen Lebens.

49. רוֹמֵם] *erhöhen* d. i. auf einen hohen folgl. sichern Ort stellen, also in Sicherheit bringen; gew. auf einen Felsen, wie 27, 5. 30, 8. 40, 3. 61, 3 (vgl. V. 3). Hier *von meinen Gegnern* praegn. die Befreiung von ihnen einschlieſsend, die im 1. u. 3. Gl. ausgedrückt ist. Sofern die Sicherung noch etwas mehr enthält als die augenblickl. Befreiung, kann man אַף mit Kimchi in s. eig. Bedeut. steigernd nehmen: nicht nur befreien, sondern *auch* sichern (vgl. zu 16, 6); doch nicht notwendig, da es oft nur einfach anknüpft. — אִישׁ חָמָס] wie Spr. 3, 31 natürl. Collect., eine ganze Klasse bezeichnend, wie schon darum anzunehmen, weil das Imperf., als Fortsetzung des Part., eine allgem. Charakteristik Gottes giebt mit Bezug auf das, was er für David ist. Daſs Saul darunter gemeint sei, hat schon AE. dem David nicht zugetraut: Hgstb. mutet es ihm zu, um die Überschr. zu bestätigen.

V. 50 f. Nochmaliger u. eigentlicher Schluſs: der Vorsatz, Gottes Lob unter den Heiden zu singen; mit *darum*, zunächst als Folge aus den V. 47—49 summarisch wiederholten

---

V. 49. מְפַלְּטִי 2 Sam. וּמוֹצִיאִי gegen d. Anal. v. V. 2 (Hitz.), u. unpassend mit מִן einer Person const., also nicht entsprechend dem וַיּוֹצִיאֵנִי V. 20 (wie Hgstb. meint). — Statt אַף מִן־קָמַי dort וּמִקָּמַי mit verflachtem וְ st. אַף, durch d. Übergang in d. 2. Pers. motiviert (Hitz.). — Statt אִישׁ חָמָס dort א׳ חֲמָסִים wie 140, 2. 5 mit ungewöhnl. Plur., u. viell. spätere Redensart (Hitz.).

Wohlthaten Gottes. Vgl. 7, 18. 9, 3. *Unter den Heiden*] s. zu 9, 12. Daher Röm. 15, 9 neben 117, 1. Deut. 32, 43 als Beleg dafür, dafs die Heiden Gott wegen seiner Barmherzigkeit zu preisen hätten angeführt.

51. יְשׁוּעוֹת u. s. w.] vgl. 28, 8. — לְדָוִד וּלְזַרְעוֹ עַד־עוֹלָם] halte ich, sofern der Ps. von David sein soll, mit Redding für einen spätern Zusatz: 1) לְדָוִד, weil es ganz unpoetisch ist, dafs d. Dichter wie zur Erläuterung des *König* u. *Gesalbter* s. Namen in Appos. beifüge, was an die erläuternden Glossen Jes. 7, 17. 20. 8, 7 erinnert (die jedoch dort, bei einem Redner, weit erträglicher sind als hier Gott gegenüber); auch ist es ohne Beispiel, u. wird durch Fälle wie 2Sam. 23, 1 נְאֻם דָּ׳, wo der Dichter (in Nachahmung des Bileam Num. 24, 3ff. u. der Propheten überh.) in der Ankündigung den Sprechenden nennt, natürlich nicht belegt. Auch 2Sam. 7, 20. 26 widerlegt das eben geltend gemachte Bedenken nicht, denn dies Gebet ist ja von einem Späteren konzipiert, der sich in dieser Art des Ausdrucks verrät. Weniger Bedenken hat 2) לזרעו, denn es ist nicht einzusehen, warum nicht David gegen das Ende seines Lebens, als der Bestand seiner Herrschaft nach allen Seiten gesichert war, auch seiner Nachkommen auf seinem Throne gedenken sollte. Wäre der V. ein späterer liturg. Zusatz, so schlösse der Ps. ähnlich wie Ps. 7.

Jetzt erst ist es Zeit, das Verhältnis der beiden bereits im einzelnen verglichenen Textgestalten (von denen die in 2Sam. 22 befindliche in ihren meisten Lesarten auch in vielen Hdss. bei Kenn. u. de R. vorliegt) im ganzen zu betrachten. Es sind darüber neuerdings (in den am Schlufs der Einl. angeff. Abh.)

V. 50. אוֹדְךָ בַגּוֹיִם יהוה 2Sam. versetzt אודך יהוה ב׳, willkürlich u. gegen die Anal. v. 57, 10 (108, 4) u. die konstante Wortstellung 9, 12. 96, 3. 105, 1. Jes. 12, 4 u. dgl., die auch einen bessern Tonfall giebt. — Ebenso אַזַּמְּרָה st. אֲזַמְּרָה vgl. 7, 18. 9, 3 u. s. w. (Hitz., de W.).

V. 51. מַגְדִּל 2Sam. מגדיל mit voller Orthogr., verdeutlichend. Das Keri dort sonderbar מְגַדְּלוֹ, offenbar st. מִגְדָּל (aus 61, 4. Spr. 18, 10), = *ein Turm des Heils*, eine Punktation, die nur bei d. defekt. Orthogr. des Ps. mögl. war, also diese LA. bestätigt (Hitz.).

zweierlei Ansichten aufgestellt worden. Gramberg betrachtet das Verhältnis grade wie Gesenius das von Jes. 36 ff. zu 2 Kön. 18—20, u. diesem Beispiel folgend sucht er nachzuweisen, daſs 2 Sam. 22 durchgängig erleichternde u. schlechtere Lesarten als der Ps. darbiete u. das Werk einer spätern Überarbeitung sei. Dagegen sucht v. Leng. zu beweisen, daſs beide Texte ungefähr von gleichem Wert seien, u. die besseren Lesarten ebenso oft dort zu finden als hier; die Orthographie aber in jenem wegen der viel sparsamern Setzung der Vokalbuchstaben[33]) einen altertümlichen Charakter an sich trage (was Ew. daraus erklärt, daſs er aus einer ältern Hds. geflossen); auch die Varr. nicht absichtl. sondern zufällig durch Nachlässigkeit der Abschreiber u. der mündl. Überlieferung entstanden. Allein der Vorzug ist unstreitig entschieden aufseiten des Psalmtextes, wie auch die neuesten Kritiker, Hitzig (der nach jenen die eingehendste u. unter allen die scharfsinnigste Prüfung angestellt hat), Ew., de W., Olsh. Del. einmütig urteilen; u. aus der obigen Würdigung der einzelnen Lesarten wird sich ergeben, daſs auch diejenigen Lesarten, in denen man dem Text 2 Sam. den Vorzug zu geben pflegt, diesen meistens nicht entschieden oder gar nicht verdienen, manche ihn bloſs der unklaren Vorliebe unserer Kritik für das Seltene u. Anomale (vgl. zu 11, 1) zu verdanken haben, in der Regel aber die Varr. verflachende, nachlässige, inkorrekte, öfter gradezu ein quid pro quo setzende Abweichungen enthalten. Jener Text kann demnach nur auf einer nachlässigen Abschrift u. Überlieferung (wie die meisten Abweichungen doppelter Liedertexte in den Pss.), nicht auf einer eigentl. Überarbeitung beruhen. — Die noch von Hgstb.

---

33) In der That zeigt sich darin eine zieml. entschiedene Richtung auf defektive Orthographie: namentl. die Verbalformen auf ־וּנִי durchg. ־ֻנִי, wie אֲפָפֻנִי, יְבַעֲתֻנִי, סַבֻּנִי, קִדְּמֻנִי V. 5. 6. יְקַדְּמֻנִי V. 19 יַעַבְדֻנִי V. 44; יָרֻם V. 47 (dagegen ארוּץ V. 30 st. אָרֻץ); ferner oft ֹ st. ו in מֹקְשֵׁי V. 6 מֹסְדוֹת V. 16 (neben מוֹסְד׳ V. 8) וַיֹּצֵא V. 20 הַחֹסִים V. 31 זֹרֹעֹתַי V. 35 כַּלֹּתָם V. 38 נְקָמֹת u. מֹרִיד V. 48. Daneben aber wieder קוֹלוֹ V. 14. נֵירִי V. 29 (st. נֵרִי) מָעוּזִי V. 33 יְקוּמוּן V. 39 לִשְׁמוֹעַ V. 45 וּמוֹצִיאִי V. 49 מַגְדִּיל V. 51. Also ohne festen Grundsatz, u. wohl nur Grille.

vertretene Anschauung der Alten, dafs Ps. 18 u. 2 Sam. 22 zwei verschiedene von David selbst herrührende Ausgaben desselben Liedes sind, eine Anschauung, die jedem gesunden Urteil Hohn spricht und nur unter dem Einflufs der alten Inspirationstheorie denkbar war, ist wohl heute auf allen Seiten aufgegeben.

Psalm XIX.

Die Herrlichkeit Gottes am Himmel; und der Wert des Gesetzes.

1. [Dem Meister, ein Gesang von David.]
2. Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes,
   und das Werk seiner Hände verkündet die Veste.
3. Tag strömt dem Tage Rede zu
   und Nacht meldet Kunde der Nacht;
4. Es ist keine Rede und keine Worte,
   deren Stimme unvernehmbar ist.
5. Über die ganze Erde geht aus ihre Mefsschnur (Gebiet),
   und ans Ende der Welt ihre Worte.
6. Der Sonne hat er ein Zelt bereitet an ihnen:
   und sie ist wie ein Bräutigam, der hervortritt aus seiner Kammer,
   freut sich wie ein Held zu laufen die Bahn.
7. Vom Ende der Himmel ist ihr Ausgang (Aufgang),
   und ihr Umlauf bis an ihre Enden;
   und nichts ist geborgen vor ihrer Glut.

---

8. Das Gesetz Jhvhs ist redlich, Seel-erquickend;
   das Zeugnis Jhvhs zuverlässig, weisemachend den Einfältigen.
9. Die Befehle Jhvhs sind rechtschaffen, Herz-erfreuend;
   die Satzung Jhvhs lauter, Augen-erleuchtend.
10. Die Furcht Jhvhs ist rein, bestehend auf ewig;
    die Rechte Jhvhs Wahrheit, gerecht allzumal.
11. Köstlicher als Gold und viel gediegenes (Gold),
    und süfser als Honig und Honigwabenseim.
12. Auch dein Diener ist gewarnt durch sie,
    in ihrer Beobachtung ist grofser Lohn.
13. Verirrungen, wer merkt sie?
    von den verborgenen sprich mich los.

14. Auch vor Frevlern bewahre deinen Diener,
nicht mögen sie herrschen über mich:
dann werde ich redlich sein,
schuldlos von grofsem Verbrechen.

15. Es seien wohlgefällig die Reden meines Mundes,
und das Dichten meines Herzens vor deinem Angesicht,
Jhvh mein Hort und mein Erlöser.

Der Himmel verkündet die Herrlichkeit seines Schöpfers, Tag u. Nacht, unaufhörlich, lautlos über die ganze Erde hin; u. an ihm die Sonne, die rüstig ihre Bahn von einem Ende des Himmels bis zum andern durchläuft u. alles mit ihrer Hitze durchdringt V. 2—7. — Dann das Lob des göttl. Gesetzes, als erleuchtend u. beseligend für den Menschen; so wie die Bitte um Vergebung seiner unbewufsten Schwachheitssünden u. Bewahrung seiner Unschuld vor dem Einflufs der Frevler V. 8—15. — Die rhythmische Gliederung jedes Teils s. bei der Erklärung.

Die beiden Teile sind offenbar ganz verschiedenartig, nicht nur im Inhalt, sondern auch im Ton u. Rhythmus: der erstere echt lyrisch begeistert u mit einfachen zwei- oder dreigliedrigen VV.; der zweite Teil zeigt die sogenannte Kinahstrophe, bei der ein kürzeres Versglied dem ersten längeren folgt. Budde wie Del. sehen V. 8—14 diese Form durchgeführt; in V. 15 verlegt Del. Athnach unter לִבִּי, während Budde darin einen abschliefsenden V. sieht wie 42, 6 u. s. w. gebildet durch Hinzufügung eines dritten Gliedes; letztere Auffass. offenbar vorzuziehen vgl. Z. A. T. W. II, S. 39 f. Dazu kommt der gänzliche Mangel einer Verbindung u. eines Übergangs vom ersten zum zweiten Teil. Es hat zwar nicht an Versuchen gefehlt, einen einheitlichen Gedanken zu finden, namentlich sahen Stier, Hitz, Hgstb., Del. u. a. hier das Lob Gottes aus der Natur und Offenbarung; Hitz. hat auch darauf hingewiesen, dafs die Einerleiheit des Weltschöpfers und des Gesetzgebers ein Grundgedanke der alttestamentlichen Theokratie sei. Aber bei all diesen Versuchen die Einheit unsers Liedes zu rechtfertigen ist die Thatsache übersehen, dafs es sich 19, 8 ff. gar nicht um das Lob Gottes aus der Offenbarung handelt, vielmehr enthalten diese Verse das Lob des Gesetzes. Es kann demnach wohl keinem Zweifel unterliegen, dafs der Ps. von einem Sammler aus zwei Stücken anderer Pss. zusammengesetzt ist (de W., Olsh. u. die meisten); u. dieser mag allenfalls, wie de W. vermutet, bei der Verbindung beider Stücke eine solche künstl. Einheit im Auge gehabt haben. Nicht wesentl. verschieden ist die Annahme Ew.s u. Böttch.s, dafs ein späterer Dichter diesen Schlufs an d. alte Stück angehängt habe, um die Offenbarung in d. Schrift (dem geschriebenen Gesetz)

der in der Natur gleichzustellen. Die Zusammensetzung eines Ps. aus verschiedenen Stücken liegt auch in andern Beispp. vor, wie 40. 108; umgekehrt ein Ganzes in zwei Stücke zerrissen, wie 42 u. 43 (wie in den poet. Überlieferungen aller Zeiten u. Völker). Der erste Teil hat im Inhalt Verwandtschaft mit Ps. 8; der zweite mit dem späten 119, namentl. V. 8—10 mit V. 18. 129f. V. 11 mit 103, V. 14 mit 61. 69. 78. 110. 132—35 (DE W.). Freilich hören wir schon in alter Zeit von Jhvhs תורות משפטים und חקות Ps. 18, 23f. 31 vgl. Hos. 8, 12, aber ein derartiger Preis des Gesetzes wie hier weist uns doch wahrscheinlich in eine spätere Zeit vgl. יראת י׳ als Synon. neben תורת י׳. Jedenf. kann man ihn nicht dem David zuschreiben ohne jeden Maſsstab zur Unterscheidung des Spätern vom Ältern preiszugeben.

Erster Teil V. 1—7 der Himmel u. die Sonne.

V. 2—4. Der Himmel, als das Werk Gottes, ist ein täglicher obgleich stummer Herold der Herrlichkeit des Schöpfers. Aus allen Werken Gottes, denen er sein Bild eingedrückt hat, u. die insofern thatsächl. Zeugen u. Verkündiger seines Wesens sind (Röm. 1, 19f.), ist hier, wie 8, 4, der Himmel herausgenommen, der in seiner Unermeſslichkeit u. erhabenen Pracht — besonders in dem wunderbaren Glanz des morgenländischen Nachthimmels — das ausgedrückteste Bild (Calv.) u. eindrücklichste Zeugnis der Gröſse u. Herrlichkeit Gottes liefert. Der Himmel poet. personifiziert in diesem Geschäft, wie 50, 6. 97, 6; wie die Morgensterne Hiob 38, 7; die ganze Natur Ps. 148, 2ff. Hiob 12, 7f., die Bäume Jes. 55, 12 (Riv., de Muis, Gei.). — מספרים] wie מגיד Particc. als fortdauernde Handlung; beide Verba in d. gangb. Bed. *rühmend verkündigen, praedicare*, das Lob, die Herrlichkeit Gottes u. dgl., wie ספר 9, 15. 96, 3. הגיד 22, 32. 97, 6, beide Hiob 12, 7f. — כְּבוֹד־אֵל] die *Herrlichkeit Gottes* = הוד 8, 2 d. i. s. Majestät u. göttl. Wesen überh. — Das 2. Gl. erklärt, wodurch u. wiefern der Himmel die Herrlichk. Gottes verkündigt (Calv.). Hier ist das Subj. hinten. — הָרָקִיעַ] Gen. 1, 8. 14ff. (von רקע schlagen, stampfen, festigen; durch Schlagen dehnen, ausbreiten, vgl. Jes. 42, 5. 44, 24, nach Al., Aqu., Theod., Symm. στερεωμα Vulg. *firmamentum:* etwas Festes u. Dichtes, Veste (Luth.) aber auch etwas Ausgedehntes, Ausgebreitetes. — *Das Werk seiner Hände*] eigentl. v. d. ganzen Schöpfung wie 8, 7: hier blofs

vom Himmel (wie 8, 4. 102, 26), weil der Himmel nur von sich selbst zeugen kann. *Das Werk seiner Hände verkündigt die Veste*] s. v. a. der Himmel offenbart als ein Werk Gottes den Schöpfer (wie wir sagen „das Werk lobt den Meister") vgl. 136, 5 ff. Jes. 40, 22 f. 42, 5. 44, 24 u. v. a. Diese Offenbarung des Schöpfers durch d. Werk bezieht sich aber nicht blofs auf s. Schöpferkraft, was er damit leisten kann (Vat., Riv., Gei. u. a.), sondern, weil es ein lebendiges Bild u. Abdruck Gottes ist (Calv.), auf s. ganzes Wesen, s. *Herrlichkeit*, wie aus dem 1. Gl. erhellt.

3. Die Personif. des Himmels geht hier über in die des *Tags* u. der *Nacht*, die ihren Nachfolgern die Kunde v. d. Schöpfer u. s. Lob überliefern, wie ein Geschlecht dem andern (דּוֹר לְדוֹר 145, 4); vgl. dies diem docet. Durch diese Überlieferung erhält d. Verkündigung V. 2 als eine tägl. u. nächtl. wiederholte den Begriff einer unaufhörlichen, nie schweigenden (Riv., Gei., Hgstb.), durch d. ununterbrochene Reihenfolge der Tage u. Nächte eine Kette der Überlieferung, gleichs. einen grofsen Reigen des Lobgesangs bildend (Ros.); wobei schon des Parall. wegen Tag mit Tag u. Nacht mit Nacht zusammengestellt ist. Doch hat dies noch einen andern Grund. *Tag* u. *Nacht* sind näml. hier nicht blofs Induktion des Begriffs der Zeit, sondern vielm. des Himmels V. 2, der sich hier in den Tag- u. Nachthimmel teilt, deren Anblick ein verschiedener ist, so dafs die besondere Predigt des Tages vom folgenden Tag u. die der Nacht von der folgenden Nacht weiter verkündigt wird. — יַבִּיעַ] eig. *hervorquellen, sprudeln* lassen, *ergießen* poet. v. d. Rede des Mundes (die in allen Sprachen mit einem Strom verglichen wird): nicht blofs von der geifernden, heftigen, sprudelnden, sondern auch v. d. gewöhnlichen, wie die Erzählung der Thaten Gottes 78, 2, die Lehre der Weisheit Spr. 1, 23 u. dgl.

4 wäre am leichtesten verständlich bei der von Luth., Calv., Gei. u. den meisten älteren Ausll. befolgten Auffassung: *es giebt keine Sprache, keine Worte, worin ihre Stimme nicht gehört würde*, aber sie scheitert schon an אמר, dessen Bedeutung durch אמר V. 3 bestimmt wird. Andere haben V. 4 mit V. 5 verbunden, so Ludw. de Dieu u. Ew., die V. 4 als einen V. 5

vorausgeschickten Umstandssatz ansehen, vgl. Ew. § 341 d.: *sonder sage sonder worte . . . ward durch die ganze Erde laut sein schall*, aber nichts weist auf eine derartige Unterordnung von V. 4 unter V. 5. Then., Hupf. u. a. setzen V. 4 u. V. 5 zu einander in Gegensatz, und zwar beziehen sie das Suff. in קולם wie die Suff. in V. 5 auf השמים: *es ist keine Rede und es sind keine Worte, nicht gehört ist ihre Stimme*, oder auch: *ohne Rede und ohne Worte, ohne daß gehört wird ihre Stimme.* Der V. gäbe eine Erläuterung zu V. 3, um zu erinnern, dafs die dort dem Tag- und Nachthimmel zugeschriebene Rede nicht eigentlich, von einer wirklichen Sprache und hörbaren Stimme zu verstehen sei, und V. 5, der den Gegens. dazu bildet, weist darauf hin, dafs sie dennoch überall verstanden wird. Aber einerseits zeigt nichts einen derartigen Gegensatz an — man erwartete wenigstens ein ו vor V. 5, zudem gehört auch V. 5 zweifellos enger mit VV. 6 u. 7 zusammen, es sei denn, dafs man sich entschliefst V. 5c abzutrennen, vgl. unten — anderseits ist der so gewonnene Gedanke wenig befriedigend, Hupf. selbst sagt mit Recht: „eine höchst unpoetische platte Bemerkung, womit der Dichter unmöglich seinen Schwung unterbrechen und wie mit kaltem Wasser begiefsen kann". Wäre nur diese Auffassung von V. 4 möglich, so würde man wohl V. 4 mit Olsh., Bick. u. a. als in den Text gedrungene Randbemerkung ansehen müssen, wofür sie freilich zu viel Schwung u. Rhythmus hat (Hupf.), wobei auch, wie Olsh. selbst bemerkt, der Gebrauch der Negation בלי in einer ihrer Natur nach durchaus prosaischen Bemerkung auffallend wäre. Vitr., Kamph., Del., Hitz. u. haben deshalb mit Recht V. 4 als selbständige Erläuterung zu V. 3 angesehen, in der בלי נשמע קולם Relativs. zum Vorhergehenden ist, so dafs also das Suff. sich auf אמר u. דברים bezieht; zu בלי mit dem Part. vgl. Ew. § 286g. Demnach ist zu übers.: *es ist keine Rede und keine Worte, deren Stimme unvernommen ist* d. i. *unvernehmbar wäre.* Dem Einwand Hupf.s gegenüber, dafs dadurch der Parallelism. zerstört wird, hat Del. auf 139, 4 hingewiesen. Diese Auffassung haben auch schon die alten Übers. vertreten.

V. 5—7. Umfang dieser Verkündigung: sie geht über

die ganze Erde hin, besonders durch die Sonne, die mit rüstiger Kraft von einem Ende des Himmels bis zum andern läuft, u. mit ihren Strahlen alles durchdringt. — בְּכָל־הָאָרֶץ] eig. *auf* der ganzen E., wie in einem ähnl. Satz 8, 2. 10, hier bei יָצָא *ausgehn, auslaufen*, sich erstrecken = *über* d. g. E. — קַוָּם] hat den Ausll. viel unnötige Mühe gemacht. קָו ist im Sprachgebr. herrschend eine *Schnur*, die ausgespannt wird (נטה): entw. als *Richtschnur* zum Richten u. Gleichmachen (Nivellieren), — namentl. zum Behuf des Bauens Zach. 1, 16 u. noch häufiger umgekehrt des Zerstörens Jes. 34, 11. Klagl. 2, 8. 2 Kön. 21, 13 (vgl. d. Bleilot Am. 7, 8) —; oder u. hauptsächl. zum Messen, *Meßschnur* oder *Meßstab* (*καναν*) = חֶבֶל Meſsstrick (vollst. קו מָדָד Jer. 31, 39 = חֶבֶל מדה Zach. 2, 5). Vgl. Hiob 38, 5. Jer. 31, 39. Hez. 47, 3. Jes. 34, 17. So auch hier (mit יצא wie Jer. 31, 39): *ihre* (der Himmel) *Meßschnur* (met. = ihr Maſs, Ausdehnung, Gebiet) *geht aus auf d. ganzen Erde* d. i. erstreckt sich über die ganze Erde = parall. *ihre Worte bis ans Ende des Erdkreises.* בְּקֵצֵה st. עַד קְצֵה wie Spr. 17, 24 vgl. Gen. 11, 4. Richt. 7, 17. 19. 1 Sam. 9, 27. So schon Chald., Aq. (*καναν Meßstab* in demselben Sinn), Is., Gei., Ros., Hgstb. u. a. Unrichtig haben viele ältere u. neuere Ausll., nach Al. *φθογγος* (u. daraus Röm. 10, 18), Symm., Vulg., Hier., Syr. dem Wort die ganz fremde Bedeut. *Klang, Ton* beigelegt, die man entw. aus d. urspr. *Schnur* ganz unzulässig durch die nicht einmal vorkommende Bedeut. *Saite* vermittelt (de Muis, Sim., Ges., de W., Stier), oder nach E. Pococke ad port. Mos. 48 ff. aus d. Arab. قوى angebl. = صاح schreien ableitet, oder aus קִוָּה wie *τονος* von *τεινω* = intensio vocis (Ew., Maur.); manche (Olsh., Maur., Ges., Böttch., Dyser., wie schon einige ältere kathol. Ausll.) wollen sogar קוֹלָם lesen, was schon als Wiederholung des vorherg. קולם unschickl. sein würde; auch ist fraglich, ob d. Verbindung יָצָא קוֹל üblich war: Jer. 30, 19 kann es nicht erweisen. Nach Hitz. soll der Ausdruck קו מלידם *die Schnur ihrer Reden* auf die beiden Parallelglieder verteilt sein; aber dieser Tropus ist unbelegbar. Seine Beziehung der Suff. auf Tag u. Nacht fällt damit von selbst dahin. — *So weit der Himmel reicht, so weit reicht auch seine Verkündigung;* um des Gedankens willen, daſs letztere überall

hin reicht, ist die Ausdehnung des Himmels über die ganze Erde hin hervorgehoben; so begreift u. rechtfertigt sich auch der Parall.

Im zweiten Halbvers ist nun aus dem Himmel, der bisher als Ganzes betrachtet war, das gröfste u. vornehmste aller Gestirne, die Sonne, besonders hervorgehoben, die in den folgg. Versen näher betrachtet wird. Der innere Zusammenhang besteht unstreitig zunächst darin, dafs die Sonne, als der gröfste u. glänzendste Träger u. Abglanz der göttl. Herrlichkeit am Himmel, gleichsam König u. Regent d. Himmels —, auch Hauptverkündiger derselben ist. Aber es kommt noch ein Zwiefaches hinzu, was ihr allein zusteht, u. hier wohl ebenfalls ins Auge gefafst ist: 1) sie ist das einzige Gestirn, welches am Tage Gottes Herrlichkeit verkündigen kann; 2) sie ist dem vergleichungsweise ruhenden Nachthimmel gegenüber das bewegliche, laufende Gestirn, das wie ein ausgesandter Herold die Herrlichkeit Gottes tägl. von einem Ende der Welt bis zum andern (V. 7) trägt; u. nur aus dieser Anschauung erklärt sich genügend, dafs wiederholt die Erstreckung ihrer Verkündigung von einem Ende der Welt bis zum andern (der Erde V. 5, des Himmels V. 7) — die an sich ja ebenso gut auch dem Nachthimmel zukommt —, u. die Rüstigkeit ihres Laufs V. 6 hervorgehoben wird. Gegen die Loslösung des Gliedes 5c von 5a b. (Hupf., Böttch.) hat Riehm darauf hingewiesen, dafs והוא, zunächst בהם gegenübertretend, offenbar den Anfang eines neuen V. bildet, in welchem erst ausschliefslich von der Sonne die Rede ist, während in 5c daneben auch noch etwas über den Himmel ausgesagt ist. — שָׂם] wofür Ew. שָׂם, auf בקצוה תבל bezogen, lesen will: *wo die Sonne ein Zelt an ihnen hat*, was aber die Wortstellung verbietet, vgl. auch unten, auch sonst von Errichtung einer Wohnung Num. 24, 21, Gründung der Erde Hiob 34, 13 u. dgl. gebraucht; d. Subj. ist Gott. — Ein *Zelt*] d. i. eine Wohnung wird der Sonne poet. v. Gott angewiesen, sofern sie, wie alle Gestirne, ihre feste Stelle am Himmel hat, von wo sie im folg. V. ihren tägl. Lauf beginnt u. wieder zurückkehrt; ohne Zw. mit bes. Beziehung auf ihren nächtl. Aufenthalt (Geier), vgl. im folg. V. das *Schlafgemach*, woraus sie morgens hervortritt. Ebenso

Hab. 3, 11. Dasselbe Bild bei Griechen u. Römern (Hom. Ovid. metam.) u. Ossian (III, 91 Ahlw.). Vgl. Herder Geist d. Hebr. P. I, 78f. (Ros., de W.). — בָּהֶם] kann nur auf die Himmel gehn, wie überh. d. Suff. הֶם u. ם V. 4. 5. Ganz falsch de W., Ges., Maur., Hitz., Baur u. Del. unbestimmt oder neutrisch wie Jes. 30, 6 *in iis* (locis), u. relativisch mit ergänztem אשר *in quibus* = *woselbst*, näml. am Ende der Welt, das hier auf eine anschaul. Weise durch die Wohnung der Sonne am Ende des Himmels bezeichnet werde: aber unbegreifl. wäre wie קְצֵה תֵּבֵל s. v. a. das Ende des *Himmels* oder der Welt sein sollte (denn תבל ist, auch etymol., nur die Erde, ohne den Himmel mit einzuschliefsen). Dafs am *Horizont* das Ende der Erde u. das Ende des Himmels für die Anschauung zusammentreffen, u. dafs das Ende des Himmels auch im Parall. mit dem Ende der Erde vorkommt (Jes. 13, 5. Neh. 1, 9) reicht nicht aus, um dies zu rechtfertigen: denn die Sonne hat ihren Ort nirgends anders als am Himmel, u. kann ihn hier, als Repraesentant des Himmels, am wenigsten anderswo haben (Hgstb.). Dazu kommt, dafs בקצה תבל, par. בכל-הארץ, nur dazu dient, den Begr. der ganzen Erde auszudrücken, so dafs die lokale Vorstellung des *Endes* der Erde gar nicht so urgiert werden darf, wie es jene Erklärung thut. Dies spricht auch gegen die oben angeführte Konjekt. Ew.'s

6. *Wie ein Bräutigam* u. s. w.] Die Vergleichung ist wohl veranlafst durch das Zelt V. 5, aus dem sie jeden Morgen wie aus ihrem Schlafgemach hervortritt, um ihren Lauf von neuem zu beginnen (oder die Anschauung der Morgensonne hat durch den Begriff des *Morgens* das Bild des *Schlafgemachs* herbeigeführt). Der Vergleichungspunkt ist nicht die Schönheit des Bräutigams, noch weniger sein hochzeitl. Schmuck; sondern sein frisches Lebens- u. Kraftgefühl, seine Rüstigkeit u. Freudigkeit (de W., Hgstb.); wie auch die zweite Vergleichung mit einem *Helden* bestätigt. — חֻפָּה] ist nicht das *Brautbett*, eig. Himmelbett (wie man aus חפף *bedecken* fälschl. schliefst), sondern *Gemach, Schlafgemach*, insbes. eheliches oder Brautkammer = חֶדֶר Richt. 15, 1. 16, 9, womit es Joel 2, 16 parall.; eig. bedeckter Ort, Zimmer, verwandt u. gleichbedeut. mit קֻבָּה. Zum 2. Gl. vgl. Richt. 5, 31. — Schnellig-

keit als Heldeneigenschaft, vgl. zu 18, 34. Sinn nicht: sie freut sich *auf* das Laufen, sondern: sie freut sich laufend = läuft freudig (Hitz.), vgl. Ges. § 142, 4 Anm. 1.

7. Nicht Beschreibung ihres „weitern Laufs“ (de W.), sondern des ganzen Umfangs ihres Laufs: *von einem Ende der Himmel bis zum andern* u. ihrer alles durchdringenden Glut. מוֹצָא] das gew. Wort für Aufgang der Sonne erscheint hier in seiner urspr. bildl. Bedeutung *Ausgang,* in Beziehung auf das Heraustreten (יצא) aus d. Schlafgemach V. 6: im Ggsatz mit מָבוֹא *Eingehn* in d. Schlafgemach vom Untergang; wofür hier aber תְּקוּפָה] *Umlauf, Ablauf* (v. קוּף = נקף Jes. 29, 1; הִקִּיף umringen, kreisen), sonst vom Ablauf des Jahrs Ex. 34, 22. 1 Sam. 1, 20, hier vom täglichen der Sonne. — עַל קְצֵהוּ] st. אֶל oder עַד, wie öft., z. B. 23, 2. 48, 11 (vgl. zu 10, 14). — *Nichts ist geborgen vor ihrer Glut*] bez. sich eigentl. auf ihre alles durchdringende Wärme, Hitze: aber wohl mit Einschl. des Lichts, vgl. in allen Sprachen dgl. Sprichwörter, dafs d. Sonne „alles *sieht* u. *an den Tag bringt*“.

Zweiter Teil V. 8—15 das Gesetz u. die Heiligung.

V. 8—11. Preis des Gesetzes im allg.: seine Wahrheit u. Zuverlässigkeit wie s. heilsamen Wirkungen auf d. Seele des Menschen, weil belehrend den Geist u. erquickend das Herz; daher s. unvergleichlicher Wert. — Die älteren Ausll. haben diese Lobpreisung des Gesetzes — durch ihre Dogmatik unfähig, sie auf dem alttest. Standpunkt unbefangen zu würdigen — im weitesten Umfang von Gottes Wort u. Offenbarung überh. — Gesetz u. Verheifsung oder Evang., A. u. N. T. umfassend —, u. die Praedikate desselben im gesteigertsten geistlichen Sinn genommen; u. so auch wieder Stier. Ähnlich Calv., nur dafs er an der Bedeutung „Gesetz“ festhält, es aber vom gesamten Alten Bunde mit Einschlufs der Verheifsungen versteht, während Paulus, der es mit einer verkehrten Deutung des Gesetzes zu thun hatte, an das blofse Gesetz u. Amt Moses für sich, ohne Gnadenverheifsung denke. Hgstb., der der Ausdehnung des Worts תורה auf Lehre überh. (auch bei den meisten Ausll.) mit Recht entgegentritt u. sämtl. Ausdrücke auf Gesetz u. Gebote beschränkt, erklärt den Abstand zw. beiden Urteilen

daraus, dafs das hier davon Gesagte auf die im Gnadenstand befindlichen Gläubigen oder Wiedergebornen, also den sog. tertius usus legis der Dogmatiker, gehe, während Paulus es nur mit dem Verh. des Gesetzes zu den „Fleischlichen, unter die Sünde Verkauften“ (also Sündenknechten?) zu thun habe. Richtig ist u. versteht sich von selbst, dafs nur der Fromme dem Gesetz Beifall geben u. s. Wert schätzen u. preisen kann: aber, wie der Ap. Paulus Röm. 7 lehrt, ist es auch in dem Frommen nur s. „innerer Mensch“ d. i. sein Gewissen, das dem Gesetz Beifall giebt (V. 22); während er zugleich mit Schmerz ein anderes „Gesetz in s. Gliedern“ d. i. einen entgegengesetzten Trieb (die „in ihm wohnende Sünde“ V. 17. 20) in sich findet, der dem als gut erkannten göttl. Gesetz widerstrebt, den Menschen „unter die Sünde gefangen nimmt“, u. zu dem, was er nach s. bessern Selbst verurteilen mufs, hinreifst (V. 14f. 23f.). Diesen Zwiespalt — den der Ap. aus s. eigenen Erfahrung beschreibt u. als einen mit der menschl. Natur verknüpften mit dem Seufzer des Verlangens nach Erlösung trägt (V. 24), u. den nur der geistl. Mensch, also gerade der Fromme, nicht der fleischl. als solcher fühlt — kann das Gesetz nicht heilen (vielm. seinen Stachel schärfen V. 8ff.): das ist die Unzulänglichkeit des Gesetzes, die der Ap. lehrt, u. wegen deren er ihm keinen absoluten u. immerwährenden Wert, sondern nur einen zeitweiligen erziehenden (als „Zuchtmeister“ der Menschheit) in dem Ratschlufs Gottes beilegen kann. Und von dieser Unzulänglichkeit weifs unsere Stelle nichts, u. kann noch nichts wissen, weil das Gesetz seinen Dienst damals noch nicht gethan oder vollendet hatte; weil das Gefühl dieser Unzulänglichkeit erst die Wirkung einer tiefern sittlichen Entwickelung an der Hand des Zuchtmeisters war, die den neuen Bund begründet u. vom alten losgerissen hat (das Nähere zu Ps. 26). Doch zeigt sich hier V. 12ff. schon etwas von der Röm. 7 beschriebenen Wirkung des Gesetzes bei d. Dichter, sofern es ihm s. eigene Unzulänglichkeit dem Gesetz Genüge zu thun aufgedeckt zu haben scheint (wie sie auch anderwärts im A. T. u. noch klarer u. entschiedener auftritt). — Die Anordnung dieses Stücks zeigt eine merkwürdige Gliederung u. Ebenmäfsigkeit des Rhythmus,

zugleich mit stufenmäfsiger Vereinfachung des gemeinsamen rhythmischen Grundschema: welches in allen 4 Versen je zwei Doppelglieder darstellt, wovon jedes wieder aus einem stärkern Glied — das einen variierenden Ausdruck für das Gesetz nebst einem einfachen Eigenschaftswort (im letzten V. dieses allein im Komparativ) enthält — u. einem schwächern — das blofs ein zweites wie ein Echo nachschlagendes aber stets aus zwei Wörtern zsgesetztes Praedikat hinzufügt —, also gleichs. aus einem guten und schlechten Taktteil besteht. Die zwei ersten Verse sind in vollkommenem Ebenmafs so gegliedert, dafs jedes der beiden Doppelglieder zuerst d. Gesetz Jhvhs mit einem Eigenschaftswort aufstellt, u. dann ohne Kopula ein zweites, das eine Wirkung auf die Seele des Menschen bezeichnet — gleichförmig aus einem caus. Partic. im st. cstr. mit dem betr. Gegenstand der Einwirkung bestehend (u. zwar je im ersten Halbv. eine Wirkung auf d. Lebensgefühl, im zweiten auf den Geist aussagend) —, beifügt; der dritte V. ist noch im je ersten Glied (dem guten Taktteil) den vorhergg. gleichförmig, im zweiten aber wird nur eine dem ersten entsprechende Eigenschaft des Gesetzes ausgesagt: der vierte V. endlich, der den Abschnitt mit der Folgerung seines alles übertreffenden Werts abschliefst, beginnt sofort mit einem Eigenschaftswort, als Appos. zu dem nächstvorherg. Ausdruck des Gesetzes, im Komparativverh. (mit מִן) zu dem verglichenen Gut, dem dann im schwachen Taktt. ein variierender Ausdruck dafür nachschlägt. Gegen die Regel dieser Kinahstrophe sind übrigens die Versteile in V. 11 gleichlang — gewöhnlich ist der zweite um ein Wort kürzer als der erste. Derartige Ausnahmen finden sich bisweilen, wenn nämlich die Worte des ersten Versgliedes durch besondere Länge u. Wucht sich auszeichnen, vgl. Klgl. 3, 15 2 ZATW. II S. 7.

8. יְ תוֹרַת] eig. *Unterweisung, Lehre* überh., hier aber — wie aus d. folgg. parall. Ausdrücken erhellt — nach herrschendem Sprachgebr. *Gesetz* (s. zu 1, 2). — תְּמִימָה] gew. *vollkommen* d. i. ohne Mängel u. Irrtum, im Ggsatz mit der Mangelhaftigkeit u. Trüglichkeit menschl. Meinens u. Setzens; u. in der weitern Fassung v. תּוֹרָה nach manchen bes. älteren Ausll. zugleich pos. *vollständig*, d. i. ausreichend zum Unter-

richt in allem, was zur Weisheit u. Seligkeit zu wissen nötig (Geier). Allein diese Bedeut. hat d. Wort nur im phys. Sinn: im sittl. heifst es nur *redlich* = aufrichtig u. wahrhaftig (s. zu 15, 2. 18, 31. 33); hier vom Gesetz Gottes s. v. a. parall. נֶאֱמָנָה *zuverlässig* u. V. 9 בָּרָה *lauter* V. 10 *rein*, wie 18, 31 vom Weg Gottes (parall. reines d. i. zuverlässiges Wort Gottes) u. Deut. 32, 4 v. Thun Gottes; näml. sofern es nur das Beste der Menschen will u. ein sicherer Führer zum Heil ist, wie das folg. Praed. aussagt; vgl. zu 25, 8. — מְשִׁיבַת נָפֶשׁ] nicht *bekehrend die Seele* (wie manche ält. Ausll. u. wieder Stier), sondern *erquickend die Seele*, oder nach der gramm. Form (st. constr. des Part. wie eines Subst. Ges. § 135) *Seelen-erquickend.* הֵשִׁיב u. שׁוּבֵב *zurückführen, wiederherstellen*, mit נֶפֶשׁ = *Leben* u. Lebensgefühl, Lebenskraft, hat im Sprachgebr. nur Bez. auf das Lebensgefühl oder Befinden, nicht auf d. sittl. Beschaffenheit: eig. *die* (in dem Ermatteten, Trauernden u. s. w. gleichsam entflohene oder unterdrückte) *Lebenskraft zurückführen = erquicken, restaurare,* wie 23, 3. 35, 17. Hiob 33, 30. Klgl. 1, 11, 16. Ruth 4, 15; Kaus. von שׁוּב mit נפשׁ oder רוּחַ Richt. 15, 19. 1 Sam. 30, 12. Vgl. zu 13, 4. — עֵדוּת] gangb. Ausdruck für das Gesetz besonders beim gesetzl. Erzähler des Pentat., eig. *Zeugnis,* sofern es Gottes Willen insbesond. gegen die Sünde bezeugt; so auch עֵדָה oft Ps. 119. — פֶּתִי] *der Einfältige* ist im Unterschied von נבל vgl. zu 14, 1, der noch unwissende d. i. der Weisheit ermangelnde, dah. der Verführung aber auch der göttl. Belehrung noch offen stehende (von פתה offen sein) Teil der Menschen (vgl. zu לֵצִים 1, 1). Demnach מַחְכִּימַת פ׳] nicht nur *belehrend den E.* (de W.), sondern *weise machend:* denn Weisheit ist gerade das, was ihm fehlt.

9. יְשָׁרִים] in demselben Sinn wie תְּמִים V. 8 (vgl. d. häuf. Formel תָּם וְיָשָׁר). Ebenso das parall. בָּרָה] *lauter,* wie V. 10 טהורה *rein* d. i. redlich, wahrhaft, wie 12, 7. 18, 31 vom Wort Gottes, vgl. אֱמֶת parall. zu טהורה V. 10 (s. zu תמימה V. 8) *Augen-erleuchtend*] oder *hell machend*, v. d. geistigen Augen = Verstand, wie 119, 18, also *erleuchten* im gew. in allen Sprachen gangb. Sinn = den Geist mit heller Erkenntnis erfüllen, הֵאִיר wie 119, 130, vgl. 2 Kor. 4, 6. Eph. 1, 18;

gerade wie d. Gesetz u. Wort Gottes ein *Licht* u. *Leuchte* = Belehrung heifst 119, 105. Spr. 6, 23. Jes. 51, 4. Dies bestätigt sich auch durch den rhythm. Bau dieser beiden Verse, wonach, wie „herzerfreuend“ dem „seelerquickend“ V. 8; so „augenerleuchtend“ dem „weisemachend den Einfältigen“ entspricht (s. oben zu V. 8 ff.). Es ist daher unbegreifl., dafs die meisten neueren Ausll. (auch Hgstb. u. Hitz.) sich durch die Anal. von 13, 4 haben verleiten lassen die Phrase in dem dortigen Sinn erquicken, also = משׂמחת נ׳ V. 8, zu nehmen.

10. *Die Furcht Jhvhs*] steht hier unter lauter Ausdrücken für das Gesetz Gottes, nicht wie sonst im subjekt. Sinn = Frömmigkeit, sondern objekt. = Lehre oder Übung der F. G. = Religion, wofür auch das Praedik. spricht. — *Rein*] wie *lauter* V. 9, s. zu V. 8. 9. — עוֹמֶדֶת לָעַד] *ewig bestehend* entsprechend dem נאמנה V. 9 d. i. unvergänglich in s. Bestand u. unveränderlich in s. Wesen, ein häuf. Beiwort göttlicher Güter u. Eigenschaften (33, 11. 111, 3. 10. 112, 3), im Ggsatz mit d. Wechsel der menschlichen Dinge. — משׁפטים] hier Rechtssprüche, Gesetze wie oft Ps. 119; auch Ex. 21, 1. 24, 3 u. s. w. צדקו hier wohl Denominativ von צדקה, so dafs משפטי יהוה צדקו = משפטי ר׳ צדקה ist: צדקה aber bezeichnet das bundesgemäfse Verhalten Jhvhs Israel gegenüber. Für diese Auffassung spricht auch das parallele אמת vgl. Kautzsch, Die Derivate des Stammes צדק 1881 S. 13 f. 44 f.

11. Schlufs: daher unvergleichlicher Wert des göttl. Gesetzes, poet. veranschaulicht durch Vergleichung mit den höchsten sinnlichen Gütern, wonach die Menschen streben: *Gold*, als das seltenste u. daher kostbarste u. gesuchteste Gut, Symbol des teuersten Besitztums u. Ggstand des eifrigsten Ringens (נֶחְמָד) der Menschen; *Honig*, als das Süfseste, Symbol des angenehmsten Genusses (Stier). Erstere Vergleichung in demselben Sinn (nebst *Perlen* u. *Edelsteinen*) auch 119, 72. 127 u. häufig v. d. Weisheit Spr. 2, 4. 3, 14 f. 8, 10 f. 19. 16, 16. 22, 1. Hiob 28, 15 ff.; letztere auch 119, 103 u. v. d. Weisheit Spr. 24, 13. — הַנֶּחְמָדִים] Appos. zunächst zu מִשְׁפְּטֵי ר׳, aber dem Sinn nach zu allen vorhergg. Wörtern für d. Gesetz. Zur Form der Appos. mit dem Artikel, vgl. 18, 33. 48. 49, 7.

V. 12—14. Anwendung des Dichters auf sich selbst: Zeugnis, dafs auch er diesen Segen erfahren, nebst der Bitte, ihm denselben auch ferner zu erhalten, durch Vergebung seiner Schwachheitssünden, u. Bewahrung vor Frevel.

12. Die Erfahrung, die der Dichter von sich bezeugt, begreift die beiderlei im Vorherg. hervorgehobenen Wirkungen des Gesetzes: 1) *Erleuchtung* d. i. Belehrung, Mahnung u. Warnung durch s. Vorschrift; 2) *Lohn* d. i. Befriedigung, Beseligung durch ihre Befolgung. — *Dein Knecht*] gangb. ehrerbietige Umschr. der Person = *ich*, hier vor Gott wie V. 14. 27, 9 u. a. — נִזְהָר] (part. Niph.) eig. *erleuchtet* überh., im Sprachgebr. insbes. neg. *sich warnen lassen;* vgl. Hez. 33, 4 ff. — עֵקֶב] eig. das *Ende,* der Ausgang, die Folgen eines Thuns, dah. die *Vergeltung*, hier *Lohn* wie Spr. 22, 4 = *λοισθηία*.

13. Diesem Lohn tritt aber in den Sünden des Menschen ein Hindernis entgegen, das d. Dichter stärker als gew. fühlt: daher zunächst die Bitte, ihm seine zahllosen z. T. unbewufsten Schwachheitssünden zu vergeben. שְׁגִיאוֹת] (nur hier) sind Fehltritte aus Unbedachtsamkeit, im Gesetz שְׁגָגָה genannt (חטא בִּשְׁ׳), die durch Opfer gesühnt u. vergeben wurden s. Lev. 4. 5. Num. 15, 22 ff.; im Ggsatz mit vorsätzlichen (Bosheitssünden), die בְּיָד רָמָה geschahen, u. nicht sühnbar waren Num. 15, 30 f. — Jene sind natürl. z. T. נִסְתָּרוֹת] *verborgen* = נֶעְלָם Lev. 4, 13. 5, 2 ff. (vgl. עֶלֶמֵנוּ 90, 8 u. תַּעֲלֻמוֹת לֵב 44, 22), nicht nur vor den Menschen, sondern auch vor d. Subj. selbst (מִמֶּנִּי Lev. 5, 2 ff.) d. i. unerkannt, weil unbewufst. Sobald man sie gewahr wurde (ידע) u. das Gewissen sich beschwert fühlte, trat eben d. Fall des Sündopfers ein. Darauf geht auch d. Frage *wer merkt sie?* (dem Sinn nach st. neg.: sie sind unbemerkt = parall. נסתר): sie weist auf die Unfähigkeit des Menschen, sie zu bemerken u. sich davon rein zu halten als Motiv für die folgende Bitte um Vergebung]. = נַקֵּנִי] nicht *mache mich rein* d. i. befreie mich von ihnen (Stier), sondern *erkläre mich rein, sprich mich los.* Denn d. Wort steht nur von einem rechtl. Urteil über die Reinheit oder Unschuld u. seinen Folgen, also Lossprechung von Schuld u. Strafe: im Piel act. für rein d. i. unschuldig halten, erklären, dah. als solchen be-

handeln = die Schuld u. Strafe erlassen, vergeben (im gerichtl. Sinn, wie justificare nach protest. Auffassung); im Niph. pass. dafür gehalten u. s. w. = losgesprochen werden (s. zu V. 14). — Die Augsb. Konf. Art. 11 braucht diese Stelle in ihrer Erklärung gegen den rohen realistischen Mifsbrauch bei der kathol. Ohrenbeichte, wogegen s. Calv.

14. זֵדִים] (partic. Form wie גֵּר, לֵץ u. aufser Spr. 21, 24 nur im Plur. gebr.) sind gew. *übermütige Frevler*, Bedrücker u. Verfolger der Schwächern, namentl. des Isr. Volks 86, 14. Jes. 13, 11 (parall. עָרִיצִים) Mal. 3, 15. 19, u. der Frommen 119, 21. 51. 69. 78. 85. 122. Hiernach enthält die Bitte um *Bewahrung vor Übermütigen*, eine Bitte um Schutz gegen den Druck solcher Frevler (Tyrannen), vgl. das folg. „sie mögen nicht herrschen über mich“ (so früher de W. u. wieder Köst., Olsh.). חָשַׂךְ wie 78, 50. Hiob 33, 18. Gegen diese Erklärung, die an 119, 134 vgl. auch V. 69. 78. 110 eine Stütze findet, spricht nicht der Nachsatz und der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden (Hupf.). Der Nachsatz setzt voraus, dafs auch der Fromme, wenn er der Gewalt der Übermütigen preisgegeben ist, leicht zu Vergehungen, zu Zorn, Rache etc. fortgerissen wird (Riehm), demnach enthält die Bitte um Bewahrung vor der Gewalt der Frevler zugleich die Bitte um sittliche Bewahrung. Die früher von Hupf. u. ähnl. von Ew. vertretene Erklärung: bewahre mich vor der ansteckenden Gemeinschaft und Verführung der Übermütigen, scheitert an 14b: nicht sollen sie *herrschen* über mich. Del. sieht hier eine Bitte um Bewahrung vor Bosheitssünden, er fafst זֵד also neutrisch: das Überwallende wie עֵד im Dekalog: das Zeugende = Zeugnis, aber weder עֵד noch זד hat wirklich diese von Del. behauptete Bedeutung, denn in Ex. 20, 16 ist עד שקר einfach Appos. zu dem Subj. des Satzes. — Mit *dann* wird im 2. Halbv. die Wirkung der Erfüllung der Bitte eingeführt: pos. Redlichkeit, neg. Schuldlosigkeit, Freiheit von schwerem Verbrechen. אֵיתָם] (paus. st. אֵיתַם) st. אֶתֵּם intr. Impfform v. תמם Ges. § 67. A. 3, mit incorr. Anwendung der Vokalbuchst. (scriptio plena) wie תֵּיעָשֶׂה Ex. 25, 31. Das Wort bezeichnet die Bewahrung der Eigenschaft des תָּמִים oder יָשָׁר תֹּם: *Redlichkeit, Rechtschaffenheit*, die die Grundlage aller anderen Tu-

genden u. Bedingung der göttl. Gnade u. Gemeinschaft (s. zu 15, 2), u. wohl mit Schwachheitssünden V. 13, aber nicht mit Frevel verträgl. ist. — Das folg. *und bin schuldlos von großem Verbrechen*] sagt demnach dasselbe negativ was אִיתַּם positiv. נְקִיתִי] Niph. nicht *rein*, unschuldig *sein* (Ges., de W.), oder unsch. *gemacht werden* u. *bleiben* (Hgstb.), sondern stets pass. des Pi. (lossprechen v. d. Schuld u. Strafe); eig. *losgesprochen sein*, u. erst infolge eines solchen richterl. Urteils *frei sein von Schuld u. Strafe* (vgl. Num. 5, 28, wo die טָהוֹרָה durch d. Urteil נְקָתָה wird, ebenso d. Mann V. 31): denn das Wort hat stets Beziehung auf Schuld u. Strafe vor Gott oder Menschen (s. zu V. 13), wie auch das Adj. נָקִי: nicht *mundus* (טָהוֹר) sondern *insons, immunis*. Hier inbez. auf ein blofs gedachtes (hypoth.) Urteil Gottes. — פֶּשַׁע] ist eigentl. *Treubruch, Abfall* (פָּשַׁע בְּ = فسق, s. Schult. zu Spr. 18, 19. Rosenm. zu 25, 7, s. v. a. בָּגַד בְּ), bes. gegen Gott u. den Bund mit Gott u. Menschen, der d. Grundlage der Gesellschaft ist (Engl. felony, Friedensbruch), also *Verbrechen, Frevel* (wie sie aus זָדוֹן fliefsen) gegenüber den שְׁגִיאוֹת V. 13 u. חַטָּאת. Dieser durch רַב noch verstärkte Ausdruck ist hier ganz an seiner Stelle als Bezeichnung der Sünden, vor denen der Betende behütet sein möchte.

15. Schlufs: Bitte um gnädige Aufnahme seines Lieds u. insbes. seines Gebets. Die *Worte meines Mundes* u. d. *Dichten meines Herzens*] (vgl. 5, 2. 49, 4) sind eben das vorherg. Lied überhaupt u. d. Gebet V. 13f. insbes. הֶגְיוֹן

V. 14. בְּ mit sog. Munach vicarius (d. i. der die Stelle eines Tiphcha vertritt, wie auch in Prosa häufig bei schwacher rhythmischer u. logischer Kraft): aber in cod. 2 Erf. bei JHM. u. nach S. Norzi in korrekten Hdss. überh. (vgl. Baer) besser Tiphcha. Allein auch dieses reicht hier nicht aus: denn hier ist d. erste Halbvers zu Ende, u. mit אָז beginnt der zweite (die Folgen der Bitte), wie auch sämtl. Ausll. u. Überss. thatsächl. annehmen (auch Hgstb. ohne ein Wort über die falsche Acc. zu bemerken): folgl. müfste hier der gröfste Einschnitt des V. stehn; u. zwar, da Athnach auf אִיתַּם erforderlich ist, Merca-Mahpach, der auch wahrsch. hier urspr. gestanden hat (wie ed. Mai. wirkl. hat), vgl. W. Wickes Treatise on the Accentuation of the three so-called poetical-books, Oxford 1881. Es wird oft in Hdss. blofs Merca geschrieben (s. m. Progr. de antt. acc. scriptoribus I, 16. II, 14), welches dann leicht in Munach verderbt werden konnte.

st. konstr. von הֲגָיוֹן mit Auswerfung der Verdoppelung vor blofsem Halbvokal u. ֶ st. ַ wegen des Hauchb., wie חֲזוֹן u. dgl. — יִהְיוּ לְרָצוֹן] *sie seien wohlgefällig*, gangb. Formel von der gnädigen Annahme eines Opfers vonseiten Gottes, d. i. dafs es vermöge seiner subj. u. obj. Beschaffenh, angenehm (*gratum acceptumque*) war u. den Geber angenehm machte (Lev. 1, 3. 4. 19, 5. 22, 19ff. 23, 11. Jes. 56, 7. 60, 7). Hier vom Gebet, welches dem Opfer gleichsteht u. ein geistiges Opfer ist (Hgstb.), vgl. 141, 2 — לְפָנֶיךָ] zu wiederholen יִהְיוּ: *sie seien vor deinem Angesicht* d. i. mögen vor dich gelassen werden (18, 7 vgl. zu 11, 7), oder vor d. A. stehn (141, 2), = יהיו לרצון (Gei., JHM., Ges.); oder auch zur Ergänzung der erstern Formel (wie Ex. 28, 38. Lev. 1, 3), hier in beide Glieder verteilt.

Psalm XX.

Segenswünsche an und für den König.

1. [Dem Meister, ein Gesang von David.]
2. Es antworte dir Jhvh am Tage der Not,
   es erhöhe dich der Name des Gottes Jakobs.
3. Er sende deine Hilfe vom Heiligtum,
   und vom Zion stütze er dich.

4. Er gedenke all deiner Speisopfer,
   und dein Brandopfer sei ihm fett. (Selah.)
5. Er gebe dir nach deinem Herzen,
   und all dein Vorhaben erfüll' er.

6. Jubeln möchten wir über deine Hilfe (Sieg),
   und im Namen unsers Gottes das Panier schwingen*).
   Es erfülle Jhvh alle deine Bitten.

7. Nun weifs ich, dafs Jhvh seinem Gesalbten geholfen hat,
   er wird ihm antworten von seinen heiligen Himmeln,
   durch die Machtthaten seiner hilfreichen Rechten.

---

*) Nach and. LA.: frohlocken.

8. Diese (vertrauen) auf Wagen, und jene auf Rosse:
und wir nennen (rufen an) den Namen Jhvhs unsres Gottes*).
9. Sie sanken in die Kniee und fielen:
und wir stunden und hielten uns aufrecht.
10. Jhvh hilf dem König!
Er antworte uns am Tag unsres Rufens.

Das Volk (oder der Dichter im Namen des Volks) ruft dem König seinen Glückwunsch zu: dafs ihn Gott in jeder Not schützen u. unterstützen, u. gnädig alle seine Wünsche u. Pläne erfüllen möge; in der Zuversicht, dafs Gott seinem Gesalbten helfen u. grofse Thaten für ihn thun werde, so gewifs die Feinde mit dem Vertrauen auf ihre Kriegsmacht zuschanden geworden u. unterlegen sind, sie aber (d. Volk Gottes) in dem Namen ihres Gottes, den sie angerufen, immer obgesiegt haben. — Zwei Teile: der Zuruf des Glückwunsches V. 2—6, u. die Zuversicht auf seine Erhörung V. 7—9 mit dem Schlufsvers 10, der die abermalige Bitte bringt. Von einfallenden Chören oder Wechselreden zw. Volk u. König, die neuere Ausll. (auch noch Ew. u. Olsh.) annehmen, findet sich keine Spur.

Als Veranlassung des Ps. nimmt man allg. den Auszug des Königs in den Krieg an, viell. zu den Opfern V. 4 gesungen, die bei dieser Gelegenheit gebracht worden; u. selbst de W. findet das im Inh. des Ps. klar angezeigt. Allein ich kann von dieser Situation keine einzige bestimmte Spur, keinen „individuellen Zug“ finden (wie auch Hgstb. bemerkt): es sind allgem. Wünsche göttlicher Hilfe u. Gnade, wie sie sich eher zu einem Regierungsantritt als zu einem Auszug in d. Krieg eignen (vgl. d. ähnl. folg. Ps.). Für diesen spricht auch die Hinweisung V. 8f. auf angebl. Feinde nicht: vielm. findet sich dort ein Ggsatz gegen andere Völker überh. u. eine allgem. Erfahrung, was sowohl gegen einen bestimmten Feind als einen erst gehofften Sieg darüber spricht; dah. denn manche Ausll. V. 7ff. auf die Zeit nach d. Sieg verlegen!

Die Davidische Abfassung kommt hier mit d. Inhalt des Ps. ins Gedränge, sofern dieser auf den König geht, also Dav. sich selbst d. Glückwunsch dargebracht haben müfste. Daher haben ihn schon d. Rabb. u. ältere Ausll. einem unbekannten Sänger beigelegt, And. als Formular eines Gebets für die Obrigkeit überh. betrachtet

---

*) Nach and. LA.:
Diese sind durch Wagen und jene durch Rosse,
wir aber durch den Namen Jhvhs unsers Gottes stark.

(Calv., Luth., Gei.), And. auf Christus u. d. streitende Kirche bezogen (JHM. u. a.).

I. V. 2—6. Zuruf des Volks an den König (in d. 2. Pers. angeredet) mit Anwünschung der göttl. Hilfe u. der Erfüllung aller seiner Wünsche. Die Verba sind sämtl. als Optative zu nehmen (nicht Futt. wie Hitz.), wie aus dem ganzen Inhalt erhellt, u. der Wechsel mit d. Optativform יְרַחֲמֵהוּ V. 6, so wie d. Gebet am Schlufs bestätigt. — Das *Antworten* (wie V. 7. 10) = Erhören, vgl. 3, 5. 4, 2. 17, 6 bildet d. Einleitung zu d. folg. Rettung u. Hilfe. — *Am Tage der Not*] allg. poet. Formel = *in der Not*, wie 18, 19 u. oft. — שַׂגֵּב] *erhöhen*, auf einen hohen sichern Ort (מִשְׂגָּב) stellen, gangb. Bild der Rettung u. des Schutzes 59, 2. 69, 30. 91, 14 u. a., s. zu 18, 3. — *Name Gottes*] s. zu 5, 12. — *Jakob*] poet. st. Israel 24, 6. 147, 19. Jes. 44, 2.

3. *Aus d. Heiligtum*] d. i. dem Sitz Gottes, woher alle Hilfe kömmt, s. zu 14, 7; hier nach d. parall. *Zion* d. irdische Sitz wie 3, 5. 14, 7: aber V. 7 v. himmlischen in gleichem Sinn, frei wechselnd, u. über d. Verh. beider Calv. zu V. 7.

V. 4. 5. Positiver Glückwunsch: dafs Gott ihm gnädig sein u. alles, was sein Herz wünscht, gewähren möge. V. 4 ist d. Einleitung oder Bedingung zu d. Erfolg V. 5, wie d. Erhören V. 2 zu d. folg. — *Er gedenke*] setzt die gnädige Annahme (רצה, הִיה לְרָצוֹן s. zu 19, 15) voraus, u. fügt dazu den Erfolg, dafs er sie sowie den Geber in gutem Andenken behalte, oder seiner in Gnaden (לְטוֹבָה Neh. 5, 19. 13, 22) gedenke: sofern Opfer (wie Gebete) nach menschl. Anschauungsweise (s. zu 10, 1) den Zweck hatten, sich bei Gott ins Andenken zurückzurufen (wie Num. 10, 9 durch d. Trompeten), u. in seiner Gnade zu erhalten. Giebt den Begriff des Gnadenstandes bei Gott, der durch Opfer unterhalten wurde, u. der sich in d. Gewährung seiner Bitten u. Wünsche erweist.

Hgstb. u. Del. finden in זכר nach Kimchi, Gei. u. a. eine Beziehung oder Anspielung auf die אַזְכָּרָה, den verbrannten Teil des sog. Speisopfers (d. i. Mehl- oder Fruchtopfers) Lev. 2, 2. 9. 16. Alex. *μνημοσυνον*, nach der gew. Annahme so genannt, weil er vorzugsweise den Geber ins Andenken bei Gott brachte,

vgl. הזכיר in dieser Bedeutung auch im Ritualgesetz Num. 5, 15. Allein da dieser Teil des Opfers gerade der durch die Beifügung von Weihrauch wohlriechende war u. eine besondere Beziehung auf d. Weihrauch hatte nach Lev. 24, 7, wo der auf die Schaubrote gelegte (u. angezündete) Weihrauch „dem Brot zur אזכרה u. eine Feuerung dem Jhvh wird" d. i. das Brot zu einer אזכ u. Feuerung für Jhvh macht; u. da nur inbezug auf diesen verbrannten Teil das sog. Speisopfer stets eine *Feuerung des Wohlgeruchs für Jhvh* (אִשֶּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ) heifst — welcher Ausdruck auch bei den Brandopfern u. Friedensopfern Lev. 1—3 (die nie ohne Zugabe eines Speisopfers gebracht wurden, u. zugleich die einzigen sind, welchen jene Benennung beigelegt wird) nur von dieser Zugabe herrühren kann —: so steht zu vermuten, dafs אזכרה vielmehr *Duftteil, Duftopfer* bezeichnet, man müfste also annehmen, dafs זכר mit seiner Grundbedeutung *stechen* auch vom scharfen Geruch oder Duft gesagt wäre, vgl ذَكِيّ vgl. Dillmann zu Lev. 2, 2. Ew. Alt. 62. Köhler Gesch. Isr.'s I, 392 nach Saad., Kim., Vatabl., Cocc., Schult. zu Prov. 10, 7. Und dafür sprechen auch sonstige Spuren: Jes. 66, 3 הַמַּזְכִּיר לְבֹנָה Weihr. anzünden = הקטיר, Hos. 14, 8 זֵכֶר = Duft.

Speisopfer u. *Brandopfer* sind, da jene (mit wenigen bes. Ausnahmen) nur als Zugabe zu diesen vorkommen, nur in poet. Parall. getrennt, in der That aber zu einem Begriff zu verbinden, der aber wohl synekd. den Begriff der Opfer überh. darstellt (Calv.). Man will es speziell von dem vor dem Auszug in d. Krieg gebrachten Opfer verstehn, wie 1 Sam. 13, 9 ff.: allein das vorgesetzte *alle deine* zeigt die Allgemeinheit des Begr. an. — יְדַשְּׁנֶה] (Pielform mit optat. ֶה, aus ָה, wie an d. 1. Pers. 1 Sam. 28, 15 u. am Imp. Spr. 24, 14. Ges. § 48, 3 A. Ew. § 228c. Not.) eig. *er mache fett* (wie 23, 5), Al. πιανατω; hier = *finde fett*, d. h. gut, angenehm, nehme wohlgefällig auf (sofern *fett* ein Lob des Fleisches u. Mahls, folgl. auch des Opfers ist, das auch für Gott gerade aus den Fettstücken besteht). Die Optativendung an d. 3. Pers. wie Jes. 5, 19. Vielleicht ist aber mit Hitz. יְדַשְּׁנֶהָ oder auch יְדַשְּׁנֶהּ (Jes. 26, 5) auszusprechen: *u. dein Brandopfer* (cas. abs.), *er finde es fett.* Die Rabb. u. einige ält. Ausll. falsch als denom. v. דֶּשֶׁן *Asche: mache sie zu Asche* d. i. verbrenne sie als Zeichen seiner gnädigen Annahme, durch himml. Feuer, wie Lev. 9, 24 u. a.

5. כִּלְבָבֶךָ] wie 1 Sam. 14, 7 parall. אשר בלבבך d. i. nach d. Wunsch deines Herzens (vgl. 21, 3).

V. 6 bildet durch d. Optativ der 1. Pers. נרננה u. den die beiden vorhergg. Strophen zusammenfassenden Inhalt ein besonderes Schlufsglied des 1. Teils. נְרַנְּנָה] Optativform, die den Wunsch oder die Bitte enthält, etwas thun zu dürfen oder zu können (Ges. § 128, 1, b), s. v. a. *gieb, daß wir jubeln können.* — יְשׁוּעָתֶךָ] *Hilfe* oder bestimmter *Sieg* (vgl. 33, 17) entspricht dem Inhalt v. V. 2 u. 3. — נְדַגֵּל] kann, wie die LA. richtig ist, nur denom. v. דֶּגֶל *Fahne* sein: also etwa *Fahne schwingen*, wehen lassen, als Freudenbezeugung über d. Sieg. Manche ältere Ausll. u. Ros. *Panier aufrichten*, als Denkmal des Sieges, was aber in dieser Bedeut. nicht vorkommt. Al. aber *μεγαλυνθησομεθα*, = נְגַדֵּל, wie 35, 27, vgl. 34, 4 (mit לְ) 69, 31; vgl. הִגְדִּיל mit בְּ. Die andern Übers., auch Syr. lasen offenbar wie M. T. Es wäre übrigens nicht unmöglich, dafs נדגל des M. T. wie נגדל des Al. aus ursprünglichem נָגֵל verderbt ist, vgl. Jes. 35, 2. — *Erfülle deine Bitten*] wiederholt den Inhalt v. V. 5.

II. V. 7 ff. Ausdruck der Überzeugung, Zuversicht von der göttl. Hilfe, begründet durch d. Erfahrung, die sie schon v. d. Erfolg ihrer Anrufung Gottes gemacht haben, im Ggsatz mit andern Völkern, die auf ihre irdische Macht vertrauten.

7. Wegen des Sing. יָדַעְתִּי nehmen viele den V. als Antwort des Königs: aber gegen die Analogie u. den Geist des Ps.: ebenso die Vermutung Ros.s, dafs es ein Solo in d. Siegsgesang sei, zu dem er (nach Rud.) hier ein vorausgemachtes Formular sieht! Vielm. ist das Volk hier als Einheit, Person, gefafst (so schon Flam.); oder d. Dichter fällt hier persönl. ein. יָדַעְתִּי] Praes. wie 18, 44 = novi. *Nun weiß ich*] die Hoffnung plötzl. gesteigert zur Zuversicht und zwar durch eine innere Eingebung des Glaubens, vgl. 6, 9. 10. Der obj. Grund der Zuversicht scheint aber in dem folg. Erfahrungssatz V. 8. 9 zu liegen. — הוֹשִׁיעַ entspricht dem יְשׁוּעָה V. 6 u. nimmt es wieder auf, aber hier als Thatsache entw. der Erfahrung oder im Beschlufs Gottes, welche die Erhörung verbürgt. יַעֲנֵהוּ] Wiederaufnahme des יַעֲנֶךָ V. 2, aber mit Übergang aus d. Opt. in d. Fut. — גְּבוּרוֹת] insbes. Grofsthaten, Wunder Gottes

106, 2. 150, 2 = *δυναμεις* des N. T. — *Großt. des Heils seiner Rechten*] d. i. seiner rettenden helfenden Rechten; gew. umgekehrt = hilfreiche (heilsame) Thaten seiner Rechten: aber gegen die Accente, die יְשׁוּעַת mit יְמִינוֹ näher verbinden (wie richtig Syr.), während der entferntere st. constr. גבורות einen Untereinschnitt annehmen mufs: nicht weil der Rebbia hier nur rhythm. ist (de W.), sondern weil d. Hebr. Accentuation überh. nicht mehr als zwei Wörter verbindet.

V. 8f. Der Grundsatz der Hebr. u. aller wahren Frömmigkeit: dafs nicht irdische Macht helfe u. den Sieg verleihe, sondern nur Gott allein, dem man daher allein vertrauen müsse. Der Grundsatz allg. ausgesprochen 33, 16f. u. in s. Anwendung Hauptthema der Propheten, bes. Jesajahs. Hier ins Licht gesetzt durch den Ggsatz mit andern Völkern (wahrscheinl. ihren Feinden): sie verliefsen sich auf ihre Heeresmacht u. wurden zuschanden, wir auf unseren Gott u. wurden gerettet. Derselbe Ggsatz 1 Sam. 17, 45. Deut. 32, 30f. Jes. 31, 1—3. וְאֵלֶּה ... אֵלֶּה] *diese ... jene* sind nicht verschiedene Subjekte sondern dieselben, die Heiden, als Repraesentanten des praktischen Heidentums d. i. der fleischl. Gesinnung überh. *Wagen* sind die Kriegswagen der alten Völker, die im höhern Altertum allein, später neben der eigentl. Reiterei (פָּרָשִׁים) die Grundlage der Kriegsmacht, u. bei manchen die Hauptwaffe bildeten (wie bei d. Ägyptern, den Kanaanitern der Ebene, den Syrern), u. den Israeliten furchtbar. Die *Rosse* daneben sind wohl (da die eig. Reiterei durch פרשים bezeichnet zu werden pflegt) die zu den Wagen gehörigen, also die Bestandteile dieses Begriffs hier nach den Gesetzen des Parall. unter die beiden Glieder verteilt, wie die Subjekte selbst. בָּרֶכֶב u. s. w.] wird, da sich im 1. Halbv. kein Verb. dazu findet, gew. mit נַזְכִּיר im 2. Halbv. konstruiert; *jene rühmen sich der Wagen* u. s. w.: allein da הזכיר mit ב׳ sonst nur in Verbind. mit Gott u. dem Namen Gottes steht, so könnte das nur durch Zeugma geschehen, indem man aus jener spec. Formel den allg. Begriff *sich rühmen* herausnähme; was aber um so bedenklicher, da ׳י הִזְכִּיר בְּשֵׁם (wie sich sogleich zeigen wird) schwerl. „den Namen Jhvhs rühmen oder preisen“ heifst. Es mufs also hier ein anderes gangb. Verb. mit בְּ vorgeschwebt

haben, etwa בָּטַח wie Jes. 31, 1: *jene verlassen sich auf Wagen* u. s. w. (wie Is., Luth., Flam. u. a.), oder בָּאַ nach 1 Sam. 17, 45 („du kommst zu mir mit Schwert u. Spiefs, ich aber komme zu dir im Namen Jhvhs" u. s. w.): *jene kommen mit W.* (so de Muis, Clauss). — הזכיר] eig. *erwähnen, nennen*, insbes. den Namen Gottes (v. זֵכֶר = שֵׁם *Name*, bes. Gottes Ex. 3, 15. Ps. 30, 5. 97, 12. 102, 13. Hos. 12, 6); u. zwar so, wie es diesem Namen zukommt, als Akt der Verehrung (vgl. zu 16, 4 „ich nehme nicht ihre Namen auf meine Lippen"), um dabei zu schwören, ihn anzurufen. So in diesem Sinn *anrufen* Ex. 23, 13 vgl. 24, u. mit בְּ u. בְּשֵׁם (wohl nach Anal. von קרא בְּשֵׁם *anrufen*) Jos. 23, 7. Jes. 48, 1 (in beiden Stellen parall. schwören, dienen) Am. 6, 10 u. caus. Ex. 20, 24. In der Bedeutung *rühmen, preisen, verkündigen* hat הזכיר den Accus. bei sich, vgl. 45, 18. 71, 16. 77, 12. Jes. 63, 7 u. absol. Jes. 12, 4. Jer. 4, 16. Nach Analogie obiger Stellen würde man demnach zu übersetzen haben: *wir rufen an den Namen Jhvhs.* Wollte man erklären: *wir rühmen etc.*, so müfste man annehmen, dafs הזכיר hier mit ב wie הִלֵּל mit בְּ 44, 9 konstruiert ist. Da nun aber Al. *μεγαλυνθησόμεθα* Syr. ܢܫܒܚ bieten, so ist wohl נגביר als ursprüngliche Lesart anzunehmen vgl. 12, 5 נגביר *μεγαλυνοῦμεν*, was auch trefflich zu 8a pafst, *diese sind durch Wagen und jene durch Rosse, wir aber durch den Namen Jhvhs unsers Gottes stark.*

9. Der Ggsatz des vor. V. fortgesetzt hinsichtl. des Erfolgs, den beide von ihrem Vertrauen davongetragen haben. Die Zeitformen sind historische, also von einer schon gemachten Erfahrung: aber hier wohl zugleich Bürgschaft für die Zukunft, ohne darum sog. proph. Praett. zu sein, wie sie gew. wegen der angenommenen Bestimmung des Ps. genommen werden. — כָּרְעוּ וְנָפָלוּ] eigentl. *sie knickten zusammen u. fielen*, gangb. Formel (s. zu 17, 13), mit poet. Parall. st. נפלו allein. Ders. Parall. in d. folg. קַמְנוּ וַנִּתְיַצָּב] die den Ggsatz zum Fallen bildet: קום *aufstehen* setzt zeitweiliges Unterliegen voraus. הִתְיַצֵּב Refl. von יָצַב 146, 9. 147, 6 (v. Gott inbez. auf die Gedrückten, d. Witwen u. Waisen) *erhalten, unterstützen* (im Gegensatz mit erniedrigen die Ungerechten u. dgl.), also Refl. *sich aufrechthalten, behaupten* (Al. pass. *ἀνορθώθημεν*).

10. Schlufsbitte, im Inhalt entsprechend dem V. 7, indem die dort ausgesprochene Zuversicht hier schliefsl. zur Bitte zurückkehrt; im 2. Gl. יַעֲנֵנוּ entw. den Optat. V. 2, oder auch das Impf. V. 7 wiederaufnehmend. הַמֶּלֶךְ] nach d. Acc. zum 2. Gl. gezogen u. Subj. des יַעֲנֵנוּ: *der König erhöre uns*, was, da *erhören* ein göttl. Attribut, notw. voraussetzt, dafs unter dem König Jhvh gemeint sei. Allein das ist ganz verwerfl.: 1) weil הַמֶּלֶךְ hier kein anderer König sein kann als der, von welchem im ganzen Ps. die Rede ist, auch 2) ohne Beispiel ist, dafs Jhvh so schlechtweg הַמֶּלֶךְ genannt werde, Christus aber, den d. älteren Ausll. hier verstehn, natürl. nicht gemeint sein kann; 3) הוֹשִׁיעָה offenbar ebenso mit הַמֶּלֶךְ als s. Objekt zu verbinden ist wie V. 7 mit בְּשִׂמְחָה (wo auch יַעֲנֵהוּ ebenso folgt wie hier יעננו), wie auch Alex. u. Vulg. gethan haben (letztere *salvum fac regem*, woraus d. bekannte Volkslied). Im 2. Gl. ist in יַעֲנֵנוּ ein Überg. v. d. zweiten Person in die dritte, vgl. 22, 9, der freilich vermieden würde, wenn man mit Al. יַעֲנֵנוּ läse.

Psalm XXI.

Freude über den göttlichen Segen des Königs, und Hoffnung der Vertilgung aller Feinde.

1 [Dem Meister, ein Gesang von David.]
2. Jhvh über deine Macht (Schutz) freut sich der König,
und über deine Hilfe wie frohlockt er sehr!
3. Den Wunsch seines Herzens hast du ihm gegeben,
und das Begehren seiner Lippen nicht versagt. (Selah.)
4. Denn du begegnest ihm mit Glücks-Segnungen,
setzest auf sein Haupt eine Krone von Gold.
5. Leben hatte er gebeten von dir, du hast es ihm gegeben,
Länge der Tage immer und ewig.
6. Grofs ist seine Ehre durch deine Hilfe,
und Majestät und Herrlichkeit legst du auf ihn.
7. Denn du setzest ihn zum Segen auf immer,
ergötzest ihn mit Freude vor deinem Angesicht.
8. Denn der König vertrauet auf Jhvh,
und durch die Gnade des Höchsten wird er nicht wanken.

9. Reichen wird deine Hand (o König) an alle deine Feinde,
deine Rechte wird erreichen deine Hasser.
10. Du wirst sie wie einen Feuerofen machen
zur Zeit deines Antlitzes;
Jhvh wird in seinem Zorn sie verschlingen,
und fressen wird sie Feuer.
11. Ihre Frucht wirst du von der Erde vertilgen,
und ihren Samen aus den Menschensöhnen.
12. Wenn sie über dich Böses neigten,
Arglist ersinnen — sie werden's nicht vermögen:
13. Denn du wirst sie machen zu Flüchtigen,
mit deinen Sehnen zielen auf ihr Angesicht.
14. Erhebe dich Jhvh in deiner Kraft,
singen und spielen wollen wir deine Heldenschaft!

Auch ein Königspsalm, wie der vorige, aber an Gott gerichtet. Bezeigung dankbarer Freude über die Gnade, deren der König bei Gott genieſst u. die Segnungen, die er ihm verliehen hat; dann Wunsch oder Hoffnung der Bestrafung u. völligen Vertilgung aller Feinde des Königs. — Demnach zwei Teile: Dank für das Glück des Königs, V. 2—8, u. Hoffnung inbetr. der Feinde, V. 9—13 mit dem Schluſsv. 14, der die abermalige Bitte und das Gelübde des Danks bringt. Beide Teile zeigen eine fast ganz gleichmäſsige rhythmische Gliederung von je drei Strophen: jeder eine Hauptstrophe von drei Versen, nebst einer nachschlagenden kleinern von zwei VV. mit einem zwiefachen *denn*; wozu in dem ersten eine Eingangsstrophe, in dem zweiten eine Schluſsstrophe kommt.

Der Ps. wird v. vielen Ausll. in eine nähere Beziehung zu dem vorigen gesetzt: dort Wünsche u. Bitten beim Auszug in den Krieg, hier Dank für die Erfüllung derselben nach d. Rückkehr. Allein so wenig wie sich dort die Wünsche erweislich auf einen bevorstehenden Krieg beziehen, so wenig hier der Dank auf einen einzelnen Sieg oder göttl. Beistand; vielm. beides auf allgemeine Güter. Mit gröſserem Recht sieht DE W. wegen der Wünsche inbetr. der Feinde im 2. Teil darin einen Glückwunsch an d. König zu einem bevorstehenden Kriegszug. — Die älteren Ausll. deuten den Ps. nach d. Vorgang der CHALD. u. älterer Rabbinen (s. Is. u. Kimchi), bes. wegen einiger für einen menschl. König zu hoch scheinenden Praedikate — wie die ewige Lebensdauer V. 5, der ewige Segen V. 7, das Zornantlitz V. 10 —, entw. ganz oder zugleich Messianisch (auch noch Ros.[2]): was auf Miſsverständnissen beruht (s. d. Erkl.). HGSTB. deutet V. 5 u. 7 (wie Is., Calv., Dathe) auf d. Ewigkeit des Davidischen Königs-

stamms, als Erfüllung der Verheiſsung 2 Sam. 7, 13 ff., u. nur sofern dieser in Christus gipfelte, auf diesen; ebenf. ohne Grund.

V. 2. 3. Freude des Königs in Gott (vgl. 63, 12) im allg. über s. Schutz u. s. Hilfe u. daſs er ihm alles, was er wünschte, gewährt habe. Das Thema, das im Folg. weiter ausgeführt wird. עָזֶּךָ] eig. *deine Kraft*, *Stärke*, *Macht;* hier aber (parall. *deine Hilfe*) eine göttl. Wirksamkeit zum Besten des Königs. Es ist nicht unmöglich, daſs statt בְּעָזְּךָ ursprünglich בְּעֶזְרְךָ (Nöld.) geschrieben war, vgl. 60, 13. — מַה־יָּגִיל] d. i. Kethibh יָגִיל Keri יָגֵל mit zurückgez. Accent u. desh. verkürzter Endsilbe, wie häufig um d. Zusammenstoſsen zweier Tonsilben in eng verbundenen Wörtern zu vermeiden (Ges. § 29, 3, b. Ew. § 91 e. 100 a); hier aber (da d. folg. מְאֹד einen Vorschlag hat) eher durch den Einfluſs des durch Krasis eng verbundenen Ausrufs מַה, wie der des Vau conv.[34]). מה fehlt übrigens bei Al., Hier., Syr.

3. *Wunsch — Begehren*] ist nicht ein bestimmter Wunsch (etwa die Bitte V. 5, wie JHM. u. sehr bestimmt Hgstb., oder der Ps. 20 erbetene Sieg, wie früher Hitz. u. a.), sondern Erfüllung seiner Wünsche u. Bitten überh., ganz wie 20, 5. 6. — Das *Begehren der Lippen*] ist der ausgesprochene Wunsch, das ausdrückl. Gebet (entsprechend dem שׁאל V. 5), als Ergänzung dem stillen *Wunsch des Herzens* zur Seite gestellt, vgl. 20, 6 u. 5. — אֲרֶשֶׁת nur hier, ohne Zweifel = Begehren (Al. δέησις) aber die Ableitung ist streitig: gew. von ארשׁ = Arab. ورش *begehren gierig sein*, was jedoch sprachlich unzulässig, da hebr. שׁ = arab. س. Hupf. sah ארשׁ als Nebenform von ירשׁ an, was an sich möglich wäre, aber seine Behauptung, daſs die Grundbed. von ירשׁ *leer sein* sei, woraus die Bedeutungen *bedürfen, begehren, einnehmen, besitzen* abgeleitet seien, läſst sich nicht nachweisen, auch 61, 6 ist יְרֻשָּׁה nicht „das Begehren“ (Hupf.).

V. 4 ff. Ausführung des allgem. Satzes V. 2. 3 mit כִּי, durch Aufzählung der Wohlthaten u. Vorzüge, die ihm Gott verliehen. Die Imperff. sind praesentisch zu nehmen. קדם]

---

34) Vgl. m. Abh. über d. zwiefache Grundgesetz des Rhythmus u. Accents in der ZS. der Deutschen morgenl. Gesellsch. 1852, 189.

nicht *überraschen*, wie gew., sondern *entgegenkommen, begegnen;* hier auch mit d. Acc. der Sache (sonst mit בְּ), u. in gutem Sinn, s. zu 17, 13. Der Begriff der zuvorkommenden Gnade Gottes, gegenüber der Bitte V. 5, ist nach d. Sprachgebr. schwerl. darin zu suchen. — בִּרְכוֹת טוֹב] *Segnungen des Glücks*, wie im Sing. Spr. 24, 25 בְּרָכָה טוֹבָה: wo טוֹב subst. den Inhalt der בְּרָכוֹת d. i. Gaben Gottes, die an sich schon gute sind, noch bestimmt als glückbringende. — *Goldene Krone*] nicht die eines überwundenen feindl. Königs, wie die des Ammoniterkönigs 2 Sam. 12, 30 (die man gew. hier annimmt), sondern die eigene, als Symbol der königl. Würde, die ihm Gott verliehen.

5. *Leben .. Länge der Tage*] = Erhaltung des Lebens u. langes Leben; ein stehender Zug im Segen (wie 61, 7. 91, 16), hier als Folge des göttl. Schutzes, u. besonderer göttl. Gnade. — *Er bat von dir: du gabst ihm*] poet. Formel der göttl. Gnadengabe, wie 2, 8. — *Immer u. ewig*] verstärkender hyperbol. Zusatz zu der „Länge der Tage", wie nicht nur עוֹלָם sondern auch לְעוֹלָם וָעֶד häufig von menschl. langer Dauer (wie der Segen V. 7. 22, 27. 45, 3. 7 vgl. 72, 5, u. in d. Formel „es lebe der König ewig" 1 Kön. 1, 31. Neh. 2, 3 u. a.), oder auch von einer beständigen Handlung steht (45, 18. 52, 10. 119, 44. 145, 1. 2 parall. בְּכָל־יוֹם).

6. כָּבוֹד u. parall. הוֹד וְהָדָר] eig. v. d. göttl. Majestät, hier von dem Abglanz derselben, der königlichen, s. zu 8, 2. 6. Fällt demnach eig. mit der *goldenen Krone* V. 4b zusammen: hier aber wohl der mit göttl. Hilfe durch Siege u. dgl. (בִּישׁוּעָתֶךָ) erhöhte Glanz u. Achtung des Königs. — שַׁוְּהָ] = שִׂית vgl. 18, 34 mit עַל eig. *auflegen* (auf d. Haupt), wie נתן עַל Num. 27, 20 u. שִׁית לְרֹאשׁ V. 4 v. d. Krone, sofern die königl. Majestät wie eine Krone auf d. Haupt ruhend gedacht wird; dah. *beilegen, zuteilen* überh., wie 89, 20 (עֶזֶר, wo aber viell. נֵזֶר zu lesen, u. dann auch im eigentl. Sinn).

V. 7. 8. Neuer Ansatz mit כִּי: höhere Güter des Gnadenstands bei Gott, entw. auch als Grund der Freude V. 2, oder der im Vorherg. genannten Wohlthaten. Beginnt mit einem ähnl. Satz wie d. vor. Str. V. 4, aber stärker: dort d. Segen verliehen, hier d. König selbst zum Segen gesetzt.

7. בְּרָכוֹת] *Segen* = concr. gesegnet u. segenbringend, wie der Sing. Gen. 12, 2 v. Abraham, Jes. 19, 24. Hez. 34, 26. Zach. 8, 13 vom Volk, u. לִבְרָכָה Ps. 37, 26 v. d. Gerechten. Die Rabb. u. viele Ausll. nehmen es = zu einem Muster des Segens u. sprichw. Segensformel werden, wie 72, 17. Gen. 48, 20: aber hier ohne Grund. — שַׂמְּחָה אֶת־פָּנֶיךָ] s. zu 16, 11; hier wohl *festliche* Freude; s. zu 45, 16. 51, 10.

8. Grund des Segens mit כִּי: weil d. König sich an Gott hält. בְּחֶסֶד יְ׳] nicht (wie Kimchi, Calv. u. v. a. thun) mit בטח im 1. Gl. zu konstruieren sondern *durch d. Gnade d. H. wird er nicht wanken.* Ist ganz parall. zu בָּ בטח: denn dieses ist *fest, sicher, getrost* sein *in, durch Gott*, dah. sich an ihn halten, auf ihn stützen = vertrauen. — Diesen Vers ziehen Gei., Ros. u. a. zum folg. Abschnitt von der Besiegung der Feinde, besser betrachtet ihn Hgstb. als einen Übergang dazu, sofern er durch die dritte Pers., in welcher v. König u. v. Gott die Rede ist, die bish. Anrede an Gott v. d. folg. Anrede an d. König trennt.

V. 9 ff. Hoffnung, Zuversicht, dafs der König, der offenbar als gegenwärtig und darum als angeredet zu denken ist, s. Feinde mit s. Hand erreichen, vernichten u. ihre Spur von der Erde vertilgen werde, indem ihre hinterlistigen Entwürfe sich ohnmächtig erweisen und zu ihrer Niederlage gereichen. Hupf. u. a. lassen auch hier die Anrede an Gott noch fortgehen, aber dabei begreift man nicht 1) wie der Dichter hier auf das Gericht über Gottes Feinde kommt, handelt es sich doch vorher lediglich um die dem König zuteil gewordenen Segnungen, 2) ist zu bedenken, dafs schon V. 8 von Jhvh in der 3. Pers. gesprochen hat, was auch für 10b überwiegend wahrscheinlich ist, 3) ist auch V. 12a als Anrede an Gott schwer begreiflich.

9. תִּמְצָא mit לְ] nicht st. des Acc. nach Syr. Weise (wie Pisc., Gei. u. Ros.); auch nicht „deine Hand wird *zureichen*“ d. i. keines andern bedürfen (wie Kimchi, Calv. u. a.): sondern weil eig. *durchdringen*, mit לְ *zu* etwas = *hinreichen, erreichen, treffen*, dah. auch mit Acc. wie im 2. Gl. Die *Hand erreicht*, gangb. Formel, nicht v. Erreichen eines fliehenden Feindes (G., Ros. u. a.), sondern (die *Hand* Organ der Gewalt) = *in*

d. Gewalt bekommen, vom Sieger u. Eroberer Jes. 10, 10. 14 u. vom Rächer oder strafenden Richter (vgl. נִמְצָא עָוֹן Gen. 44, 16. Num. 32, 23), u. so hier (vgl. Ch., de W.).

10. תְּשִׁיתֵמוֹ כְּתַנּוּר אֵשׁ] *du wirst sie machen wie einen Feuerofen*, eine metonym. Vergleichung mit dem Mittel des Verbrennens st. mit dem Brennstoff wie 83, 14 f. Die Erklärung Hgstb.s u. a.: *du wirst sie machen als ob sie in einem Feuerofen wären* scheitert daran, dafs כתנור neben תשיתמו nur als zweiter Accus. gefafst werden kann. Baethg., welcher dieser ungenauen Vergleichung entgehen wollte, fafst das Suff. in תשיתמו singularisch, vgl. zu 7, 11, bezieht es also auf den König, da er die Anrede an Gott fortgesetzt sein läfst, aber das ist hier, wo dasselbe Suff. an demselben Verb. V. 13 nur pluralisch gefafst werden kann, während der Dichter da, wo er die 3. Pers. Sing. wirklich im Sinn hat, das Suff. ־הוּ resp. ־וֹ wählt, völlig unmöglich. — לְעֵת פָּנֶיךָ] *zur Zeit deines Antlitzes* d. i. wo du es auf sie richtest. Auf den ersten Blick scheint das für die Anrede an Jhvh zu sprechen, denn öfter findet sich ja ein derartiger Ged., dafs von Gottes Antlitz eine vernichtende Wirkung ausgeht, vgl. 34, 17. 76, 18. Jer. 21, 10. Klgl. 4, 16. Der Kontext weist uns aber darauf, diese Worte auf den König zu beziehen und פניך steht demnach hier wie 2 Sam. 17, 11, so dafs der Sinn ist: wenn du (der König) an der Spitze deines Heeres ihnen persönl. entgegenziehst u. ihnen dein Antlitz zeigst, vor welchem sie näml. nicht bestehen, sondern fallen werden. So die meisten neueren Ausll. Zum 2. Gl. vgl. 110, 5. Hier in V. 16 findet sich wieder die Kinahstrophe vgl. zu 19, 8 ff.

11. Die Vertilgung auf die Nachkommen ausgedehnt, wie 37, 28. Jes. 14, 20 ff., vgl. die Vertilgung des Namens u. Gedächtnisses (s. zu 9, 7). — *Ihre Frucht*] = parall. *Same*, d. i. Kinder, Nachkommen wie Klgl. 2, 20. Hos. 9, 16; vollst. פְּרִי בֶטֶן wie 127, 3. 132, 11.

V. 12. 13. כִּי] führt wohl nicht den Grund ein, der zum Verderben der Feinde führt (Hupf.), weil nach der scharfen Gerichtsverkündigung V. 10. 11 בל יוכלו V. 12 sehr matt wäre, sondern es setzt den möglichen Fall, vgl. Ew. § 362 b. Hatten VV. 9—11 gesagt: deine Unternehmungen gegen die Feinde

werden gelingen, so betonen VV. 12. 13: unternehmen sie aber etwas gegen dich, so werden sie nichts vermögen (Hgstb., Hitz., Ew., Riehm u. a.). — נָטוּ עָלֶיךָ רָעָה] *sie neigten B. über dich*, näml. um es auf dich herabzuwerfen, Hgstb., Del., Hitz. u. a., wofür sich Hitz. mit gutem Grund auf die Parall. 55, 4. 2 Sam. 15, 14 beruft. Das Unheil kommt *über* jemand u. lastet dann *auf* ihm. Vom Ausspannen des Netzes, an welches Bild die meisten Ausll. denken, wird נטה nicht gebraucht. — חשׁב נ׳] 10, 2 (s. das.). — בַּל יוּכָלוּ] s. zu 13, 5: hier v. einer Sache = *durchsetzen* (näml. מְזִמָּה); oder auch *obsiegen* wie Gen. 30, 8. 32, 29.

13. Die Flucht der Feinde ist nur Ausführung des „Unvermögens" oder Unterliegens derselben am Schlufs des 12 V. (Kimchi) = zurückgeschlagen werden (vgl. 6, 11); daher dieser gegen V. 10. 11 schwache Schlufs. שׂים שְׁכֶם] s. zu 18, 41. — כּוֹנֵן u. s. w.] s. zu 7, 13. Der 2. Halbv. ist Ursache des ersten, also umgekehrte Ordnung.

14. רוּמָה] Schlufsbitte, mit welcher der Dichter, wie בעזך zeigt, zu V. 2 zurückkehrt: Jhvh möge sich auch ferner in seiner Macht, welche die Feinde des Königs niederschmettert und ihm zum Siege verhilft, zeigen. Hgstb. willk. u. gezwungen *sei erhaben*, näml. in unserem Bewufstsein d. i. werde erhoben, gepriesen, nach seiner Deutung V. 18, 47. Vgl. dagegen zu 57, 6.

Psalm XXII*).

Gebet eines hart Bedrängten, nebst Gelübde des Danks, und Aussichten in die Ferne.

1. [Dem Meister, nach „Hindin der Morgenröte"; ein Gesang Davids.]
2. Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen,
fern von meiner Hilfe, von den Worten meines Schreiens?

---

*) G. Fr. Hufnagel 4 diss. in Ps. XXII (Erl. 1789—91), in Velthusen u. a. comm. theol. I, 501 ff. V. 19 ff. Böhl a. a. O., S. 35 ff.

3. Mein Gott, ich rufe am Tage, und du antwortest nicht;
und in der Nacht, und keine Beruhigung (wird) mir.
4. Und du bist doch der Heilige,
thronend über den Lobliedern Israels.

5. Auf dich vertraueten unsere Väter,
vertraueten, und du befreietest sie.
6. Zu dir schrieen sie, und wurden befreit,
auf dich vertraueten sie, und wurden nicht beschämt.

7. Und ich bin ein Wurm, und nicht ein Mann,
ein Hohn der Menschen, und verachtet von den Leuten.
8. Alle die mich sehen spotten über mich,
reifsen auf die Lippen, schütteln den Kopf.
9. „Wälz es auf Jhvh: er wird ihn befreien,
„wird ihn retten, weil er Lust hat an ihm."
10. Denn du bist's, der mich hervorbrechen liefs aus Mutterleibe*),
mich vertrauen liefs an den Brüsten meiner Mutter;
11. Auf dich bin ich geworfen vom Mutterschofse an,
vom Mutterleibe an bist du mein Gott.

12. Sei nicht fern von mir, weil die Not nahe,
weil kein Helfer da ist.
13. Umgeben haben mich grofse Stiere,
Starke Basans mich umringt;
14. Sie haben aufgesperrt wider mich ihren Rachen,
ein reifsender, brüllender Löwe.

15. Wie das Wasser bin ich hingeschüttet,
und aus einander sind alle meine Gebeine;
mein Herz ist geworden wie das Wachs,
zerflossen inmitten meiner Eingeweide.
16. Vertrocknet wie die Scherbe ist meine Kraft,
und meine Zunge klebt an meinem Gaumen;
und in den Staub des Todes legst du mich**).

---

*) Oder nach and. LA.: Denn du bist mein Wohlthäter von M. an.

**) Oder nach and. LA. mit Heranziehung von 17c:

16. Vertrocknet wie die Scherbe ist meine Kehle (Gaumen),
und meine Zunge klebt an meinem Gaumen;
durchgraben haben sie meine Hände und meine Füfse,
und in des Todes Staub legst du mich.

17. Denn umgeben haben mich Hunde,
die Rotte der Bösewichter mich umkreist,
wie der Löwe meine Hände und meine Füfse*).
18. Ich kann zählen alle meine Gebeine;
sie blicken her, und betrachten mich (sehen ihre Lust an mir).
19. Sie teilen meine Gewänder unter sich,
und über mein Kleid werfen sie das Los.

20. Und du, Jhvh, sei nicht ferne,
meine Stärke, zu meiner Hilfe eile.
21. Rette vom Schwert meine Seele,
aus der Hand des Hundes meine einzige (Seele).
22. Befreie mich aus dem Rachen des Löwen;
und aus den Hörnern der Antilopen — hast du mich erhört.

23. Ich will erzählen deinen Namen meinen Brüdern,
inmitten der Versammlung will ich dich rühmen.
24. Die ihr Jhvh fürchtet, rühmet ihn,
gesamter Same Jakobs, ehret ihn,
und bebet vor ihm, gesamter Same Israels.
25. Denn er hat nicht verachtet und nicht verschmäht den Druck des Gedrückten,
und nicht verborgen sein Angesicht vor ihm,
und auf sein Schreien zu ihm gehört.
26. Von dir (kommt) mein Loblied in grofser Versammlung;
meine Gelübde will ich erfüllen in Gegenwart derer die ihn fürchten.
27. Essen werden die Gedrückten und satt werden,
rühmen werden Jhvh die ihn suchen;
es lebe auf euer Herz für und für!

---

28. Es müssen gedenken und kehren zu Jhvh alle Enden der Erde,
und sich niederwerfen vor deinem Angesicht alle Stämme der Heiden.
29. Denn Jhvh ist das Königtum,
und er herrscht über die Heiden.
30. Es essen und werfen sich nieder alle Fetten der Erde:
vor seinem Angesicht werden das Knie beugen alle in den Staub Gesunkenen,
und (wer) seine Seele nicht am Leben erhalten.

---

*) Oder: an meinen Händen und Füfsen; oder nach and. LA.: haben durchgraben m. H. u. m. F.

31. Der Same wird ihm dienen,
es wird erzählt werden vom Herrn dem (künftigen) Geschlecht:
32. Sie werden kommen und verkünden seine Gerechtigkeit,
dem (neu) geborenen Geschlecht, dafs er es gethan*).

Hilferuf eines hart Verfolgten zu Gott, mit Berufung auf die früher sowohl den Vätern gewordene als von Jugend auf selbsterfahrene Hilfe und Fürsorge Gottes, u. unter Vorstellung seiner grofsen Not u. des Hohns der Feinde. Dann Gelübde seines öffentlichen Danks u. Preises in der Gemeinde, u. Aufforderung an alle Fromme u. Leidende zum Lobe Gottes. Schliefsl. die Hoffnung oder der Wunsch, dafs alle Völker der Erde sich zu Jhvh, ihrem Herrn, bekehren u. ihn anbeten, u. s. Thaten den spätesten Geschlechtern überliefert werden.

Der Ps. zerfällt im grofsen in zwei Teile: 1) Klage u. Bitte V. 2—22; 2) Gelübde u. Hoffnungen V. 23—32; wovon jener den eigentl. Körper des Ps, dieser den Schlufs bildet. Jenen kann man wieder in zwei Abschnitte oder Strophen zerlegen: V. 3 bis 12 u. V. 13—22, beide Strophen, welche eine Darlegung seiner trostlosen Lage als Begründung der jede Strophe schliefsenden Bitte enthalten, sind durch die Klage V. 2 eingeleitet. Vgl. Schlottmann in Actes du congrès international. Leide 1885, p. 487 sqq.

Was die historische Erklärung oder die Frage nach Verfasser, Situation, Veranlassung u. Beziehung des Ps. betrifft, so hat diese hier eine besondere Wichtigkeit, da der eigentlich historischen Deutung, oder Beziehung auf David oder eine andere alttestamentl. Person, die Messianische oder ideale gegenübertritt; wobei die Frage nach dem Verfasser fast hinter die nach dem Gegenstand u. Zweck des Ps. zurücktritt, die denn auch auf die Deutung des Einzelnen grofsen Einflufs hat.

A. Beziehung auf eine alttestamentl. Person.

1. Der nächste der sich als Verf. u. Gegenstand darbietet, ist natürlich der in d. Überschr. genannte David: u. zwar entw. a) die

---

*) Oder mit and. LA. u. Versabteilung:
30. Ja vor ihm werfen sich nieder alle Fetten der Erde,
vor seinem Angesicht werden sich beugen alle in den Staub Sinkenden
31. Aber meine Seele lebt ihm, mein Same wird ihm dienen;
erzählt werden wird vom Herrn dem kommenden Geschlecht
32. Und verkündigen wird man seine Gerechtigkeit dem Geschlecht, das geboren wird,
dafs er es vollbracht hat.

Verfolgung von Saul, wie Calv. (nicht nur eine bestimmte, sondern alle zusammengefafst), Ven. Thol. u. Hofmann Weiss. u. Erf. 1, 156 u. Schriftbeweis II, 118ff. insbes. v. d. Lage 1 Sam. 23, 25 f. (die Lage im Ps. z. T. so geschildert, wie er sie fürchtet, in Gedanken schon sieht, also nur drohend, die Futt. eigentl. genommen, Schriftb. 120), auch Del.; 2) die Empörung Absaloms (Rud, der gegen jene Beziehung treffend die Spuren des bestehenden Heiligt. auf Zion V. 4 u. im letzten Teil geltend macht); c) d. Krieg mit Aram Zobah 2 Sam. 10, 15ff. (Paulus d. Lokalsinn des 22. Ps. in Memorabilien IV, 104ff. u. Clavis). Allein im Leben Davids ist keine Lage zu finden, die zu der Schilderung pafste (wie bes. die Verteidiger der Mess. oder idealen Deutung, namentl. Hgstb., mit grofsem Nachdruck — freil. z. T. auf unstatthafte buchstäbl. Fassung der Schilderung fufsend — geltend gemacht haben), jedenfalls nicht zu bestimmen.

2. Hizkiah, inbez. auf s. Bedrängnis u. Rettung von Sanherib. So Jahn vatt. Mess. II, 267ff., der V. 26ff. mit 2 Chron. 32, 23 vergleicht, wonach d. Rettung solchen Eindruck auf d. Nachbarn machte, dafs viele Geschenke nach Jerusalem für Jhvh brachten. Allein d. Schilderung des Leidens pafst so wenig als der Erfolg.

3. Auf Jeremiah u. s. Mifshandlung Jer. 37, 11ff. zieht diesen Ps., wie viele andere Klagpss., Hitzig (Pss. II, 58ff. u. Comm.): an sich nicht gegen d. Analogie, aber hier mit höchst unpoetischer u. unschicklicher buchstäbl. Deutung der Ausdrücke (nebst d. Annahme, dafs V. 24ff. ein spät. nach d. Erhörung beigefügter Zusatz sei!).

4. Personifikation des Jüdischen Volks im Exil, also von Heiden bedrängt. So schon die Rabbinen Sal., Isaki u. Kimchi, dann Ros., de W. (nach Anal. der Klagpss. überh.); ähnl. Ew. (d. Dichter im Exil von Heiden verfolgt) u. Olsh. (nur überh. nationales Verh., aber der Frommen gegen d. Abtrünnigen in den Makkab. Zeiten); während de Lagarde Orient. II. S. 63 f. hier eine Schilderung des aus dem Exil zurückgekehrten Volkes sieht, dessen Feinde Tobias der Ammonit, Sanaballat der Horonit, Gosem der Araber und die Samaritaner waren; sie erscheinen hier unter dem Bilde der Tiere und zwar sollen nach de Lag. פרים die Ammoniter, אריה Gosem der Araber und כלבים die Samaritaner bezeichnen. Zugleich weist de Lag. auf die Verwandtschaft von 22, 7 mit Jes. 41, 14. 49, 7. 53 einerseits und Neh. 2, 19 mit 22, 7. 8 andererseits. Allein d. Verf. stellt sich V. 23ff. dem Volk („m. Brüder", „ganzer Same Jakob" u. s. w.) gegenüber, u. die Schilderung ist ganz individuell u. in 1. Person; eine Beziehung derselben auf d. ganze Volk wäre unnatürlich, u. nur als Allegorie mögl., die gegen die Analogie der Pss. Die Deutung auf heidnische Verfolger beruht z. T. auf d. schiefen Auffassung der Äufserungen V. 9 als Reli-

gionsspott! (so auch Ew.), u. der Bekehrung der Heiden V. 28 als Übergang zum „Judentum“ im Sinne des spätern Proselytismus (d. proph. Idee der Bekehrung der Heiden bedeutet nicht sowohl d. Annahme eines Rel.-Systems, sondern Unterwerfung unter Jhvh u. s. Reich, nebst Teilnahme an s. Segnungen). Eher könnte d. Volk im spätern geistl. Sinn gemeint sein, wie der „Diener Jhvhs“ Jes. 40ff. bes. Kap. 53; was aber eine Messianische Idee.

B. Messianische Deutung.

Die Beziehung auf die Leidensgeschichte Christi, namentl. die Kreuzigung, gründet sich auf d. Zeugnis des N. T., bes. Joh. 19, 24. Hebr. 2, 11. 12 vgl. Matth. 27, 39ff. Mark. 15, 34 u. auf die allerdings auffallende Übereinstimmung der Einzelnheiten mit Zügen der Leidensgeschichte, namentlich die Anfangsworte V. 2 „m. Gott, m. Gott, warum“ u. s. w. im Munde Jesu, die Schadenfreude u. den Spott der Umstehenden V. 8, die Verhöhnung seines Gottvertrauens V. 9, seinen Durst u. s. w. V. 15. 16, die Durchbohrung der Hände u. Füfse V. 17 (nach der LA. כָּאֲרִי, כָּרוּ), d. Teilung der Kleider durchs Los V. 19. Dabei gewöhnl. die Annahme, dafs d. Verf. sich in die Person Christi versetzt habe, u. aus dieser heraus in 1. Pers. rede. So unter d. Neueren namentl. noch J. D. Mich., Knapp, Hensler, Uhland u. mit neuem Nachdruck Hgstb. Christologie I, 1, 172ff. u. Clauss.

Gegen diese Mess. Deutung ist von den Gegnern*) erinnert worden: 1) der Leidende im Ps. ist nur v. Feinden umringt u. bedroht, aber noch nicht in ihrer Gewalt V. 12. 13 (ist nicht zu pressen vgl. V. 17. 19); 2) s. Leiden hat schon längere Zeit gedauert u. er Tag u. Nacht vergebens gefleht V. 3; 3) die Schilderung seines Kummers über die nahe Todesgefahr V. 15. 16 u. d. ängstl. Flehen um Rettung des Lebens V. 12. 21. 22 ist für Jesus unpassend, ja unschicklich; ebenso die Berufung auf das Vertrauen u. die Rettung der Väter V. 5f., d. Gelübde seines Danks für d. Rettung V. 23ff. So weit Dathe. Dazu fügt de W. noch 4) dafs die Rettung aus s. Gefahr (V. 23ff.) nicht nur als Beweggrund zum Lob Jhvhs, sondern auch (V. 28ff. nach d. gewöhnl. Auffassung) als Mittel der Ausbreitung seines Reichs dargestellt werde: Christus aber gründete d. Reich Gottes durch s.

*) Ven. z. d. Ps. (der nur gegen d. ausschliefsl. Beziehung auf Jesus u. für Mitbeziehung auf David ist, u. die Züge, die nicht auf jenen passen, in der Kürze schon gut hervorhebt), Dathe (ebenso), Hufnagel a. a. O., Schulze Krit. der Mess. Pss., Paulus d. Lokalsinn des 22. Ps. in Memorabb. IV, 83—104 (gegen Dathes u. a. Doppelbeziehung), Eckermann theol. Beiträge 1. Heft No. 35f., Holzapfel gegen d. Mess. Gehalt des 22. Ps. Rint. 1808, Ros., de W., Hofmann Schriftbew. II, 118ff. u. a.

freiwilliges Leiden, s. vornehmstes Erlösungswerk, welches mithin im Ps. mifskannt werde; der folgl. der christl. Idee des Messias nicht entspreche, so wenig wie der althebraeischen (die keinen leidenden Mess., wenigstens keinen persönlichen, kennt). Unter diesen Gründen sind die beiden letzten insofern triftig, als d. Ps. durchgängig um Erhaltung des Lebens fleht u. dafür Dank gelobt. Hgstb. erwiderte darauf in d. Christol. a. a. O., dafs Christus ja auch geklagt habe, u. dafs das Leiden Christi mit d. Auferstehung zusammen genommen werden müsse, als Rettung aus d. Tod: aber dadurch hebt sich nicht der Unterschied des durchg. Tons u. der ganzen Ansicht vom Leiden. Ein Hauptgrund dagegen ist aber noch 5) die psychol. Unmöglichkeit der Versetzung des Dichters bei d. Äufserung der allerpersönlichsten Empfindungen in eine fremde Persönlichkeit u. Lage, u. zwar eine so viele Jahrhh. spätere u. so ganz verschiedenartige. Dieser ist nun von Hgstb. selbst anerkannt im Komm. zu d. Pss., u. auch der typisch-Mess. Auslegung entgegengesetzt, da „ohne Störung des Seelenlebens ein Überschwanken von der eigenen Persönlichkeit zu einer andern psychologisch vollkommen undenkbar" sei. Daher versteht er jetzt unter d. Subjekt des Ps. die ideale Person des Gerechten (die öfter in den Pss. redend auftrete), wodurch das Wahre in jeder der übrigen Deutungen zu s. Recht komme. „Das Thema ist" (sagt er S. 9—13 u. a.) „wie der Gerechte in dieser Welt viel leiden mufs, aber d. Herr, wenn es zum Äufsersten gekommen, ihn herrlich errettet, u. d. Leiden, durch d. Entfaltung der göttl. Herrlichkeit in d. Rettung, zur Verherrlichung Gottes, zur Heiligung seines Namens dient u. das Kommen seines Reichs befördert. Diesen Trost des Ps. konnte sich jeder einzelne leidende Gerechte soweit aneignen als er d. Ideal des Gerechten darstellte; ebenso d. Gemeinde der Gerechten (d. Volk Gottes). Aber vollkommen erst erfüllt in d. Messias, in dem d. Gerechtigkeit erst vollkommen u. d. Leiden das schwerste, also das Ideal der leidenden Gerechtigkeit erfüllt war. Dabei wurden freil. v. d. Vorsehung die Umstände so gefügt, dafs d. innere Konformität des Leidenden mit Christo auch äufserl. sichtbar wurde, in d. Leidensgeschichte Jesu. Dazu ist nun dieser Ps. vor allen anderen ähnl. Inhalts, die ebenfalls d. Leiden des Gerechten darstellen u. insofern indirekte Weissagungen auf Christus sind, deshalb erkoren, weil er wie kein anderer 1) „alle Martern der Leidenden im Kampf mit d. gottlosen Welt in einen Rahmen zusammenfafst" (Umbr.); 2) den Leidenden als Gerechten, ohne Bez. auf Mangel u. Schuld, darstellt; 3) die Folgen der Rettung am grofsartigsten u. umfassendsten schildert."

Allein 1) kann ich in d. Subjekt des Ps. nicht d. Ideal eines Gerechten geschildert finden, da von s. sittl. Beschaffenheit gar keine Rede ist, sondern nur die Leiden eines Verfolgten, der nur

aus allg. Gründen als unschuldig verfolgt (u. als ein Frommer) zu praesumieren, aber darum noch lange nicht d. Ideal eines Gerechten ist; ebenso wenig 2) den Satz, dafs d. Gerechte viel leiden mufs; überhaupt keinen allg. Satz, als den, dafs Gott sich der Unterdrückten erbarmt und ihr Geschrei erhört V. 25. Ein messianisches Element hat unser Ps. nur insofern, als sich am Schlufs der Ausblick auf die Bekehrung aller Völker findet; u. sofern die in dem Verfolgungsleiden des Psalmisten, eines Gottangehörigen von Jugend an, in seiner Errettung daraus u. in deren Folgen veranschaulichte göttl. Reichsordnung für den Heiligen Gottes in vollstem Mafse Gültigkeit haben mufste, ist d. Ps. ein typisch-Messianischer, u. gilt von seinen Grundgedanken das *δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα περὶ ἐμοῦ* Luc. 24, 44. In diesem typisch-messianischen Sinn fafsten den Ps. schon Melanchthon, Calv., Rud., Grot., Cler. u. unter den Neueren namentlich Ven., Dathe, Stier, Umbr., Thol., Keil, Del. Vgl. übrigens Einleitung § 3.

1. In der Überschrift ist עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר] ohne Zweifel wie 9, 1 zu fassen *nach* „*Hindin* (Reh) *der Morgenröte*“, als Bezeichnung eines Lieds nach dessen Ton oder Weise (Melodie u. Rhythmus) der Ps. gedichtet ist u. gesungen werden sollte, wie schon AE., Calv., Rud., Bochart Hieroz. I, 3 cap. 17. — עַל in diesem Sinn, v. d. Muster, nach welchem etwas gemacht ist oder gesungen wird, wie 9, 1. 56, 1. 60, 1 u. a. Andere gezwungenere u. unzulässige Deutungen bei Al., Symm., Chald. u. selbst noch neueren Ausll. (z. B. אילת = אַיָּלוּת V. 20 oder als darauf anspielend gefafst, wie noch Hgstb.) s. Ros.[35]). — Hgstb.s Behauptung, dafs אילת ה׳ sich auf den In-

---

35) Noch bleibt die Frage, was in dem betr. Liede, auf das sich hier bezogen wird, der Ausdruck *Hindin der Morgenröte* bedeute? Er könnte zur Not eigentl. gemeint sein: die schon früh gejagt wird (Luth. u. Gei., mit Bez. auf Jägersitte), oder die schon frühe aufsteht u. ihre Jungen säugt u. s. w. (Boch.), oder als d. Zeit, wo sie, wie die Tiere überh., am muntersten ist (Gei.) u. dgl. Oder etwa, wie „*Flügel der MR.*“ 139, 9, als Bild der Schnelligkeit, womit sie v. einem Ende des Himmels bis zum andern fliegt oder springt? Im Talm. Jerus. Berach. V fol. 2 col. 3 findet sich der Ausdr. bildlich von den ersten Strahlen der Morgenröte, aber aus dieser Stelle läfst sich um deswillen nicht dieser Sprachgebr. nachweisen, weil die Phrase אילת ה׳ im Talm. offenbar aus unserer Stelle entlehnt ist; die mit dieser Phrase aber verglichene arab. قرن الغزلة u. الغزلة (Harir. cons. V. XXXII) bezeichnet nicht die Strahlen der Morgenröte sondern ist die Sonne und der Sonnenaufgang selbst.

halt des Ps.s beziehe und vom leidenden Gerechten zu verstehen sei, bedarf heute keiner Widerlegung mehr.

V. 2. Eingangsstrophe: Klage über seine Verlassenheit von Gott. *Mein Gott*] enthält den Grund der Klage: denn eben, weil bisher Gott sich als seinen Gott erwiesen hatte, konnte er s. Entfernung empfinden u. über s. Verlassenheit klagen. Die Wiederholung *mein Gott, mein Gott* ist ganz der Gemütsbewegung u. Angst des Leidenden gemäfs, vgl. 2 Kön. 4, 19. 1 Kön. 18, 37. Kimchi. — לָמָּה] Oxytonon s. zu 10, 1. — *Verlassen*] ist, wie d. parallele *fern von m. Hilfe, fern stehn, vergessen* u. dgl., nicht „gänzliches völliges Aufgeben" (Hgstb.) sondern ein Preisgeben in dieser Not; u. ebenso wenig ist die Frage *warum hast du mich verlassen* eigentl. Frage nach d. Grunde, die Auskunft oder Rechenschaft von Gott verlangt, wozu „jeder berechtigt ist, der Gott mit Recht seinen Gott nennt" (Hgstb.), sondern ein Ausruf der Klage u. der Ungeduld über das scheinbare Ausbleiben der göttl. Hilfe, wie die ähnl. Fragen, 10, 1. 13, 2 u. dgl. (s. zu 6, 4. 10, 1). Denn die Äufserungen eines hart Bedrängten u. Geängsteten müssen nach der Schwäche der menschlichen Nerven, nicht nach d. logischen Tragweite der Worte bemessen werden (wie Hiob sich stets von s. Gegnern ausbittet 6, 3. 26 u. a.). Es ist die Stimme des leicht erschreckten u. verzweifelnden Fleisches, das immer die gegenwärtige Not für die mögl. höchste hält, die so spricht: aber nicht rein, sondern gemischt u. im Kampf mit der des Glaubens; die spricht *mein Gott*, u. Tag u. Nacht nicht abläfst zu ihm zu rufen V. 3 (s. ausf. Calv. u. zu 13, 2); u. insofern konnte auch Jesus, der sein Leiden mit menschl. Gefühlen trug, diese Worte unbeschadet seiner Würde in d. Mund nehmen.

Das 2. Gl. nehmen die alten Übersss. (Al., Hier., Chald.) u. manche Ausll. (auch G. Baur u. Del.) als einen einzigen selbständigen Satz: *fern von meiner Hilfe* sind *die Worte meines Schreiens*] d. i. helfen nichts, sind vergebens (רָחוֹק Sing. voranstehend st. Plur. Ges. § 147). Aber nach Parall. (mit *verlassen*) u. Analogie ist *fern v. m. Hilfe* unstreitig ein Praedikat Gottes, wie V. 12. 20. 10, 1. Spr. 15, 29; u. zwar nicht besonderer Satz, mit Ergänzung der Frage aus d. 1. Gl.

(Kimchi, Ros.), oder neue Frage: sondern Appos. zum vor. Satz. — Das folg. דִּבְרֵי שְׁ] nehmen S. Isaki, Calv., Rud., H. Cler. u. die meisten Neueren als Apposition zu מְיִשׁוּעָתִי mit ergänztem מִן st. *von den Worten m. Schr.*, was gramm. ohne Zweifel statthaft ist (vgl. Gen. 49, 24. 25. Jer. 47, 3 u. a.) auch inhaltlich kein Bedenken hat, insofern gut als Korrelat der Hilfe das Geschrei um H. genannt werden konnte, so dafs die Änderung מְיִשׁוּעָתִי in מְשַׁוְּעָתִי (Hitz., Dyser.) unnötig ist. Die Worte als besonderen Satz zu fassen: *(sind) die Worte meines Schr.* d. h. so lauten die W. m. Schr. (AE., Olsh., Hupf.) ist gerade hier als Anfang eines aus der tiefsten Gemütsbewegung hervorgegangenen Ps.s wenig wahrscheinlich (Riehm, Del.). — שַׁאֲגָתִי] eigentl. vom Löwen (z. B. V. 14. Jes. 5, 29. Hiob 4, 10), dann auf menschl. Klagen übergetragen, wie 32, 3. 38, 9. Hiob 3, 24, vgl. ὠρυθμος u. dgl. (Cler., Ros).

1. Str. V. 3—12. Schilderung des Elends des Dichters abschliefsend mit der Bitte um Hilfe.

V. 3. Erfolglosigkeit seiner bisherigen unablässigen Anrufungen Gottes. אֱלֹהַי] ist nicht von אקרא abhäng. Accus. (Hitz., Riehm), weil die Fortsetzung תענה ולא schwer begreiflich wäre, auch nicht Inhaltsangabe von אקרא (Olsh., Hupf.) sondern am einfachsten Anrede, die hier so wenig wie in V. 2 matt ist (Hupf.), denn erst durch sie tritt das Rätsel: ich rufe täglich, aber du erhörst nicht, in seiner ganzen Schärfe uns entgegen. — *Tag* u. *Nacht*] (zu 1, 2. 13, 3). — דוּמִיָּה] eig. *Schweigen* der Ergebung u. des Vertrauens im Ggsatz mit Murren gegen Gott 39, 3. 62, 2. 65, 2 (דמה = דמם s. zu 4, 5); hier aber = Beschwichtigung der Klagen durch Hilfe, Beruhigung. Ebenso d. Verb. דמה vom Weinen in d. ganz ähnl. Stelle Jer. 14, 17 u. Klgl. 3, 49 vgl. דמם in Hiob 30, 27. Hitz.s „u. gönne keine Ruhe mir“ verstöfst gegen den Parall.

V. 4—6. Dieser Gottverlassenheit gegenüber erinnert er daran, dafs Gott der Gott Israels sei, auf den die Väter stets vertrauet haben u. der d. Vertrauen nie zu Schanden gemacht habe. Diese alte Wahrheit u. Erfahrung könnte er sich selbst vorhalten, um sich zum Vertrauen zu ermuntern u. vor Verzweiflung zu warnen, wie 3, 4ff. Aber

der Gegensatz mit V. 2. 3 u. weiter V. 7—9 zeigt, dafs d. Satz zur Klage u. ihrer Begründung gehört, u. dafs er ihn Gott vorhält; ein gangbares Motiv zur Erweichung Gottes, indem er an das erinnert wird, was s. früher bewiesene Gnade u. Treue von ihm erwarten lassen. Also zugleich Grund der Klage u. der Hoffnung, Schild des Glaubens gegen Verzweiflung: denn wenn Gott stets der Helfer seines Volks gewesen ist, so wird er doch wohl nicht eine Ausnahme mit einem Glied desselben machen wollen (Calv., Ven., Hgstb.).

וְאַתָּה *u. du*] ist demnach s. v. a. u. doch bist du, wie ו 2, 6. 3, 4. — קָדוֹשׁ *heilig*] ist gew. v. Menschen u. Sachen gebraucht, als relativer u. negativer Begriff, der sich auf d. Verhältnis derselben zu Gott, im Ggsatz zur Welt (Kreatur), bezieht s. v. a. Gott geweiht, zu göttl. Dienst bestimmt u. dem weltl. Gebrauch entzogen, aus d. Welt u. d. Bereich der natürlichen Dinge ausgeschieden (*ἀφωρισμενος* Röm. 1, 1, vgl. zu פלא 4, 4), also = göttlich, im Ggsatz mit weltlich, natürlich, gemein, profan (*κοινον*, חל). Im absoluten u. positiven Sinn steht es nur von Gott (u. daraus mufs sich also erst der pos. Begriff des Worts ergeben); zunächst v. s. Willen = vollkommen gut, in sich selbst zusammenstimmend, u. so ist es uns geläufig. Allein das reicht nicht aus für d. A. T. (was Hgstb. mit Recht geltend macht); wo es auch s. göttl. Herrlichkeit u. Majestät, Hoheit (כָּבוֹד, הוֹד, הָדָר s. zu 8, 2. 6 u. zu קָדַשׁ 2, 6) bezeichnet, z. B. Jes. 6, 3. Ps. 99, 3. 111, 9. Jes. 57, 15; dah. als Subst. Gott überh., wie Hab. 3, 3 parall. אֵל, Jes. 40, 25; bes. in der gangbaren Jesaj. Formel „*der Heilige Israels*“ (קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל) = Gott Israels (Schutzgott); u. so mufs es auch hier stehn, parall. „thronend über den Lobliedern Israels“. Aber wie hängt diese Eigenschaft mit der ersten zusammen? Das mufs in dem Wesen Gottes überh. begründet sein, das eig. durch קדוש bezeichnet ist. Das Wesen Gottes aber wird im A. T. wie im ganzen Altert., im Ggsatz mit d. Beflecktheit der Welt, im allg. als rein (*ἁγνος*), zunächst physisch aber zugleich sittl., gedacht: daher קדשׁ Pi. u. Hithp. = reinigen Lev. 11, 43 f. im Ggsatz mit טָמֵא, u. der Ggsatz des Begriffs mit den Befleckungen durch Hurerei u. dgl. Lev. 19, 2. 20, 26; dah. die

religiösen Waschungen (Lustrationen) als Symbol der vor Gott erforderlichen sittl. Reinheit, u. die rel. Reinigkeitsgesetze überh. Spezifisch aber erscheint d. Wesen Gottes als Licht, Feuer, d. Symbol der Reinheit in allen Religionen (daher Mittel der Reinigung, Lustration in höherer Potenz, wie Jes. 6, 6. Num. 31, 22 f. u. des Läuterungsgerichts Mal. 3, 2. 3, u. d. Feuertaufe des N. T. u. a.). Dies ist eig. unter כָּבוֹד (δοξα) u. dgl. gemeint: daher ist sie unnahbar u. tödlich für den sündigen Menschen u. die Kreatur überh., daher die physischen Wirkungen der göttl. Heiligkeit u. der Theophanie, die zwar eine tiefe symbolische (sittliche), aber physisch begründete Bedeutung haben. Daraus fliefst die Einheit von physischer u. sittl. Reinheit, oder von Herrlichkeit u. Heiligkeit in dem Wort, u. des doppelten Gegensatzes „gegen das Sündliche u. gegen das Kreatürliche, Irdische, Menschliche“, wie sich Hgstb. ausdrückt. Hier wird Gott קדוש genannt, weil er wie in seinen Gerichten, so auch in der Bewahrung seines Eigentums, Israels wider die Angriffe der Heiden, u. der einzelnen Frommen wider die der gottlosen Volksgenossen sein göttliches Wesen in seiner Unterschiedenheit von allem kreatürlichen Wesen u. in seiner absoluten Erhabenheit u. Übermacht über alle Kreatur, d. i. seine Heiligkeit offenbart; vgl. z. B. Hez. 20, 22. 28, 22. 25. 38, 16. 23 mit Hez. 20, 9. 14. 22. 44.

Im 2. Gl. [יוֹשֵׁב תְּהִלּוֹת י׳] eine kühne Konstr., wohl nach d. Analogie des gangbaren Beiworts Jhvhs יוֹשֵׁב הַכְּרוּבִים 80, 2. 99, 1 oder י׳ צִיּוֹן (s. zu 9, 12): so hier *der auf* (über) *den Lobliedern Israels thront* oder *wohnt* d. i. im Heiligt., wo die Loblieder Israels gleich den Wolken des Weihrauchs zu ihm aufsteigen u. ihm gleichs. einen Thron bilden, wie schon AE., Calv., Rud. erklären, vgl. Jes. 64, 10; viell. mit Hinweisung darauf, dafs er sonst so oft Anlafs zu Lobliedern gegeben (vgl. d. Folg.). ישב aber hier nicht sowohl wohnen, bewohnen (de W.) als sitzen auf d. Thron des Richters oder Königs (s. zu 9, 8. 12). Die Konstr. mit dem Accus. ist die gewöhnliche bei den Wörtern des Wohnens u. s. w., vgl. Ges. § 138, 3 c. Die Beiwörter stehen offenbar in Zshang mit d. folg. Hinweisung auf die bisherige Erfahrung des Volks, dafs er sich

als Schutzgott erwiesen u. ihnen so oft Anlafs zum Lob gegeben, was den Verf. dasselbe für sich erwarten läfst.

V. 5. 6. Ausführung des Beiworts V. 4: wie Gott sich so oft seinem Volk als Gott erwiesen u. Grund zum Lob gegeben (Calv.). Wahrscheinl. sind insb. die Wunder beim Auszug aus Ägypten u. der Eroberung des Landes Kanaan gemeint, das gew. Muster göttlicher Hilfe u. Machtthaten in Pss. u. Propheten, vgl. „unsere Väter“ 44, 2. 78, 3 ff. — *vertraueten*] ist hier u. V. 6 nicht des Nachdrucks wegen, um auf die Bedingung der Hilfe hinzuweisen (Cler. u. a.) wiederholt sondern, um es mit der entsprechenden Folge *u. du rettetest sie* zusammenzustellen; wie V. 6 mit der negativen u. *sie wurden nicht zu Schanden*, vgl. 35, 15. 37, 40. — *Schreien* (זעק)] d. gew. Wort für Hilferufen des Volks im Buch der Richter 6, 7 u. a., vgl. Ex. 14, 10.

V. 7 ff. Gegensatz des Dichters mit den Vätern: Kontrastierung seiner Verlassenheit u. Schmach u. des Spottes, den s. Vertrauen erfährt, mit der v. d. Vätern erfahrenen Rettung u. Belohnung ihres Vertrauens. Ggsatz zum vorherg. V. 4—6, wie dieses zu V. 2. 3; ganz dem gew. Wellenschlag der Empfindungen u. dem steten Wechsel v. Klage u. Bitte, u. Begründung beider, der den ganzen Ps. u. die Klagpss. überh. (wie ein ähnlicher die proph. Reden) durchdringt.

7. *Wurm*] näml. so verachtet u. mifshandelt (zertreten) v. d. Feinden; gangb. Bild der Ohnmacht u. Verachtung, wie Jes. 41, 14. Hiob 25, 6. Ähnl. im Griech. σκωληξ, s. Boch. Hieroz. II, 4, 28. — *Und nicht ein Mann* (Mensch)] d. i. seiner menschl. Würde beraubt u. zum Tier herabgestofsen, oder so, dafs d. Menschenbild nicht mehr in ihm zu erkennen ist, wie Jes. 52, 14, vgl. 53, 2. — *Schmach* (חֶרְפָּה)] meton. = geschmäht, verhöhnt, wie 31, 12. 39, 9. — בְּזוּי־עָם] gew. Konstr. des part. pass. mit den Gen. des Urhebers, gleichsam volkverachtet = verachtet vom Volk, vgl. Hiob 14, 1. Jes. 53, 3. — עָם] nicht d. Volk im gew. politischen Sinn, sondern Leute = parall. אָדָם, wie oft (s. zu 18, 28). Zum Ged. vgl. Jes. 49, 7. 53, 3.

8. Weitere Beschreibung des erduld. Hohns der Menschen. *Alle, die mich sehen*] wie 31, 12. — יַלְעִיגוּ לִי] Hiph. = Kal

eig. *lachen* dah. *spotten* mit Dat., wie 2, 4. יַפְטִירוּ בְשָׂפָה] v. פטר wie im Arab. Aram. eig. *hiare, klaffen, auseinandergehen* (Syr. weggehn); trans. aperire, findere, exserere, prorumpere; hier Hiph. *hiatum facere labio* (בְּשִׂפָה mit בְּ als Mittel st. Accus., wie schon Grot. richtig, u. JHM., Ros., Ges. thes.). *Lippen aufreißen* resp. verdrehen = *χλευαζειν*, als Geberde der Verhöhnung, wie sonst den *Mund* Hiob 16, 10; gerade wie *Kopf schütteln* u. *mit d. Kopf schütteln*. Vgl. Ges. § 138 Not., wo auch andere Beispp. — *Kopfschütteln*] (הָנִיד ר׳ u. הָנִיעַ רֹאשׁ) nicht Ausdruck der Schadenfreude (de W., Ges., Thol. u. a.) sondern des Hohns u. Spottes, wie 44, 15. 109, 25. 2 Kön. 19, 21 (auch nach בזה u. לעג לך wie hier) Hiob 16, 4. Klgl. 2, 15. Jer. 18, 16.

9. Hier geht d. Spott von Geberden zu Worten über, worin sie s. Vertrauen auf Gott verhöhnen d. i. s. Sache für verzweifelt erklären (wie V. 8 durch d. Kopfschütteln), vgl. 3, 3; hier unmittelbar redend eingeführt, ohne לֵאמֹר, wie 2, 3 u. oft. Der Typus zu Matth. 27, 43. Ganz gegen d. Analogie u. den Geist des A. T. ist es mit de W. (in d. Einl.) die Worte als Religionsspott, u. daher die Feinde als Heiden zu nehmen.

גֹּל אֶל יְהוָה *wälzen auf Jhvh*] ein gangb. Bild in dem Sinn: eine Last, die man zu schwer für sich findet, gleichs. von sich abwälzen u. Gott aufladen, d. i. die Sorge dafür Gott überlassen, anvertrauen, u. folgl. in diesem Vertrauen unbesorgt u. getrost sein. Hängt zusammen mit d. allgem. Bild einer *Last, Bürde* v. einer Sorge, Auftrag, Pflicht u. s. w. Vollständig die Phrase 37, 5 גלל דרך u. Spr. 16, 3 גלל מעשה; hier abs., ohne Obj., das aus d. Zshang oder aus d. sprichwörtl. Phrase leicht zu ergänzen (deine Angelegenheiten). Ein ähnl. Bild bei Aesch., Agam. 171 ff. *ἀχθος βαλειν ἀπο φροντιδος* (*εἰς Δια*) führt Cler. an. — Die Form גֹּל ist schwerlich inf. absol. wie קֹב Num. 23, 25 u. שֹׁל Ruth 2, 16 u. dieser st. verb. fin., Perf. oder Imperf., (Ges. § 131, 4), wie die meisten Ausll., oder befehlend: „er wälze", wie Hitz. u. Böttch. N. Ährenl.: am wenigsten aber eine angebl. 3. Pers. des Imperat. *er wälze*, die nicht existiert oder ein intrans. perf. (Ew.), da das Verb. ein transit. ist: sondern ohne Zw. Im-

perat., wie in d. übrigen Stellen, wo die Phrase vorkommt (37, 5. Spr. 16, 3), von welchem nachher zur 3. Person abgesprungen wird, wie 20, 10. Der Imp. ist ein ironischer Rat (Cler.), der zu einem so starken bildl. Ausdruck besser pafst u. einen nicht minder kräftigen Sinn giebt als d. Perf., welches Stier u. a. wegen πεποιθεν Matth. 27, 42 f. allein anwendbar finden; ob ein aus dem Munde des Leidenden spöttisch angeführter Wahlspruch desselben (Hgstb.), steht dahin. — In d. letzten Satz *weil er Lust hat an ihm*] ist d. Subjekt nicht d. Dichter (wie Rabb., Ros., Ew. u. a.), sondern Jhvh (Calv., Rud., Gei.): weil d. Phrase בּ חפץ v. Gottes Liebe zu den Menschen (18, 20. 41, 12. Num. 14, 8. 2 Sam. 15, 26. 1 Kön. 10, 9. Jes. 62, 4. Mal. 2, 17), nicht umgekehrt (91, 14 von Ros. angef. steht חשׁק) gangb. ist; auch der Anwendung Matth. 27, 43 εἰ θελει αὐτον (aus Al.) zugrunde liegt, u. als Spott einen stärkern Sinn giebt (Gei., de W.). Hitz., Del. nehmen כּי = wenn, wie Al., was mögl.; doch pafst zu der ironischen Rede besser eine ironische Begründung (Riehm).

V. 10. 11. Begründung seines Vertrauens auf d. Hilfe Gottes, durch Hinweisung auf d. persönl. Erfahrung, die er davon bisher gemacht: wie sich Gott v. d. frühesten Jugend auf als s. Beschützer u. Versorger erwiesen. Zunächst als Antwort auf die spöttische Ermahnung z. Vertrauen auf Gott u. bes. die hinzugefügte ironische Begründung V. 9, die er hier mit *denn* bestätigt, u. nachweist, dafs er wirklich zu einem solchen Vertrauen ein Recht habe (de W., Hgstb.); aber zugleich, mit umfassenderer Beziehung auf das Vorhergehende, Begründung der Erwartung v. Gottes Hilfe, die seiner Klage V. 2. 3 zugrunde liegt, eine Ergänzung des v. d. Erfahrung der Väter V. 4—6 hergenommenen Grundes durch d. Erfahrung seines eigenen Lebens (Hgstb.). Gegen den Einwurf, dafs das hier Angeführte so gewöhnliche u. allen Menschen wie Tieren gemeine Wohlthaten der göttl. Erhaltung enthalte, die kein grofses Gewicht haben könnten, bemerkt Calv., dafs nur durch die Häufigk., das Wunder als gemein erscheine, aber nur unserer fleischl. Stumpfheit (stupor), in d. That aber in Betracht der unzähligen Gefahren, die d. menschl. Leben bedrohen, ein wahres Wunder sei; u. Luth. (bei Hgstb.)

hebt gemütlich den Reiz hervor, den in bösen Tagen die Erinnerung an diese „zärtliche lustige liebl. Werke Gottes“, an d. süfse Milch des mütterlichen Leibes u. all die zärtl. Erbarmungen des mütterl. Herzens, die wir in d. kindl. Alter genossen haben, für uns hat, u. wie wir dadurch verstehn lernen die „Majestät Gottes mit solchen kindischen geringen schlechten Werken umgehn zu sehen“. Aber es bedarf keiner Verteidigung gegen jenen Einwurf, der nicht den Namen eines „Bedenkens“ (wie ihn Hgstb. nennt) verdient, sondern eben nur die Ansicht des fleischlichen Auges ist, das d. Bedeutung der Dinge nur nach ihrem äufserl. Schein u. Gröfse schätzt, u. Gott nur in äufseren Wundern u. aufserordentl. Dingen erkennt; während d. Auge u. Herz des Glaubens in allem, was uns begegnet, Gott wirksam sieht, überall sich v. s. Hand geleitet oder getroffen fühlt, alles auf ihn bezieht u. dafür dankbar ist.

גֹּחִי] schwierig. Es kann in dieser Form nur Partic. sein von גּוּחַ (גִּיחַ) *hervorbrechen*, bes. d. Quelle aus d. Erde (daher גִּיחוֹן Quelle, Flufs), d. Kind aus d. Mutterschofs: trans. *hervorbrechen lassen*, v. d. Mutter = gebären Mich. 4, 10, hier v. Gott, der es bewirkt. So Al., Chald., Rabb. u. die meisten Ausll. Dazu pafst aber d. Punktation mit *o* nicht, die in solchen Wörtern sonst nur bei intr. Bedeutung vorkommt (בּוֹשׁ, אוֹר u. a., auch לוֹט Jes. 25, 7 u. בוֹס Sach. 10, 5 haben keine trans. Bedeutung); daher Ros. (nach A. Schult. instit. Hebr. 363, aber schon Cocc. so), Maur., Hgstb. u. G. Baur es als Infin. nehmen wollen: *mein Hervorbrechen* meton. st. Urheber meines H., sehr gezwungen. Da dieselbe Schwierigkeit in d. Imperativform גּוֹחִי Mich. 4, 10 wiederkehrt: so mufs dieses *o* dem regelm. Verb. irgendwie nachgebildet sein, ein Metapl. von גחה u. dgl., wie קוֹמִים 2 Kön. 16, 7 st. קָמִים u. ə. (Ew. kr. Gr. § 227, dagegen nach Lehrb. § 151, b st. â gesprochen). Nun steht aber in d. Parallelstelle 71, 6 (offenbar wie V. 5 aus unserer Stelle entlehnt) in derselben Phrase גּוֹזִי מִבֶּטֶן (Part. v. גזה) *„mein Vergelter* oder *Wohlthäter von Mutterleibe an“*; wobei מִבֶּטֶן in dems. Sinn steht wie im folg. V., also d. Parallelismus besser gewahrt ist. Demnach ist wohl diese LA.,

---

V. 10. גֹּחִי wahrsch. zu lesen גּוֹזִי nach 71, 6 (s. oben).

welche auch der Syr. gehabt hat, hier vorzuziehen, wie schon Kantelaar obss. ad quaed. V. T. loca (bei Ros.) gethan.

מִבְטִיחִי] wird nach d. Chald. v. d. meisten älteren Ausll. v. Vertrauen auf Gott verstanden: *der du mich mit Vertrauen* (auf dich) *erfülltest an der Mutter Brüsten*, so dafs *an der M. Br.* nur d. Alter des Dichters bezeichnet = als ich ein Säugling war; u. so die LA. מִבְטָחִי 71, 5, welche hier auch Alex., Hier., Syr. bieten. Natürlich kann der Ged. nur sein: als Säugling d. h. von der Zeit, da ich Säugling war, warst du der Gegenstand meines Vertrauens, so dafs der Ged. im wesentlichen dem in 10a u. 11a. b entspricht. (So auch Hgstb. u. Del.). Weniger empfehlenswert, namentlich mit Rücksicht auf 10a (bei der LA. גרוי) scheint mir die von Hupf. vertretene Auffass.: *du hast mich sicher liegen lassen an m. Mutter Brüsten* = מַשְׁכִּירֵנִי לָבֶטַח (vgl. 4, 9), näml. durch deine Obh. So J. Trem., de Muis, Ven., Ros., de W., Ges. In *an den Brüsten meiner Mutter* sieht Hupf. nicht nur die Bezeichnung der Altersstufe, sondern auch d. Bild eines sichern, sorgenlosen, u., weil dann alle Wünsche des Menschen noch in der Mutterbrust beschlossen sind, behaglichen u. zufriedenen Zustands.

11. הָשְׁלַכְתִּי] wie d. Akt. הַשְׁלֵךְ 55, 23 „wirf auf Jhvh dein Los“ (= גּוֹרָל V. 9, wozu Korrelat d parall. כָּלְכֵּל unterstützen, aufrechthalten) = נִסְמַכְתִּי עָלֶיךָ in d. Parallelstelle 71, 6. Das Hoph. ist Pass.: *ich war geworfen* (oder *bin geworfen*, als noch fortdauernd), d. i. dir anbefohlen, anvertraut, auf dir beruhte mein Heil; nicht aber refl. *ich warf mich auf dich* = ich befahl mich dir an. — Parall. *mein Gott bist du gewesen*] d. i. hast dich als solchen erwiesen. — Eine Anspielung auf d. Aufnahme des neugeborenen Kindes auf den Schofs des Vaters, als Zeichen der Anerkennung oder Adoption (Gen. 30, 3. 50, 23. Hiob 3, 12), mit d. Sinn, dafs Gott ihn als Vater behandelt (Cler., JHM., Hgstb.), ist bei d. Allgemeinheit des Ausdr. schwerlich darin zu suchen.

12. schliefst ab mit der Bitte: *Sei nicht fern*] aus V. 2, wie V. 20. 35, 22. 38, 22. 71, 12 also = sei nicht länger fern von mir. Die nächsten Gründe, die sofort der Bitte beigegeben werden mit doppeltem *denn*, sind: 1) dafs d. *Not nahe*

sei d. i. nicht d. Zeit nach nahe bevorstehend, drohend, sondern drängend, drückend, einengend, hart auf ihm liegend (Luth., G., Hgstb.), einen Gegensatz mit *ferne stehn* bildend (AE., G.); 2) dafs er keinen Helfer hat, näml. aufser Gott.

2 Str. V. 13—22 abermalige Schilderung seines Elends, welche die Bitte V. 20ff. vorbereitet.

V. 13. Schilderung der „nahen Not“ u. Gefahr durch mächtige u. grimmige Feinde, die ihn von allen Seiten in Menge umstehn, deren Macht u. Grimm unter d. Bilde *wilder Tiere* vorgestellt ist, wie oft (zu 3, 8. 7, 3), zur Veranschaulichung ihrer Stärke (Macht) u. Wut: zuerst *Stiere*, die V. 14 mit *Löwen* wechseln, denen sich V. 17 noch *Hunde* anschliefsen (vgl. V. 21f., wo sie alle drei wiederkehren). — *Stiere*] gangb. Symbol der Stärke, wie der Löwe (daher beide Grundlage der Assyrischen Kerube); aber auch der gereizten Wut u. Bösartigkeit, wodurch sich noch jetzt in Palästina die Büffel auszeichnen (Robinson Pal. III, 563ff.). אַבִּיר eig. Adj. *stark*, poet. häufig Beiwort des Stiers, dah. geradezu *Stier*, wie 50, 13. 68, 31. Jes. 34, 7. — *Stiere Basans*] sprichw. = fette, starke Stiere, weil *Basan*, durch s. fetten Weiden (Mich. 7, 14. Jer. 50, 19) wie s. Eichen (Jes. 2, 13. Hez. 27, 6. Zach. 11, 2) berühmt, sehr zur Viehzucht geeignet war; dah. s. Widder (Deut. 32, 14) u. Stiere in d. proph. Symbolik des A. T. als Bilder des durch Wohlstand üppig, übermütig u. gottesvergessen (widerspenstig) gewordenen Israels u. seiner Vornehmen gangbar, wie Hez. 39, 18. Am. 4, 1; u. hier mächtiger Feinde, mit dem prophet. Nebenbegriff v. gottlosen Feinden Jhvhs[36]). — *Umgeben mich*] in feindl. Sinn, wie V. 17. 18, 5. 6.

---

36) *Basan* scheint hierbei nicht in s. eig. u. urspr. Sinn zu stehn, von dem nördlichsten Strich des jenseitigen Landes (nördl. vom Jarmuk bis an d. Hermon), der als Basalt-Hochebene nur Weizenland ist: sondern in weiterem Sinn, worin es auch d. nördl. Gilead bis zum Jabbok (d. heutige ʿEglûn) umfafst, näml. in d. Umfang, den das Reich Basan unter d. letzten König ʿOg gehabt hatte u. in dem es Manasseh erhielt (der politische Sinn des Worts zum geogr. geworden), u. zunächst dieses Gilead zu meinen, worauf allein obige Eigenschaften u. Produkte passen, die auch Hhsl. 4, 1. Jer. 50, 19 Gilead (parall. Basan) beigelegt werden. Diesem

14. *Sperren den Rachen auf*] eig. v. d. Stieren V. 13 ausgesagt, aber nicht mehr zu diesen passend, sondern v. *Löwen* entlehnt (Cler.), womit sie im 2. Gl. verglichen sind; dah. d. Vergleichung damit im 2. Gl., wodurch thats. d. Übergang zu einem zweiten Bild gemacht wird, dem gangbarsten für gefährl. u. wütende Feinde (Bochart Hieroz. I, 3, 5), wie nachh. V. 17. 22. Die Vergleichung durch blofse Apposition (s. zu 11, 1 u. eine Reihe dergl. Gen. 49, die Kimchi anführt). — טֹרֵף] s. zu 7, 3. — *Brüllend*] wie d. Löwe thut, wenn er die Beute erblickt u. darauf losstürzt, stets dem Anfall vorhergehend 104, 21. Am. 3, 4.

V. 15. 16. Wirkung der Verfolgung u. der Angst auf s. Gemüt u. s. ganzen Zustand, ganz wie 6, 3ff. *Hingeschüttet wie Wasser*] auch 58, 8. 2 Sam. 14, 14 als Bild des Untergangs; hier aber nach Parall. u. Zshang der innern Auflösung, als Wirkung der Furcht u. Angst (de W.), die einen auflösenden Einflufs auf d. Menschen hat, indem sie ihm alle Spannkraft u. Haltung raubt, vgl. den Ggsatz *fest* in נָכוֹן, חזק u. dgl. = getrost, mutig sein. — Diese Auflösung gilt zunächst v. *Herzen* (לֵב), das gleichs. *zerfließt* (נָמַס, vgl. Ges.-K. § 67 Anm. 5) wie Jos. 2, 11. 7, 5. Deut. 20, 8. 2 Sam. 17, 10. Nah. 2, 11; dah. verglichen mit *Wachs*, wie 97, 5 (Erscheinung) 68, 3, vgl. Ovid. ex Ponto I, 2, 57f. (Cler.), u. mit Wasser Jos. 7, 5. Im 1. Gl. in *ich bin hingeschüttet* u. s. w.] auf d. ganzen Menschen ausgedehnt = m. ganzes Wesen löst sich auf, zergeht; dann in הִתְפָּרְדוּ כָל־עַצְמוֹתָי] auf. d. *Gebeine*, als d. leibl. Mittelpunkt u. Sitz des Lebensgefühls u. Befindens (s. zu 6, 3), deren Gefüge gleichsam *auseinanderzugehn* scheint (Ki., Rud., Gei., Hufn.), eine Steigerung des Zitterns. Hitz. u. Del. betrachten das Auseinandergehn d. Geb. als Folge körperl. Mifshandlung; gegen den Zusammenhang. — *Inmitten meiner Eingeweide* (מֵעָי)] wie 40, 9; aber dort geistig (= m. Herz V. 11), hier physisch v. Ort des Herzens.

---

weiteren Sinn v. Basan entspricht ein engerer v. *Gilead*, worin es insbes. v. d. Gebiet des St. Gad (oder Gad u. Ruben), südl. vom Jabbok, steht. So auch gew. d. spätere *Βαταναια*, wie denn überh. grofses Schwanken in d. Benennungen des östl. Landes.

16. Der Kummer (die Angst) als innerl. verzehrende Glut in s. auszehrenden Wirkung geschildert, wie 32, 3f. Spr. 17, 22. *Meine Kraft*] wie 31, 11; יָבֵשׁ] Partic. vgl. den Parall. = *vertrocknet* nach allg. gangb. Sprachweise, weil als Lebenssaft gedacht = לְשַׁד 32, 4. Dem Bild der Scherbe u. dem Parall. entspräche besser חִכִּי, wie Olsh., Böttch., N. Ährenl., Ew. u. Hitz., de Lag., Dyser. u. a. emendieren wollen, u. schon Saadia כּוֹחִי verstand; vgl. 69, 4. — Parall. damit *m. Zunge klebt an m. Gaumen* (מַלְקוֹחַי)] als Folge der austrocknenden Glut. Hier nicht Bezeichnung des Durstes wie Klgl. 4, 4 oder des Verstummens wie 137, 6. Hez. 3, 26. Hiob 29, 10 sondern der Auszehrung überh. als Folge des Kummers. דבק sonst mit בְּ, לְ, אֶל (Hez. 3, 26), hier mit d. Accus., wie bei d. Bedeut. erreichen; u. Hoph. st. Kal, wie sonst oft Hiph., dessen Pass. es ist, eig. = *kleben gemacht*. Der Accus. bekanntl. auch beim Pass. Ges. § 143, 1. — *Todesstaub*] = Grab, wie oft poet. schon *Staub* = Erde allein V. 30. 30, 10. Das Impf. von der in der Vollziehung begriffenen Handlung. — *Du legst mich* u. s. w.], weil d. Glaube auch in d. Verfolgungen der Feinde die Hand Gottes, u. in d. Feinden nur Werkzeuge derselben sieht (Hgstb.). שִׁפַת *setzen*, *legen* Ew., Maur. falsch = שִׁית, שִׂים machen zu etw. Dieses letzte Glied 16 c steht übrigens ohne entsprechendes paralleles Glied, vgl. zu 17 c.

V. 17 ff. Die Schilderung der Wirkung des Kummers führt in dem steten Wellenschlag des Gemüts wieder auf die Ursache, die Feinde, u. diese zur fortgesetzten Schilderung ihres Thuns u. seiner Wirkung zurück. de Lag., Orient. II S. 64 hält V. 17 für versetzt von seiner ursprünglichen Stelle hinter V. 14. Dadurch würde freilich die Unterbrechung der Schilderung seines Leidens beseitigt, auch entsprächen die sieben Glieder von VV. 13. 14. 17 den sieben von VV. 15. 16, wie de Lag. hervorhebt. Aber letzteres kann nicht mafsgebend sein, weil den VV. 13. 14. 17 thatsächlich nicht 15. 16 sondern 15—19 entsprachen. Schwierigkeiten macht bei jener Versetzung כִּי im Beginn von V. 17, das keinen rechten Anschluſs an V. 14 hat. Die Feinde wieder bildl. als *wilde Tiere* wie V. 13 f.; denen sich hier *Hunde* anschlieſsen: schon im A. T.

auch Menschenfleisch fressendes Tier (wie 59, 7. 1 Kön. 14, 11. 16, 4. 22, 38), im heut. Morgenland herrenlos u. wild herumlaufend u. beifsig (Ödmann, vermischte Sammlungen V, 23 ff. bes. 28 ff.; Faber, Archaeol. I, 188 ff., der sie insb. v. Herdenhunden versteht); Symm. u. Theodot. v. Jagdhunden, aber unpassend. — עֲדַת מ׳] *Rotte* v. Übelthätern, vgl. 86, 14. 26, 5. 64, 3 (s. zu 1, 5). — הקיפוּנִי *umringen*] hier mit Acc. wie 1 Kön. 7, 24 u. a., mit על 17, 9. 88, 18 u. a.; vgl. inf. abs. *ringsum* Jos. 6, 3. 11 u. תְּקוּפָה Umlauf des Jahrs. And. *schlagen, zerschlagen*, gegen Parall. u. Hebr. Sprachgebr. des Hiph.

כָּאֲרִי u. s. w.] *wie der Löwe (umringen sie) m. Hände u. m. Füße*, oder besser mit doppeltem Accus. (mich) *an meinen*

V. 17. כָּאֲרִי bieten fast sämtliche Hdss. Nur in zwei echt Jüdischen Hdss. findet sich jetzt כארו: aber in der einen, Kennic. 39, scheint nach Bruns (Repert. XII, 243) d. urspr. ר in ו verändert, u. die andere, de Rossi 337, hat כארו, eine Verbindung beider Lesarten. Sonst findet sie sich nur in christl. Ausgg., u. in einigen Hdss. entweder nur am Rande, oder von zweiter Hand korrigiert, oder zweifelhaft (da ו u. ר nicht deutl. unterschieden), aber überall verdächtig u. wahrsch. ebenf. christl. Ursprungs; von manchen Hdss. ist sie nur nach unbestimmten Angaben oder Erinnerungen gewisser Gewährsmänner behauptet, aber von keinem Augenzeugen bestätigt. Noch mehr gilt das v. d. LA. כרו, die sich nur in 2 jungen Hdss., Kenn. 539. 542, am Rande, u. von späterer Hand (Dinte), u. nach de Rossi suppl. in Kenn. 649, einem christl. Ps. graeco-lat., im Text findet. Die Punktation כאֲרִי findet sich in Kenn. 148 de R. 368, u. ist wohl nur ein Versehen st. כָּאֲרִי. Gegen die Recepta כארי kann man sich nicht auf die Bemerkung der Massorah zu Num. 24, 9 und auf die des Jakob ben Chajim in der Mas. fin. berufen, dafs nämlich כארו das Kethibh, כארי aber das Keri sei, denn jener Angabe zu Num. 24, 9 widersprechen andere Angaben der Mas. z. B. die, dafs zweimal כַּאֲרִי Num. 24, 9. Hez. 22, 25 und zweimal כָּאֲרִי Ps. 22, 17. Jes. 38, 13 vorkomme (Del.); die andere Angabe ist aber verdächtig, weil Jakob b. Chaj. offenbar sich durch seinen christlichen Druckerherrn hat beeinflussen lassen. Nicht zu verdächtigen ist dagegen die masor. Bemerkung zu Jes. 38, 13, dafs כארי in zwei Bedeutungen vorkomme, vgl. Delitzsch, Complutensische Varianten 1878, nur folgt daraus nicht mehr, als dafs man sich der Schwierigkeit in der Verbindung des כארי mit ידי ורגלי bewufst war. Kann demnach darüber kein Zweifel sein, dafs die handschriftliche Uberlieferung fast durchweg für כארי spricht, so darf man doch nicht aufser Acht lassen, dafs sehr wahrscheinlich unsere sämtlichen Hdss. auf ein Exemplar zurückgehen u. daher als ein Zeuge zu gelten haben, dessen Alter sich mit Sicherheit nicht einmal feststellen läfst. Neben diesen Hdss. haben als selbständige Zeugen die Übersss. ihren Wert, und sie sprechen

H. u. F. d. i. von allen Seiten, ringsum, wie 17, 11 (d. Konstr. s. zu 3, 8). Die Hände kämen als Mittel der Abwehr, die Füfse als solche des Entrinnens in Betracht (AE., Hupf. u. a.). Über den Artikel in כָּאֲרִי vgl. Ges. § 109, 3 Anm. 1a zu Ps. 17, 12. Jedenfalls bleiben ידי ורגלי, wie man sie auch auffassen mag, neben כָּאֲרִי „sprachlich hart und schleppend" (Del.), eine Thatsache, welche in der Mas. zu Jes. 38, 13 ihren eigentümlichen Ausdruck gefunden u. manche Exeg. dazu geführt hat, aus dem Vorhergehenden ein zu כארי passendes Verb. (vgl. Ges. Lex. u. כור) zu ergänzen. Die Überss. haben (vgl. unten) ein Verb. wiedergegeben, aber schwerlich כָּאֲרִי von כור vgl. קָאַם oder כְּאֲרִי, was eine unmögliche Participform voraussetzt, oder כֹּאֲרִי sondern wahrscheinlich כָּארוּ gelesen, was seine Parallele an קָאַם Hos. 10, 14, vgl. zu Ps. 56, 2. 3. 57, 4 hat, vielleicht auch כַּאֲרוּ vgl. רְאֵמָה Zach. 14, 10. Für die Bedeutung כור *durchgraben* erinnert Del. an נְכֵרָה u. verweist auf denselben Doppelsinn der Vv. נקר, *ὀρύσσειν*, fodere (hastâ). Die Konjektur von A. Krochmal (הכתב והמכתב 1875) u. Dyser. כָּאֲבוּ ist, weil der so gewonnene Gedanke zu schwach ist, unannehmbar; nicht minder die Behauptung von Olsh. u. Bruston, dafs כארי ידי ורגלי in den Text gedrungene Randglossen seien u. zwar gehöre כארי zu אריה V. 14, ידי ורגלי aber zu כל עצמותי V. 15!! — Übrigens steht auch 17c wie 16c ohne entsprechendes paralleles Glied. Die Vermutung Bickells (Zeitschr. für kath. Theol. 1886, S. 358) ist daher beachtenswert, dafs

---

sämtlich gegen die Rec. Alex. *ὤρυξαν* Syr. ܚܦܪ Aqu. 1. Ausg. *ἤσχυναν* 2. Ausg. *ἐπέδησαν* (Symm.) Hier. vinxerunt, alle lasen also ein Verbum st. כארי, vielleicht blickt das auch beim Chald. in seiner doppelten Übersetzung: נכתין היך כאריה durch, zumal in Regia היך כאריה fehlt, vgl. Baethg. Alex., Aqu., Symm., Hier., Syr. lasen offenbar כָּארוּ, das sie als eine plene geschriebene Form für כָּרוּ ansahen, vgl. Hos. 10, 14. Hez. 28, 24. vgl. Ges. § 23, 3. Anm. 1. Alex. dachte an hebr. כרה; Aqu.[2], Hier., Symm. an כרה = כלה II, während Aqu.[1] (*ἤσχυναν*) an חפר dachte. Da davon keine Rede sein kann, dafs etwa Alex. auf die sämtlichen späteren Überss. von Einflufs gewesen sind, so ist ohne Zweifel כארי die beglaubigtere Lesart, vgl. J. D. Mich. oriental. Bibliothek XI, 209—220. de Rossi varr. lectt. IV, 15ff. A. Pfeiffer exercc. ad loca bibl., exerc. VIII, in Opp. I, 599ff. Verbrugge obss. S. 13—65.

ursprünglich 17c u. 16c zusammengehören u. ihren Platz hinter 16ab gehabt haben, so dafs V. 16 ebenso wie 15 aus vier Gliedern besteht.

18. Forts. der Schilderung seines Zustands V. 16. Die Imperff. des V. bezeichnen sämtl. Gegenwart. Das erste derselben אֲסַפֵּר] ist Potentialis: *ich kann zählen* (wie dasselbe Wort im Niph. Gen. 16, 10 u. öft.). *Ich kann zählen alle meine Gebeine*] Bezeichnung seiner Abmagerung, zufolge deren s. Knochen (Rippen) so hervorstehn, dafs man sie zählen könnte (Rabb. bei K., Vat., Rud., G.), vgl. die Schilderung 102, 6. Hiob 19, 20. 33, 21. — הִבִּיט u. רָאָה] verbunden wie 33, 13. 80, 15. 142, 5; 2Kön. 3, 14. Ersteres die Handlung u. ihre Richtung im allg. = *schauen, blicken, hinblicken*, vgl. 102, 20 (= parall. הִשְׁקִיף, wie 14, 2) Hiob 6, 19; letzteres das konkrete Sehen, mit Angabe des Gegenstandes, den man sieht (ungefähr wie d. Verhältnis v. דבר u. אמר). Daher hier jenes nach d. Accenten abs. *blicken her*, nicht mit d. folg. בִּי zu konstr., welches nur zu וְרָאוּ gehört = *sehen mich an*, wie Al. Das בְּ bei רָאָה bekanntl. mit d. Begriff des Wohlgefallens daran = die Augen daran weiden, wie 37, 34. 54, 9. 112, 8. 92, 12 u. v. a.: nicht eig. sehen *in* etw. (Hgstb.), sondern *an, auf* etw., d. i. darauf ruhend, verweilend = *ansehen, anschauen*, wie anhören, anrufen u. dgl., vgl. zu 9, 3 u. Ges. § 154, 3, a.

19. *Die Kleider teilen* u. *verlosen*] natürl. nicht eigentl. zu verstehn, sondern sprichwörtl. Formel, worin *Kleider* für Habe überh.: also s. v. a. der Habe berauben (so schon Calv., aber in Christus buchstäbl. erfüllt): entw. entlehnt v. d. spolia im Krieg, wie *spoliare* u. unser *plündern* (v. Plunder = Kleidung, Gerät), „nackt ausziehen"; oder mit bes. Beziehung auf d. Verlassenschaft eines Toten, in die man sich teilt: hier bei einem Lebenden als Zeichen des nahen Todes, oder seiner verzweifelten Lage u. der Sicherheit der Feinde, die ihn schon als sichere Beute betrachten (Calv., Hofm., Weiss. II, 144f. Schriftb. II, 120). — בְּגָדִים] im Sing. bes. Oberkleid, Tuch als Mantel, Decke (L. Lex.); לְבוּשׁ] an sich allgem., hier wohl Unterkleid, auf blofsem Leibe = χιτων tunica (vgl. 35, 13, wo als שַׂק in d. Trauer angethan), dah.

nicht verteilt sondern das Los darüber geworfen, wie wenigstens in d. Anwendung Matth. 27, 35.

V. 20—22. Nun die Bitte um Hilfe, die schon V. 12 hervortrat aber schnell wieder von d. Klage u. nähern Schilderung s. Not verdrängt wurde, nach dieser neuen Begründung um so stärker wieder hervorbrechend u. weiter ausgeführt (Ros.).

Beginnt wie V. 12 mit *sei nicht ferne*, aber stärker: *und du Jhvh sei* u. s. w.] worin das *und du*, oder *aber du*, oder *tu igitur* (JHM.), im Gegensatz mit d. Feinden, seinen einzigen Hort hervorzutreten auffordert. — אֱלוּתִי] (nur hier, = אֵל 88, 5) *meine Stärke* (wie Hier., Ch., Rabb. met. v. Grund der Stärke = עֻזִּי u. dgl. (s. zu 3, 4. 4, 2). — *Zu m. Hilfe eile*] wie 38, 23. 40, 14. לעזרתי hat den Ton auf penult., damit nicht zwei Tonsilben zusammenstofsen.

21. *Schwert*] vom Krieg entlehnt, dah. oft parall. u. gleichb. mit *Krieg* (z. B. Jes. 3, 25. 22, 2), u. synekd. u. typ. für Todesmittel, Tod u. Todesgefahr überhaupt in d. Phrasen „durchs Schwert fallen", „v. Schwert retten" u. dgl., wie Ex. 18, 4. 2 Sam. 11, 25. Hiob 15, 22. 27, 14. 19, 29; so namentlich, wo es Gott beigelegt wird, um die Bösen zu töten 7, 13 f. u. a. (s. zu 7, 13). Hier aus d. Bilde der wilden Tiere gefallen u. mit menschl. gemischt. Dieselbe Mischung in d. folg. *aus d. Hand des Hundes*] st. aus d. Gewalt: aber nicht blofs, weil hier „von Hunden die Hände haben, die Rede ist" (Hgstb.), sondern auch sonst öft., selbst in Prosa, weil gangbare Phrase „von der Hand jemandes retten, fordern" u. dgl. (18, 1. Gen. 32, 12. 31, 39 u. a.), die von Menschen auf Tiere übergetragen wird, wie Gen. 9, 5 u. 1 Sam. 17, 37 (Geier). *Hund* Sing. die Gattung st. Plur., wie hernach *der Löwe* neben „Büffeln" im Plur. u. oben V. 14. — יְחִידָתִי] zu ergänzen נַפְשִׁי aus d. 1. Gl., wie in dems. Parall. u. Bild 35, 17 = meine einzige aufser welcher der Mensch keine zweite zu verlieren hat, (vgl. Gen. 22, 2. 12. Richt. 11, 34), also ein dem כבודי entsprechender Ausdr. (s. zu 7, 6), nicht aber: meine einsame (Hier., Flam., Calv., Hupf. u. a.).

V. 20. Alex. las אַל תִּרְחַק אֱלוּתִי, aber offenbar gegen die Analogie von V. 12.

22. רְמָיִם] zsgezogen aus רְאֵמִים. Sehr wahrscheinlich ist ראם nicht nur der Name der Antilope Leucoryx L., vgl. Hommel, Namen der Säugetiere bei den südsemitischen Völkern, 1879, S. 257 ff. sondern auch die Rindsantilope mahâ oder bakar el-waḥaś, welche Wetzstein in Delitzschs Hiob[2] S. 507 f. beschrieben hat. — *Aus den Hörnern der Antilopen erhören*] sehr kühn prägn. st. erhören u. erretten aus u. s. w., wie Jes. 38, 17; vgl. 118, 5. Das Perf. עֲנִיתָנִי ist gesetzt, um so die am Schlufs plötzlich gewonnene Zuversicht der Erhörung, die in den folgenden Versen deutlich hervortritt, auszudrücken wie 6, 9. 20, 7. 26, 12 etc. (Hgstb., Del.). Dafür, dafs das Perf. noch unter Einflufs des ו stehe, von dem es durch die dazwischen liegenden Worte getrennt ist, und darum nach Ges. § 126, 6 c imperativ. zu fassen sei (Hitz., Riehm), lassen sich sichere Beispiele nicht beibringen. Ven. wollte עניתני von V. 22 abtrennen und zu V. 23 ziehen, so dafs es grammat. Vorders. würde, aber damit wird der Bau dieser Vv. zerstört.

3. Str. V. 23 ff. Schlufs. Von der erbetenen (u. zuletzt, wie es scheint, mit Zuversicht erwarteten) Erhörung V. 22 geht er sofort zum Gelübde des Danks u. Lobs Gottes über, das er für s. Rettung öffentl. verkünden will. Häufiges Versprechen am Schlufs oder auch zu Anfang (s. zu 9, 2). *Erzählen*] = verkünden, preisen (zu 9, 2). — *Deinen Namen*] s. zu 5, 12. — *Meinen Brüdern*] d. i. Volksgenossen = parall. *inmitten der Volksversammlung* (קָהָל)], wie V. 26. 35, 18. 40, 10 ff., u. *in den Thoren* 9, 15 d. i. öffentlich (zu 9, 15).

V. 24 f. Entw. die Worte, womit er sie dann zum Lobe Gottes auffordern will (Ros., Hgstb.), oder anticipierend sie jetzt schon ihnen zurufend (de W.). Die *Gottesfürchtigen*] können, bes. im Parall. mit „ganzem Samen Isr." u. „grofser Volksversammlung", auch im weitern Sinn v. Isr. Volk überh. stehn, sofern alle bekennen, Gott zu fürchten (sichtbare Kirche); doch scheint der „Gedrückte" V. 25 u. die „Gottsuchenden" V. 27 für eine bes. Beziehung auf die Frommen, das Häuflein der gedrückten zu sprechen, die noch näher beteiligt waren, sofern sie eine gemeine Sache hatten, u. öfters als solche bei dem Dank genannt werden (s. zu 5, 9. 12). — *Fürchtet euch*

vor ihm (גורו ממנו)] hier nicht etwa pathologisch, wie gew., sondern einerlei mit *fürchtet ihn* d. i. verehret ihn, wie ירא י׳, vgl. 33, 8 (wo beides parall. neben einander) u. hier d. Parall. mit *ehret ihn, rühmet ihn.* Denn es ist hier nicht d. Verhältnis Gottes als Richter zum Sünder, der vor ihm zu beben hat (Hgstb.), sondern s. Schutz für d. Bedrängten u. Hilfsbedürftigen betrachtet; dieser Grund ist im Folg. hervorgehoben.

25. Grund des Preises aller Frommen: dafs er sich von d. Flehen der Bedrängten nie verächtl. abwendet, sondern darauf gehört hat. Die Perff. bezeichnen eine Erfahrung, als Voraussetzung des vorherg. Preises; aber eine allgemeine (nicht blofs die des Dichters), u. dadurch allg. Satz. Vgl. 69, 34. Im 1. Glied *er hat nicht verachtet, verschmäht*] ist die Gnade Gottes negativ beschrieben. — שִׁקַּץ] eig. *verabscheuen*, mit Abscheu, Ekel von sich stofsen (v. sog. Greueln), hier überh. *fastidire, dedignari* = verächtl. von sich weisen s. v. a. בזה] (auch 69, 34 in dems. Satz); viell. gewählt, sofern Gott in s. Hoheit u. Heiligkeit gegen den befleckten Sterblichen so zu thun berechtigt wäre. — עֳנוּת] nur hier, abstr. des danebenstehenden עָנִי, also *Druck, Elend* (AE., K.), s. v. a. das sonst gebr. עֳנִי (das viell. hier des Mifsklangs mit dem folg. עָנִי wegen vermieden wurde), nicht *Geschrei, Gebet* (wie d. alten Überss. u. noch Ros.): denn ענה heifst im Hebr. wohl *entgegnen*, auch *singen* (u. zwar in Antiphonieen), aber nie um Hilfe schreien u. dgl. (de W.). — *Antlitz verhüllen*] Zeichen der Ungnade, s. zu 13, 2 u. vgl. 10, 1. — שַׁוְּעָתוֹ] s. zu 18, 7. 5, 3.

26. *Von dir* (מֵאִתְּךָ) kommt *Lobgesang*] d. i. die Ursache dazu v. Gott gewährt. So schon Al. (παρα σου) AE., K., Calv., Rud., Cler. Denn מִן kann nach Hebr. Sprachgebr. nicht den Gegenstand bezeichnen = *de* (auch nicht Spr. 5, 18, wo מִן Grund der Freude), wie die meisten Ausll. u. noch de W., Hgstb., sondern nur den Ausgangspunkt = *a*, wie 31, 12.

V. 26. תְּהִלָּתִי hat fälschl. in vielen edd. den Merka mahp. (gröfsten Einschnitt), da doch d. Haupteinschnitt bei רָב קָהָל (wie auch JHM. bemerkt); in der Baerschen ed. steht richtig bei מֵאִתְּךָ Munach, bei תְּהִלָּתִי Tiphchah anter.

118, 23. — *Gelübde*] sind die in d. Not für d. Rettung gelobten Dankopfer (Lev. 7, 16ff. Spr. 7, 14); sie *bezahlen* = erfüllen, d. i. nach geschehener Rettung darbringen; dah. gangb. Phrase auch v. geistigen Dankopfern = Danklied, wie 50, 14. 61, 6. 9. 65, 2. 66, 13. 76, 12. 107, 22. 116, 17. 18 (auch mit נֶגֶד כָּל־עַמּוֹ wie hier), wo trotz des oft dabei stehenden עוֹלוֹת, זבח u. s. w. alles uneigentl. zu nehmen. So auch hier; vgl. den Parall. u. V. 23 u. d. Erklär. v. V. 27.

27. *Essen werden die Gedrückten und satt werden*] versteht man gew. v. d. Teilnahme der Armen an den Opfermahlzeiten der V. 26 erwähnten Dankopfer, wozu auch die Armen eingeladen werden sollten nach d. gesetzl. Vorschrift Deut. 14, 29. 26, 11 (wo auch „essen u. satt werden") 16, 11. 14; entw. eigentl. (wie Calv., Rud., Ges., de W., Hitz.), oder v. d. Bild entlehnt u. in geistlichem Sinn, v. Genufs des geistigen Dankopfers, des Danklieds (wie Ew., Umbr., Thol., Hgstb., Del., teilw. jene Auffassung mit dieser verbindend); die älteren Ausll. gew. mit Messianischer Bez., v. d. Früchten der Erlösung Christi, oder gar v. Genufs des Leibes Christi im Abendmahl (G., JHM., Munt., Stier, Del.). Aber 1) die gesetzl. Vorschrift des Deut. pafst nicht hierher, da diese nur auf Zehnten u. 16, 11 auf Erntefeste geht, nicht auf Opfermahlzeiten (wozu nur d. Levit zuzuziehen 12, 18. 14, 27); 2) עֲנָוִים sind nicht die „Armen" des Deut., u. überh. nicht grade Arme im mat. Sinn, sondern leidende unterdrückte Fromme (Hier. *mites*), parall. Gott suchende; auch sind d. Opfermahlzeiten durch die Gelübde V. 26 zu undeutl. u. indirekt bezeichnet als dafs sie mit Sicherheit anzunehmen, u. das folg. *essen* darauf zu beziehen wäre u. das dritte Versglied würde zu jener Auffassung nicht passen, man könnte es nur mit Del. als Segenswunsch des Gastgebers an seine Gäste nehmen; die geistl. Deutung aber ist gezwungen. Vielmehr *essen und satt werden* u. dgl. ist eine gangb. Formel des Wohlstands u. der Erquickung (vgl. parall. יְחִי לְ), als Folge des göttl. Segens u. Typus göttl. Wohlthaten überh., vgl.

V. 27. לְבַבְכֶם Kenn. 76 לְבָבָם erleichternde LA., wie d. alten Übersetzungen.

36, 9. 132, 15. Deut. 8, 12. 31, 20, vgl. 32, 15. Joel 2, 26. Jer. 31, 14. 25, u. das Bild des Gastmahls 23, 5. Jes. 25, 6; vgl. die Parallelstelle 69, 33. — יִחְיוּ לְבַבְכֶם] wie 69, 33 (d. ganze Vers hieraus nachgeahmt) mit derselben schnellen Wendung v. Fut. zum Opt., v. d. 3. Pers. zur 2. (Apostrophe, AE. u. K. als gegenseit. Zuruf). *Leben* = vigere, getrost u. fröhl. sein, oder wieder aufleben = erquickt werden, wie Gen. 45, 27 (Ggsatz *sterben* 1 Sam. 25, 37). — *Auf ewig* (לָעַד)] wie 21, 7 v. dauerndem Segen u. Glück, u. so wenig mathematisch zu pressen wie dort V. 5 (s. zu 21, 5). Wie sich V. 23 f. an den Vorsatz des Psalmisten, Gott zu loben, die Aufforderung an d. Gottesfürchtigen zu gleichem Preise anknüpfte, weil seine Errettung ihnen vor Augen führt, was auch sie an ihrem Gotte haben, so knüpft sich hier an den Ausdruck der Zuversicht des Psalmisten, dafs er Gott loben werde u. die Wiederaufnahme seines Vorsatzes (V. 26) in V. 27 die auf seine eigene Erfahrung gegründete sichere Erwartung an, dafs, wie er, so auch alle Gedrückten Gottes Segnungen genieſsen u. darum ihn preisen werden, so dafs also schon der Ausblick auf die Zeit des Heiles beginnt, u. der Übergang zu den weiteren Erwartungen V. 28 ff. gewonnen ist. Im letzten Sätzchen nimmt die Erwartung aber noch einmal die Form des Wunsches an. (Riehm).

V. 28 ff. Nach der gewöhnl. Annahme weitere Wirkung der Rettung des Dichters u. ihrer Verkündigung auf d. Gemüter, selbst bei den Heiden, bei allen Ständen u. den kommenden Geschlechtern. Allein 1) von einer Rettung wie diese (nach gesunder histor. Ausl. des Ps.) solche Wirkungen, wie namentl. die Bekehrung der Heiden, zu hoffen, wäre doch gar zu überschwengl. u. phantastisch. Auch Calv. findet die Hoffnung inbez. auf David unerklärl. u. nur auf Christus anwendbar. Bei den Rabb. pafst sie allerdings zu ihrer Beziehung des Ps. auf d. Jüd. Volk u. s. Erlösung. 2) Es ist aber auch in diesem ganzen Abschnitt keine Beziehung auf die Rettung des Dichters zu ersehen. Vielmehr gründet sich die weitere Erwartung, dafs dereinst nicht blofs der Psalmist (V. 26) u. nicht blofs alle Gedrückten (V. 27), sondern auch alle Völker der Erde Jhvh anbeten werden — wie V. 29 ausdrücklich sagt —

darauf, dafs Jhvh Herr u. König der Erde u. aller Völker ist, u. darum auch einmal als solcher erkannt u. anerkannt werden mufs. Der Dichter erhebt sich also v. d. persönl. u. nation. Preis Gottes im Vorherg. zu der allgemeinen dem Weltherrscher gebührenden Anbetung u. d. Verkündigung s. Thaten bis zu d. entfernten Geschlechtern (die Futt. als Erwartung), wie häufig das pers. u. nat. Verhältnis in das allg. menschl. umschlägt (s. zu 9, 12). Auch Hofm., Weiss. I, 158; Schriftb. II, 121 f. erklärt sich gegen die gew. Auffassung des Zusammenhangs, setzt diesen aber darein, dafs hier gezeigt werde, welch ein Gott es sei, der auf d. Gebet gehört habe.

V. 28. 29. Zuerst räumliche Ausdehnung der Anbetung Jhvhs über alle Völker der Erde. *Gedenken*] näml. Gottes, den sie vergafsen = parall. *sich bekehren* (Calv.), vgl. 9, 18. An die dem Dichter widerfahrene Rettung (Hgstb.) kann nicht gedacht werden, denn זכר ist nicht = bedenken, zu Herzen nehmen, was es doch in diesem Fall sein müfste. — *Erdenden*] d. i. d. Erde bis zu ihren äufsersten Grenzen, poet. hyperbol. Formel (zu 2, 8), hier met. die Bewohner derselben, der entferntesten Länder; parall. *alle Geschlechter der Heiden*], wie in d. Verheifsung an die Patriarchen (Gen. 12, 3. 28, 14 vgl. 18, 18. 22, 18. 26, 4), u. viell. mit Bez. darauf (S. Schm., JHM., Hgstb.); doch eher verwandt mit d. häufigen poet. Formel des Aufrufs der Erde u. der Völker zum Preis Gottes (s. zu 9, 12), vgl. מִשְׁפְּחוֹת עַמִּים 96, 7 in einer solchen Aufforderung, u. d. Begründung im folg. V. durch d. Weltherrschaft Jhvhs.

29. Grund (mit כִּי) warum Gott d. Anbetung aller Völker gebührt: weil er der Herrscher derselben ist. וּמֹשֵׁל] st. וְהוּא מֹשֵׁל (s. zu 7, 10). — לַיהוָה הַמְּלוּכָה] wie Ob. 21, vgl. יְהוָה מָלָךְ 93, 1. 96, 10. 97, 1. Zach. 14, 9.

V. 30—32. Auch alle Gewaltigen der Erde, von denen der Dicht. jetzt zu leiden hat, ja auch alle Bewohner des Totenreichs werden Jhvh huldigen; auf Erden aber wird das Lob Gottes von Generation zu Generation fortdauern. Der räumlichen Ausdehnung tritt also hier (von V. 31 an) eine zeitliche zur Seite, u. die Erwähnung der Toten bildet den Übergang von d. gegenwärtigen Geschlecht zu dem nachkommenden.

30. Der Sinn der meisten Ausdrücke u. daher des Gegensatzes ist sehr streitig. Klar u. unbezweifelt ist fast nur כרע] *Knie beugen* s. v. a. parall. הִשְׁתַּחֲוָה = anbeten, wie 72, 9. 95, 6. Jes. 45, 23. Ebenso im allg. דִּשְׁנֵי־אֶרֶץ] *die Fetten des Landes. Fett* von Menschen = wohlgenährt, stark 92, 15. Richt. 3, 29. Deut. 31, 20. 32, 15, vgl. abstr. שֶׁמֶן Jes. 10, 27; daher auch reich, vornehm (namentl. in מִשְׁמָן abstr. u. concr.) 78, 31. Jes. 10, 16. 17, 4. Hier steht כל דשני־ארץ wohl im gewissen Gegens. zu den עניים V. 27 עָנִי V. 25, bezeichnet also die Mächtigen, welche ihre Macht im Dienst der Ungerechtigkeit gebrauchen (Del. u. a.). Streitig ist aber schon der Sinn des Gegensatzes יוֹרְדֵי עָפָר] *die in den Staub* (d. i. d. Grab, s. V. 16) *hinabsteigen* d. i. sterben = יוֹרְדֵי בוֹר 28, 1. 30, 4. 88, 5 u. a. oder שָׁחַת י׳ Hiob 33, 24 auch שְׁאוֹל י׳ Hiob 7, 9. Diese nimmt man gew. im Ggsatz mit d. Reichen als Bezeichnung der Armen, eig. die beinahe in d. Grab gebeugt werden, nämlich durch Elend, Mangel (G., Ros., de W.); während and. diesen Sinn erhalten, indem sie „in d. Staub steigen" s. v. a. im Staube sitzen, als Symb. des Schmutzes u. dah. der Trauer u. Niedrigkeit, des Elends (s. zu 7, 6), fassen. Dasselbe soll auch d. folg. נַפְשׁוֹ לֹא חִיָּה] (wer) *s. Seele nicht am Leben erhält* (Relativsatz ohne אשר u. Wechsel des Sing. mit Plur. wie V. 26. 27) bedeuten, nämlich wer s. Leben nicht fristen kann, aus Mangel an Nahrung, also = Arme. Ferner אָכְלוּ *sie essen* versteht man wie V. 27 vom Essen der Opfermahlzeiten u. zwar in ihrer relig. Bedeutung als Akt der Gottesverehrung, also gleichbed. mit d. danebenstehenden יִשְׁתַּחֲווּ u. יִכְרְעוּ. Also Sinn des Ganzen: Reiche u. Arme d. i. alle Stände verehren Gott. So namentl. Calv., Rud., Munt., Ros., de W.; letzterer die Verba zugleich als Bezeichnung der verschiedenen Art der Verehrung, die jedem zugeteilt ist, nehmend: die Reichen durch Essen d. Opfermahlzeiten, die Armen durch Knieen = Beten (eine schöne Teilung!), während Ros. so billig ist, die Armen auch am Essen teilnehmen zu lassen (*essen* auch beim 2. Gl. zu wiederholen, so dafs die Praedd. bei beiden gleich); ähnl. Hitz. Ebenso im ganzen Ew.[37])

[37]) Der aber statt דִּשְׁנֵי lieber דִּשְׁנֵי bestäubte d. i. trauernde (!) aussprechen will.

Umbr., Thol., Hgstb., Del., nur dafs sie das *Essen*, wie schon V. 27, nicht eigentl., sondern geistlich, d. i. von einem geistl. Genufs unter d. Bild eines Mahls verstehn, u. zwar für beide Teile, indem das Essen auch im 2. Gl. hinzuzudenken. Allein 1) *essen* schlechtweg wie hier gesetzt kann noch weniger als V. 27 Opfermahlzeiten essen, also auch nicht verehren bedeuten; 2) *in d. Staub* oder d. Grab *hinabsteigen* kann nicht eine Bezeichnung der Armen sein, da weder „beinahe" zu ergänzen statthaft ist, noch die Phrase s. v. a. „im Staube sitzen", als Symb. des Elends sein kann, weil in diesem Sinn nur יָשַׁב nicht יָרַד gebräuchl. ist (Ros., s. d. Beispp. von beiden zu 7, 6). Ebenso wenig kann 3) die Phrase *s. Seele nicht am Leben erhalten* s. v. a. s. Leben nicht fristen können sein. חִיָּה נֶפֶשׁ steht nie von d. Lebenserhaltung durch Nahrungsmittel = Lebensunterhalt, am wenigsten neg. vom Mangel desselben = Armut, sondern nur v. d. Erhaltung u. Rettung des Lebens überh. im Ggsatz mit Tötung u. Todesgefahren: entw. act. einen andern leben lassen = ihm d. Leben erhalten, retten, schenken wie 1 Kön. 20, 31. Hez. 13, 19. Hiph. Gen. 19, 19 (vgl. Gen. 6, 19 f.), oder refl. sein eigenes Leben erhalten, am Leben bleiben (s. v. a. Kal חָיָה), wie Hez. 13, 18. 18, 27 (als Belohnung der Frommen im Ggsatz mit d. Tod der Gottlosen), vgl. מְחָיָה. Hupf. wollte אכלו als Perf. der Gewifsheit und das Essen einfach von der Lebensthätigkeit verstehen; ist letzteres schon bedenklich, so ist ersteres grammatisch unmöglich, wie Hupf.[2] selbst I, 112 zugesteht, wenn er bemerkt, dafs die Perff. in Verbindung mit Impf. cons. nichts als historische tempp. sein können u. bestimmte Vergangenheit bezeichnen müssen; namentlich wäre hier auch אכלו neben יאכלו V. 27 auffallend. Offenbar ist der Text fehlerhaft, der Fehler entstand, wie Baethg., St. u. Kr. 1880, S. 756 ff. vermutet, durch Dittographie des ו, das sich mit ישתחוו verband, und nun konnte auch אכלו nur als ein Wort u. zwar mit Erinnerung an יאכלו V. 27 gelesen werden: אָכְלוּ. Beabsichtigt aber war אַךְ לוֹ (Bruston, Du texte primitif des Psaumes, p. 97 sq., Baethg.) אך kann sowohl in seiner affirmativen Bedeut. = *ja, gewifs* als im Sinn von *nur* stehen. 30 b ist a durchaus parallel, denn יורדי עפר können hier nicht *die Gestorbenen* sein (Hupf.), so

dafs wir den Ged. hätten: Lebende u. Tote beten ihn an, denn das wäre eine dem A. T. fremde Anschauung, vgl. Ps. 6, 6. Jes. 38, 18. Ps. 115, 17 (Del., Baethg.), vielmehr mufs das Part. im Sinn des Praes. resp. Fut. stehen, vgl. Ges. § 134, 1. Ew. § 288a. Der Ged. ist richtig von Baethg. eruiert: indem jene Gewaltigen in den Todesstaub sinken, erkennen sie thatsächlich die Herrschaft Jhvhs an. — וְנַפְשׁוֹ לֹא חִיָּה] wie gew. als Erläuterung zu יוֹרְדֵי עָ gefafst, ist ein schleppender u. tautologischer Zusatz, der nichts erläutert sondern einen gangb. poetischen Ausdr. prosaisch wiederholt, u. den Rhythmus des V. durch ein überflüssiges u. im Num. abstechendes Glied zerstört. Hupf. sucht ihn als Vorders. zum folg. V. u. Voraussetzung im Perf. zu der Folge dort im Fut. zu fassen: *und wer seine Seele nicht am Leben erhalten hat, sein Same wird ihm dienen,* aber auch so ist der Satz schwülstig und der Ged., so allgemein ausgesprochen, auch nicht richtig. Offenbar ist auch hier der Text fehlerhaft. Mit dem MT. נפשו stimmen Symm., Theod., Hier., Chald., dagegen Al. V. VI. VII Syr. bieten נפשי, zudem zählt auch die Mas. (cf. Ochlah Wochlah ed. Frensdorff, p. 89, 15) נפשו unter den Wörtern auf, in denen ein Buchstabe kleiner als die übrigen geschrieben wurde u. zwar hier das zweite ו, was wohl ebenfalls auf eine Variante נפשי führt, לא wird nur vom Chald. als Neg. gefafst, während Alex., Aqu., Hier., Syr. (Symm., Theod.) לו übersetzen, vgl. die 15 Stellen, welche die Mas. (Ochlah Wochlah ed. Frensdorff, p. 98 sq.) aufzählt, wo לא geschrieben, aber doch לו gelesen wird, zu denen aber noch andere hinzukommen, vgl. König, Lehrgeb. der hebr. Spr., S. 131, Anm. 1. חִיָּה ist von allen Verss. חַיָּה als 3. Pers. fem. Perf. Kal von חיה Gen. 3, 22 gelesen. Demnach wäre der urspr. Text: חַיָּה (לוֹ) וְנַפְשִׁי לֹא *aber meine Seele lebt ihm.* Damit stellt der Dichter sich in Gegens. zu denen, die in den Staub hinabsteigen und so Jhvhs Herrschaft anerkennen u. ihm huldigen müssen; nicht also er: seine Seele lebt Gott u. V. 31 zeigt nun, wie dies Wort zu verstehen ist.

V. 31. זרע] auffallend wegen seiner Indetermin., offenbar mit Al., Theod. זַרְעִי zu lesen, das י ist unter Einfluſs des folgenden Wortes ausgefallen. — לאדני] Dat. bei Pass. nicht, wie

sonst Subj. der Handlung, sondern Object de domino (st. אֶל, עַל), wie Gen. 20, 13. 26, 7 u. a. — הַדּוֹר] müfste hier natürlich das künftige Geschlecht sein, aber ohne nähere Bestimmung ist das nicht möglich, auch 71, 18, vgl. zu d. St. beweist das nicht. Al. verbanden deshalb richtig das erste Wort von V. 32 als יָבֹא mit לדור, so dafs also יָבֹא לְדוֹר = לדור האחרן 48, 14. 78, 4. 6. 102, 19. Dadurch wird auch die für יבאו] V. 32 unmögliche Bedeutung: *sie werden kommen* d. h. geboren werden, ins Leben treten beseitigt, vgl. zu 71, 18. Nach Hitz. soll לדור = לְדַר דַּר sein, was aber mit dem ganz andersartigen לַבֹּקֶר Jer. 21, 12. Am. 4, 4 nicht als möglich zu erweisen ist.

32. *Seine Gerechtigkeit*] nicht für Tugend überh., insbes. Güte (Ros.), auch nicht, sofern er durch Rettung s. Gerechtigkeit erwiesen (de W.), oder s. Bundestreue (Hgstb.): sondern weil alles, was geschieht nach relig. Weltansicht v. d. austeilenden Gerechtigkeit Gottes, als Herrn u. Richters der Welt, abgeleitet, in allem ein gerechtes Gericht gesehen wird (s. zu 4, 2). — עַם נוֹלָד] ist, da das kommende Geschlecht Subj. ist, das diesem geborene Geschl., also im dritten Glied, Kindeskinder. Zum Part. נולד das geboren wird, vgl. Ges. § 134, 1. — כִּי עָשָׂה] entw. *daß er* (es) *gethan* = vollbracht, nämlich s. Gerechtigkeit (Hier. quam fecit, K.) u. überh. das, wovon d. Rede ist bei der Verkündigung; oder *thun* abs. mit Nachdr. (emphat.) = wohlthun, gut machen, zum herrl. Ziel führen, wie 37, 5. 52, 11. Jes. 44, 23 (vgl. 64, 3). Letzteres ist nicht ganz abzuweisen (wie Hgstb. will), da das erstere nicht überall ausreicht, u. jedenfalls das letztere herbeiführen mufste, vgl. גמל. Am Schlufs von V. 32 lasen Alex. u. Syr. יהוה. — Zu V. 31. 32, vgl. 44, 2. 78, 3—6. 71, 18. Man beachte den schönen Fortschritt: V. 26 der Psalmist; 27 alle Elenden; 28 alle Völker der Erde; 30 auch die jetzt widerstrebenden Gewaltigen der Erde; 31f. auf Erden schallt d. Lob Gottes fort von Geschl. zu Geschl. — So schliefst d. Ps., der mit so schwerer Klage begonnen hat, mit dem Ausblick auf das die ganze Welt u. alle Zeiten erfüllende Lob Gottes.

Psalm XXIII.

Jhvh mein Hirt und Wirt.

1. [Gesang Davids.]
   Jhvh ist mein Hirt, ich werde nicht Mangel leiden.
2. Auf grasigen Auen wird er mich lagern,
   an Wasser der Ruhe (oder Erholung) mich führen.
3. Meine Seele wird er erquicken,
   mich leiten in Geleisen der Gerechtigkeit (oder rechten Geleisen)
   um seines Namens willen.
4. Auch wenn ich wandeln sollte im Thal der Finsternis:
   ich werde nicht fürchten ein Unglück: denn du bist bei mir;
   dein Stab und deine Stütze, die werden mich trösten.
5. Du wirst anrichten vor mir einen Tisch,
   in Gegenwart meiner Dränger;
   hast du gefettet (d. i. nachdem du gefettet) mit Öl mein Haupt,
   mein Becher ist Überfluſs (voll).
6. Ja (oder nur) Glück und Gnade werden mich verfolgen alle Tage meines Lebens,
   und ich werde wohnen im Hause Jhvhs auf Lebenslänge.

Frohes Gefühl der Güte u. Freundlichkeit Gottes: seiner Obhut u. Leitung auf dem Lebenswege, u. seiner reichen Fürsorge nicht nur für die Notdurft, sondern auch für die Freude u. den Schmuck des Lebens; unter anmutigen Bildern; zuerst eines treuen Hirten u. seines Schafs, dann eines gütigen Wirts u. seines Gasts u. Hausgenossen. Drei Strophen zu zwei Versen: 1) Gott als treuer Hirte V. 1. 2; 2) als sicherer Führer V. 3. 4; 3) als gütiger Wirt, u. die dauernden Freuden seiner Hausgemeinschaft V. 5. 6. — Kurzer lieblicher Erguſs des Danks u. frohen Lebensmuts eines in Gott vergnügten Herzens, als dessen Grundgedanken man die ersten Worte „Jhvh ist mein Hirte, mir mangelt nichts“ ansehen kann (Stier, Hgstb.). Ob es mehr auf die Gegenwart oder Zukunft zu beziehen ist, hängt von der Deutung der Imperff. ab; ich ziehe mit Ven. letzteres vor. Jedenfalls ist der Ps. von der reichsten u. allgemeinsten Anwendbarkeit auf äuſsere u. innere (geistl.) Lebensführung, für die einzelne Seele wie für die ganze Gemeinde der Gläubigen, des alten wie des neuen Bundes: ohne darum dies alles als historischen Sinn des Dichters in sich zu schlieſsen

(Ven.), u. ohne eine Weissagung auf Christum als Hirten zu sein (Stier, Thol.), wie es die älteren Ausll. in gewohnter Weise meistens nehmen. Eine schöne Ausführung desselben in P. Gerhards Lied: „Der Herr, der aller Enden regiert mit s. Händen" u. s. w.

Die Deutung des Ps. auf die Gemeinde, welche schon bei den Juden sich findet, oder die bewufste Bestimmung für die Gemeinde, wie sie Olsh. vertritt, würde ihm alle persönliche Wahrheit nehmen u. s. Charakter zerstören (vgl. zu Ps. 3). Etwas ganz anderes ist die Anwendung auf d. Gemeinde u. jeden Gläubigen, deren auch die persönlichsten Gefühlsäufserungen fähig sind.

Die historischen Deutungen aus dem Leben Davids, woran es auch hier nicht fehlt (s. Ros.), haben hier offenbar gar keinen Anhalt, u. werden mit Recht schon von de W. u. Hgstb. für unstatthaft u. z. T. geschmacklos erklärt. Auch die Folgerung aus d. Bild des Hirten, dafs er aus einer Zeit sei, wo Dav. noch d. Herde seines Vaters weidete, oder wo wenigstens d. Erinnerung an d. Tage des Hirtenlebens noch frisch gewesen (Thol.), ist bei d. Volkstümlichkeit, natürl. Angemessenheit u. Gangbarkeit des Bilds ganz unberechtigt (der sonstigen Unwahrscheinlichkeit dieser Zeitbestimmung zu geschweigen). — Übrigens scheint das *Haus Gottes* V. 6, obgleich es in weiterem Sinn steht, auf die Zeit des Tempels, also die nach-Davidische, hinzuweisen.

V. 1. 2. Zuerst beschreibt er die Vorsehung Gottes unter dem sinnvollen u. lieblichen Bilde eines *Hirten:* worin auf der einen Seite die liebevolle zärtlich schonende, vor allem, was schaden könnte, bewahrende, auf alle Bedürfnisse achtsame Leitung u. Fürsorge Gottes für sein Geschöpf; auf der andern aber auch die der Hirtentreue Gottes entsprechende Gesinnung des Menschen veranschaulicht wird: dafs er sich, wie ein Schaf, im Gefühl seiner Schwäche u. Hilfsbedürftigkeit, zu seinem Hirten hält, ihm überall hinfolgt, wohin er ihn leitet u. nicht s. eigenen Weg gehn will, ihm die Sorge überläfst, daher sicher fröhl. u. getrost ist, nichts fürchtet u. keinen Mangel fühlt u. s. w. (vgl. d. Ausführung nachher u. bes. Hez. 34), s. Luth., Calv. Das Bild ist häufig im A. T., wie natürl. bei einem Hirtenvolk: vom Verh. Gottes sowohl zu dem Einzelnen, wie hier u. Gen. 48, 15. 49, 24 (wo Jakob Gott s. Hirten nennt), als insbes. zum Isr. Volk (welches demgemäfs öft. die Herde oder Schafe seiner Weide heifst 74, 1. 79, 13. 95, 7. 100, 3. Jer. 23, 1 u. a.), wie 77, 21. 78, 52. 80, 2. Mich. 7, 14 (Jes. 63, 13f.); zuweilen mit rührenden Zügen der zarten Hirten-

sorge für die Schwachen Jes. 40, 11. Ebenso von den Volksobern (wie in allen Sprachen die Könige u. Obrigkk. „Völkerhirten“ heifsen, als sprechendes Bild ihrer Pflicht), die unter d. Oberhirten d. Volk zu weiden haben, wie Jer. 3, 15. 23, 1 ff. u. ganz ausgemalt mit reicher Anwendung Hez. 34, vgl. Zach. 11, 4 ff. Auch im N. T. so Christus Joh. 10, 1—16, vgl. Hebr. 13, 20. 1 Petr. 2, 25. 5, 4; u. in d. christl. Kirche gangb. Bezeichnung des Seelsorgeramts. — לֹא אֶחְסָר] *ich leide nicht Mangel*, oder *ich werde nicht Mangel leiden*, als Bürgschaft u. Zuversicht für alle Zukunft, wobei, wie in allen Schilderungen dieser Art, Erfahrung u. Zuversicht in einander flieſsen. Der Ausdruck ist gangbar u. gewissermafsen typisch von dem, was Gott seinen Dienern gewährt, als Erfahrung (wie Deut. 2, 7), wie als Verheifsung 34, 11. Deut. 8, 9, vgl. 1 Kön. 17, 14, u. Fluch des Gegenteils Spr. 13, 25. Hez. 4, 17 (auch v. d. Götzen Jer. 44, 18, vgl. Hos. 2, 7 ff.); allerdings zunächst Nahrung (Weide), aber typisch auch von allen sonstigen Bedürfnissen u. Gütern des Lebens; u. so hier (vgl. die folgg. Verse), wo sich darin d. Gefühl ausspricht unter diesem Hirten alles zur Genüge zu haben, was er bedarf, an „keinem Gut Mangel zu leiden“, wie es 34, 11 heifst.

V. 2 ff. Ausführung des Bilds vom Hirten (Kimchi): wie Gott sich ihm als ein guter Hirte erweise, u. es ihm an nichts fehlen lasse. Zuerst V. 2 gute Weide auf grasigen Triften u. Tränke an erquickenden Wassern u. ruhige Lagerstätte: also Speise u. Trank u. behagliche Ruhe.

נְאוֹת] nur Plur. u. poet. (Sing. נָוֶה nur Hiob 8, 6, pl. constr. נְוֹת nur Zeph. 2, 6) streitig, ob hier *Auen*, *Weiden*, wie der Sinn hier u. an d. meisten Stellen zu erfordern scheint (65, 13. Joel 1, 19. 2, 22. Am. 1, 2. Zeph. 2, 6. Hez. 34, 14); oder *Stätten*, *Wohnungen*, wie 74, 20 בְּ חָמְסֵי Jer. 35, 37 בְּ הַשְּׁלוֹם Stätten des Frevels, des Friedens (hier also W. der Hirten u. Herden = *Hürden* oder *caulae*), s. v. a. נָוֶה Jes. 65, 10 u. öft. Die grünen, grasigen Auen bieten vor allen Dingen gute Weide (Jes. 49, 10), daneben selbstverständlich auch eine angenehme *Lager-* und *Ruhestätte* für die ermüdete Herde in der Mittagshitze Hhsl. 1, 7. — מֵי מְנוּחוֹת *Wasser der Ruhe*] nicht *ruhige, sanfte* d. i. sanftflieſsende Wasser =

הֹלְכִים לְאַט Jes. 8, 6, im Gegensatz zu reifsenden Bächen oder Strömen, wo es ungefährlich sei, die Herde zu tränken sondern dem Sprachgebrauch entsprechend, nach welchem מְנוּחָה stets *Ruhe, Erholung, Niederlassung, festen Sitz* bedeutet (95, 11. Deut. 12, 9. 1 Kön. 8, 56. Num. 10, 33. Ps. 132, 8. 14. Jes. 66, 1, vgl. 11, 10. Ruth 1, 9, vgl. 3, 1). *Wasser der Ruhe, Erholung* der Herde nach der Wanderung auf ihren Weidestationen u. Lagerstätten; die hier dem *Wasser* beigelegt wird, als einem Haupterfordernis einer solchen Lagerstätte u. Bedingung der Erholung. Der Plur. מְנֻחוֹת ist wohl durch den vorhergehenden מֵי herbeigeführt (Hitz.). — נהל] Pi. insb. das Vieh, die Herde führen, *treiben* (= נהג) Jes. 40, 11. 51, 18 (vgl. Hithp. Gen. 33, 14), meist bildl. von Gott als Hirten des Isr. Volks u. der Frommen (= נחה womit es öft. verbunden, wie hier) Ex. 15, 13. Jes. 49, 10 (auch an Wasser wie hier) Ps. 31, 4; dah. *versorgen, unterhalten* überh. Gen. 47, 17 (mit Speise): entweder ausgehend vom Führen zur Tränke (wofür die von Ges. mit Unrecht verleugnete Anal. des Arab. نهل trinken u. tränken نَهْل Trank u. Speise مَنْهَل Tränke u. Freigebigkeit, verwdt نال schenken u. s. w. spricht), oder v. d. Sorge des Hirten für s. Herde überh.; mit עַל st. אֶל wie Jes. 49, 10.

V. 3. 4. Aus dem Bilde des Hirten wird nun eine Seite, die des Führers u. Beschützers seiner Herde auf ihren Wanderungen, herausgenommen, u. auf Gott als den einzigen rechten u. sichern Führer auf dem Lebenswege in allen Wechseln desselben angewendet. Das Bild mischt sich hier schon z. T. mit eigentlichen Ausdrücken (Stier, Hgstb.).

נַפְשִׁי יְשׁוֹבֵב] nicht *er bekehrt mich*, wie die alten Überss., sondern *er erquickt m. S.* (s. zu 19, 8), wie schon Luth., Calv., Rud., G. u. a. — נחה] häufig v. Gottes Führung Gen. 24, 27. Ex. 13, 17. 21, 15, 13. Ps. 5, 9. 27, 11. 31, 4. 43, 3. 73, 24. 78, 14. 143, 10 u. a. Öft. mit dem Beisatz auf rechtem (gradem) oder ebenem Wege, wie 5, 9. 27, 11. 143, 10, u. so auch hier בְּמַעְגְּלֵי צֶדֶק] (מַעְגָּל poet. = Weg, wie 17, 5 u. Spr. 4, 11, wo ähnl. מ׳ יֹשֶׁר): wohl dem Bild gemäfs im äufsern Sinn *rechter* = grader, ebener Weg, wo man weder irre geht noch auf Hindernisse stöfst u. fällt, Bild der Sicherheit, des Gelingens; nicht aber im sittlichen: *Weg der Gerechtig-*

keit = Rechtschaffenheit, Unsträflichkeit. In der Anwendung fällt freilich beides zusammen, da der rechte, grade Weg der der Gerechtigkeit ist (s. zu 5, 9). — *Um seines Namens willen*] (gangb. Formel wie 25, 11. 31, 4. 79, 9 u. a.), d. i. weil er Jhvh ist, seinem Wesen gemäfs, wie es sich bisher in s. Führungen offenbart hat (s. zu 5, 12), namentlich um seine Gnade zu zeigen, also = *um seiner Gnade willen* 6, 5.

4. Dieses Bewufstsein der göttl. Leitung macht auch in der drohendsten Gefahr u. Widerwärtigkeit, die noch kommen mag, mutig u. getrost. *Auch wenn*] (גַּם כִּי wie Jes. 1, 15) d. i. selbst dann, wenn u. s. w., weil dann das Fleisch erschrickt, u. der Glaube zu wanken versucht wird; auch hier bewährt sich der Glaube des Dichters. — אֵלֵךְ] nach Sinn u. Grammatik[38]) nicht *wanderte* (als ob das nicht wirklich vorkäme), sondern *wandere* (Hgstb.), oder *wandern werde, w. mufs:* also zum voraus gewaffnet gegen Kleinmut in einem solchen Fall, u. bereit, ihm unverzagt zu folgen, wohin er auch führen mag (JHM.). — *Thal der Finsternis*[39]), גֵּיא צַלְמָוֶת] = *finsteres Thal.*

---

[38]) Nämlich nach der strengern Regel der Hebr. Konstruktion der Bedingungssätze (die im ganzen der Griech. Regel entspricht): dafs, wenn der Fall u. s. Folge als nicht wirklich eingetreten gedacht ist, Vorder- u. Nachsatz im Perf. u. jener mit לוּ stehn (wie im Griech. Imperf. Indic. mit *εἰ* des Vordersatzes, im Lat. Imperf. Konj.), wenn aber als möglich oder künftig, beide Sätze im Imperf. (Fut.), u. der Vordersatz mit אִם (wie im Griech. Konj. Praes. mit *ἐαν* u. Fut. u. dgl. (Ges. § 155, 2, f). Das ist aber nur die Grundform des Verhältnisses, die eine Menge von Aus- u. Abweichungen (Variationen) leidet, u. daher bei d. Grammatikern noch nicht zu einer klaren Auffassung gekommen ist (auch nicht bei Ewald, Lehrb. § 355 ff.).

[39]) צַלְמָוֶת wird gewöhnl. nach der vorliegenden Punktation als zusammengesetztes Wort *Todesschatten* gefafst, wie schon von fast sämtl. alten Übersetzungen, u. so verteidigt von den Rabbinischen Lexikographen Abulvalid (R. Jonah), Parch. u. Kimchi, u. neuerdings v. Ros. u. Ges. Allein da dergl. Zusammensetzungen im Hebr. (wie in d. Sem. Sprachen überh.) aufser Eigennamen sehr selten sind, u. eine spezif. Bedeut. nirgends durch den Sinn erfordert wird, sondern überall die allg. Bedeutung *Finsternis* (parall. חֹשֶׁךְ, אֹפֶל u. dgl.) ausreicht, so steht es wahrsch. st. צַלְמוּת von der Wurzel צלם ظلم vgl. auch das Äthiop. *schwarz, finster sein,* wovon צֶלֶם *Bild* eigentlich *Schattenbild,* vgl. Ew. § 270c. Olsh. § 106b.

Der allgem. Begriff der Finsternis, oder vielm. des finstern Wegs (35, 5. 6. Jer. 23, 12, vgl. Jes. 8, 20ff.), ist dem Bild des Wanderers gemäfs in den eines finstern Thals oder einer Schlucht, worin für die Phantasie allerlei lauert, individualisiert, ungef. wie Jer. 13, 16 dafür *finstere Berge*, wo man anstöfst. — לֹא אִירָא] mit gleichem Recht Praes. *ich fürchte nicht*, oder Fut. *ich werde nicht fürchten*, oder Potent. *ich darf nicht f.* d. i. habe nichts zu fürchten; jenachdem man es als Ausdr. des gegenw. Gefühls (wie im ganzen Ps.), oder der Hoffnung u. Überzeugung faſst. Ähnl. 3, 7. 27, 1. 112, 7. 8. — *Du bist mit mir*] stehende Formel des göttl. Beistands u. Schutzes, vgl. Gen. 26, 3. 24. 28, 15. 31, 3. Deut. 31, 6. 8. 23. Jos. 1, 5. 9. 17 u. s. w. — *Dein Stab und d. Stütze*] wahrscheinl. dem bish. Bild gemäfs der Hirtenstab (pedum), wie Mich. 7, 14 (doch nicht sicher bei der Mischung des bildl. u. eigentl., u. viell. im allg. bildl. Sinn wie gew.); aber nicht grade zur Abwehr der wilden Tiere, sondern zur Leitung u. Stütze, u. zwar ohne Unterscheidung zw. שֵׁבֶט u. מִשְׁעֶנֶת (wie manche Ausll.), die trotz der versch. Etymol. einerlei bedeuten; auch wohl nicht absichtlich „breite Rede um die Ruhe des Vertrauens zu malen“ (de W., Hgstb.), sondern natürl. poet. rhet. Fülle u. Parall. zur Hervorhebung des Begriffs, der auch im folg. הֵמָּה mit Nachdruck wiederholt wird = die sind es, die mich trösten (Cler.: ea demum sunt quae u. s. w.).

V. 5. 6. Zweites Bild: Gott als gütiger Wirt oder Gastfreund des Frommen gedacht (s. zu 5, 5. 15, 1), der seinen Gast 1) an seinem Tisch reichlich u. herrl. bewirtet, u. 2) in s. Hause Wohnung, Schutz u. alle Freuden seiner Hausgenossenschaft genieſsen läſst. Das erste V. 5, der *Tisch* oder d. *Mahl* (Bild wie 11, 6. 16, 5), ist als königliches Mahl mit allem, was zu einem Freuden- u. Ehrenmahl des Morgenlands gehört, ausgestattet, veranschaulicht also die reichliche Fürsorge Gottes, der nicht bloſs die Notdurft der Nahrung, sondern auch Überfluſs u. Freude gewährt (Calv., Gei.), worin der Fromme „schmeckt wie freundl. Gott ist“ (34, 9). — עָרַךְ שֻׁלְחָן] einen *Tisch anrichten*, gangbare Formel für ein Mahl anrichten Spr. 9, 2. Jes. 21, 5. Ex. 40,

4. 23, sofern שֻׁלְחָן wie unser *Tisch* meton. stets die darauf aufgetragenen Speisen mit einschlieſst, die darauf *angerichtet* d. i. zurechtgestellt sind (ערך = disponere, wovon auch die 12 reihenweise gestellten Schaubrote עֶרֶךְ u. לֶחֶם הַמַּעֲרֶכֶת heiſsen); daher Tisch gradezu für Nahrung, Unterhalt, wie 2 Sam. 9, 10. 13. 19, 29 (nicht eigentl., wie 1 Sam. 20, 29). 1 Kön. 18, 19, u. die ganze Formel ערך שׁ׳ allgem. für ernähren, unterhalten, wie 78, 19 (v. d. Wachteln). Hier im Bilde v. eigentl. Mahl, aber mit allgemeiner übergreifender Bedeutung (typisch) v. reichl. Nahrung u. Lebensgenuſs überhaupt. — *In Gegenw. meiner Widersacher*] wie oft (s. zu 5, 9), hier zur Beschämung m. W., zum Triumph darüber; vgl. 31, 20. — *Salben* (דִּשֵּׁן eig. *fetten*) *das Angesicht mit Öl*] (sowie Kopf, Haare, Bart u. s. w.), nebst Besprengung mit Wohlgerüchen aller Art, gehört im ganzen Altert. (Hom. Od. 15, 331 f. Anacr. Od. 29 Cler.) wie noch im heut. Morgenlande (Niebuhr Beschr. Arab. 59) zur Ausstattung eines fröhl. u. festl. Mahls, vgl. Am. 6, 6. Ps. 45, 8. 104, 15. Hhsl. 1, 12. Koh. 9, 7. 8. Weish. 2, 7. Luk. 7, 40. Das Perf. דִּשַּׁנְתָּ neben dem Imperf. (Praes.) תַּעֲרֹךְ scheint das Salben als ein dem Gastmahl vorhergeganges zu bezeichnen. — *Mein Becher ist Überfluß*] = flieſst über, ist voll eingeschenkt (Luth. „du schenkst voll ein"); bezeichnet zunächst die Reichlichkeit u. Fülle des Weins, sowie des Mahls überh., aber symbolisch die seines Loses überh. (s. zu 11, 6). — רְוָיָה] nehmen die alten Überss. nach Aram. Sprachgebr. *Trunkenheit*, aber im Hebr. wie Arab. ist es nur *Überfluß*, Labung (G., Ros.), wie schon Rabb. u. Luth.

6. Gipfel des Lieds, abschlieſsend mit umfassendem Ausdr. der Gnade Gottes u. ihrer Dauer für s. ganzes Leben, u. v. d. äuſsern Gütern zu dem höchsten u. ewigen der Gemeinschaft mit Gott aufsteigend (Calv., Rud., Stier, Thol., Hgstb.). Gewöhnl. wird der V. als eigentl. Rede im

---

V. 5. רְוָיָה Alex. *μεθυσκον* mit dem sinnlosen Zusatz *ὡς κρατιστον*, ohne Zw. aus d. Anfang des 6. V. אַךְ טוּב (das dort unübersetzt bleibt). Ähnl. Syr. ܐܝܟ ܚܝܐ (Var. ܚܝܐ) Gabr. Sion. *ut merum*; aber es ist offenbar aus d. Alex. (viell. zu lesen ܚܝܠܐ).

Ggsatz der bildl. im vorherg. betrachtet (Gei u. ff.): aber die *Wohnung im Hause Jhvhs* führt wohl, wie die Bewirtung V. 5, zu d. Bild eines gastl. Wirts, u. bezeichnet die Hausgenossenschaft Gottes mit allen ihren Gütern u. Freuden, vgl. 36, 9. — אַךְ] entw. *ja!* = אָכֵן, in freudigem u. zusammenfassendem Ausdruck, wie 73, 13. 85, 10. Gen. 44, 28; oder *nur* = lauter, nichts als, wie 39, 12. 139, 11. — *Verfolgen*] hier im guten Sinn = auf dem Fufse folgen, anhängen d. i. begleiten, umgeben (die Gnade Gottes u. ihre Wirkung, das Glück, personifiziert als stete Begleiter des Menschen), wie *umgeben* 32, 10 u. sonst das Korrelat *begegnen*, entgegenkommen 21, 4. 85, 11 (s. zu 17, 13), u. *vorangehn* 85, 14. Jes. 40, 10. — שַׁבְתִּי] fassen viele als Perf. entw. st. וָאָשׁוּבָה (de Muis u. noch Ges. Lex. u. altern. de W. jetzt auch Ew. u. Hitz.), eine unerhörte u. hinter וְ unmögl. Aphaeresis (als Beleg für dieselbe wird רַד Richt. 19, 11 u. v. Hitz. שׁוּב Jer. 42, 10 angeführt; vgl. aber Olsh. Gramm. S. 164), oder v. שׁוּב (Ki. altern., u. wieder Maur., Köst., Ew.[1], G., Baur u. Del.), so dafs wir dann eine constr. praegn. hätten: „und ich werde wiederkehren im Hause Jhvhs d. h. wieder zurückgekehrt im Hause Jhvhs wohnen (Del.). Aber sowohl die Parall. 27, 4 wie auch לאֹרֶךְ יָמִים macht es wahrscheinlicher, dafs וְשִׁבְתִּי, Inf. von ישב mit Suff., zu lesen ist (Alex., Symm., Hier., Ros., de W., Hgstb., Hupf. u. a.). Das *Wohnen im Hause Jhvhs* nicht blofs äufserl. v. Tempelbesuch, sondern mit d. Begriff eines gastl. Hauses, wie 15, 1 (s. zu d. St. u. zu 5, 5. 8), also v. Gemeinschaft mit Gott u. Genufs seiner Gnade, vgl. 27, 4 wo hinzugefügt ist, „um anzuschauen die Anmut Jhvhs". — לְאֹרֶךְ יָמִים] ist hier auf Lebenslang d. i. so lang ich lebe = parall. *alle Tage m. Lebens*, wie 27, 4. Dagegen אֹרֶךְ יָמִים an sich ist langes Leben, wie 21, 5 (s. dort).

Psalm XXIV.

Jhvh, der Schöpfer und Herr der Welt, zieht ein in sein Heiligtum.

1. [Von David ein Gesang.]
Jhvh gehört die Erde und was sie füllt,
der Erdkreis und die wohnen darauf.
2. Denn er hat auf Meere sie gegründet,
und auf Ströme stellt er sie fest.
3. Wer darf hinaufgehn auf den Berg Jhvhs,
und wer darf stehn auf der Stätte seiner Heiligkeit?
4. Der rein von Händen und lauter von Herzen:
welcher nicht erhebt zum Nichtigen seine Seele,
und nicht schwört zum Trug.
5. Er wird Segen davontragen von Jhvh,
und Gerechtigkeit von dem Gott seines Heils.
6. Dies ist das Geschlecht, das nach ihm fragt,
die dein Antlitz suchen, Gott Jakobs*). Selah.
7. Hebt auf Thore, eure Häupter,
und hebt euch, Pforten der Ewigkeit,
dafs einziehe der König der Herrlichkeit!
8. „Wer ist denn der König der Herrlichkeit?“
Jhvh, stark und Held,
Jhvh, Kriegesheld,
9. Hebt auf, Thore, eure Häupter,
und hebt euch, Pforten der Ewigkeit,
dafs einziehe der König der Herrlichkeit!
10. „Wer ist er denn, der König der Herrlichkeit?“
Jhvh der Heerscharen,
der ist der König der Herrlichkeit. Selah.

Der Psalm zerfällt, abgesehen von den einleitenden Vv. 1. 2, welche daran erinnern, dafs Jhvh als der Schöpfer der Herr der Erde und aller ihrer Geschöpfe ist, durch Inhalt u. Ton in zwei Teile oder Strophen, jede mit סֶלָה am Schlufs. Die erste V. 3—6 stellt die Erfordernisse desjenigen auf der Zutritt zu s. Heiligtum haben u. sich seines Segens erfreuen will; die zweite V. 7—10 feiert poetisch den Einzug Jhvhs ins Heiligtum, indem sie die Thore des Heiligtums auffordert, sich zu erhöhen, um den einziehenden „König der Herrlichk.“ d. i. Jhvh fassen zu können. Der

*) *Gott* fehlt im Text, ist aber zu ergänzen.

Ton ist dramatisch belebt, durch Frage u. Antwort (woraus man aber nicht sicher mit Ros., Thol. u. a. auf antwortende Chöre schliefsen kann): u. wird im 2. T. lyrisch, so dafs er den Charakter eines Hymnus erhält.

Auch hier wie bei Ps. 19 ist die ursprüngliche Zusammengehörigkeit beider Teile streitig. Es läfst sich nicht leugnen, dafs V. 1—6 einen völlig in sich geschlossenen Gedanken giebt, der im wesentlichen der volleren Ausgestaltung desselben in Ps. 15 entspricht; nicht minder zweifellos ist, dafs nichts in V. 7—10 auf V. 1—6 zurückweist, denn die Aufforderung, dafs die Thore ihre Häupter erheben sollen, wird nicht etwa damit begründet, dafs Jhvh der Herr der ganzen Erde ist V. 1. 2 sondern damit, dafs er der König der Herrlichkeit, der Kriegsheld, der Gott der Heerscharen ist d. h. dafs er sich in den Kämpfen seines Volkes, mit dem er in den Streit gezogen ist, verherrlicht hat. Dazu kommt endlich „der starke Gegensatz zwischen dem ruhigen Gange des ganzen ersten Teils und dem durchaus veränderten Tone von V. 7—10, wo sich der jubelnde Charakter eines Festgesanges mit wechselnden Stimmen nicht verkennen läfst“ (Olsh.). Darum haben Ew., Olsh., Reufs, Cheyne, Bick., Dyser., Graetz sich gegen die ursprüngliche Zusammengehörigkeit von V. 1—6 c u. V. 7—10 erklärt u. auch Del. drückt sich hier betr. d. urspr. Zusammengehörigkeit viel weniger bestimmt als bei Ps. 19 aus.

Diejenigen, die V. 1—6 u. 7—10 als ursprünglich zusammengehörig betrachten, können den eigentlichen Zweck des Ps. nur im 2. Teil finden, er ist ein Hymnus auf den Einzug Jhvhs in d. Heiligtum. Dazu bildet der 1. T. eine didaktische Einleitung, die dazu dient, sowohl die Gröfse u. Majestät des einziehenden Gottes, als die ernste Bedeutung des Heiligtums für seine Besucher hervorzuheben. Ähnlich Del., der v. 1—6 als Aufgangs-Psalm (unten am Zionsberge) und V. 7—10 als Eingangs-Psalm (oben vor der Zionsburg) betrachtet. Jedenfalls kann keine Rede davon sein, dafs der Grundgedanke u. Kern des Ps. in dem 1. T., in der Lehre von den Bedingungen des Zutritts zum Heiligtum liegt, so dafs V. 7—10 das sinnliche Analogon der sittlichen Folge und Forderung im 1. T., dem allgem. poetischen Parallelismus der Menschenwelt u. Natur in den Wirkungen der Nähe Gottes (Theophanieen) auf die Kreatur gemäfs bilden. Denn der 2. T. mit seinem lyrischen Schwung würde als blofs symbolische Einkleidung derselben Wahrheit V. 3—6 eine frostige Zugabe sein u. erklärt sich nur, wenn von einem wirklichen Einzug Gottes in d. Heiligt. die Rede ist. (Hupf.).

Als die Veranlassung des Ps. wird von Hupf. die Tempelweihe angegeben, wie schon ähnlich die Rabb., Rud., Ros., Stier u. a., nur dafs diese bei der Davidischen Abfassung beharrten und behaupteten, dafs D. mit Rücksicht auf die zukünftige Tempelweihe

den Ps. gedichtet. Mit Recht hat dagegen schon Hgstb. geltend gemacht, dafs die Thore des eben gebauten Tempels nicht פתחי עולם genannt werden konnten und dafs die Benennung Jhvhs als Kriegsheld in diesem Fall unbegreiflich wäre. Das ist anders bei der von Grot., Cler., Ven., Ew., Hgstb., Del., Riehm vertretenen Anschauung, welche die Versetzung der Bundeslade auf Zion durch David 2 Sam. 6 als Veranlassung unsers Liedes betrachten. Damals hatte diese Bezeichnung Jhvhs ihren guten Sinn, hatte doch David kurz vorher die Zionsburg erobert, und die Thore dieser seit langer Zeit bestehenden Burg werden hier vom Dichter פתחי עולם genannt. Diejenigen, welche פתחי עולם vom Heiligtum verstehen, müssen den Ps. d. h. V. 7—10, denn nur diese VV. sind in Betracht gezogen, in spätere Zeit setzen. Jedenfalls aber gehört er der älteren Zeit an, wo es noch Sitte war, die Lade Jhvhs mit in den Kampf zu nehmen.

Überschr. *Von David ein Gesang*] st. wie umgekehrt *ein Gesang von D.* findet sich nach der Massorah 7 mal: näml. noch Ps. 40. 68. 101. 109. 110. 139.

V. 1. 2. Eingangsstrophe: Jhvh ist Herr der Welt u. ihrer Bewohner, weil er ihr Schöpfer ist. Giebt den Begriff des Gottes, dem nur der Reine V. 3 ff. sich nähern darf, dafs er nicht ein blofser „Nationalgott" (nach dem beliebten Ausdruck, der sich nur an die niedere Betrachtungsweise hält), wie die Götter der Heiden, sondern der Herr der Welt ist, also seiner Gröfse u. Majestät. Vgl. zu V. 3.

Jhvh ist die Erde u. s. w.] gangbarer Spruch, wie Ex. 19, 5. Deut. 10, 14. Ps. 50, 12. 89, 12. 74, 16 f. 95, 4 f. — מְלֹאָהּ] *ihre Fülle* = was sie füllt d. i. bewohnt, wie in derselben Sentenz 50, 12. 89, 12. Deut. 33, 16. — תֵּבֵל] wohl nicht im ursprüngl. Sinne fruchttragende Erde, sondern nach dem gew. poet. Sprachgebr. = הָאָרֶץ Erde überh., bes. wo v. d. Gründung d. Rede ist (s. zu 18, 16). — יוֹשְׁבֵי בָהּ] s. zu 2, 12 חוֹסֵי בוֹ.

2. *Auf Meeren*] u. im 2. Gl. *auf Strömen* synekd. = auf Wassern, vgl. 136, 6. Darin liegt ohne Zw. eine gangbare Vorstellung, wonach die Erde, besonders als Erdscheibe (חוּג Jes. 40, 22 entsprechend der Himmelsscheibe Spr. 8, 27. Hiob 22, 14. 26, 10) gedacht, nicht nur als vom Weltmeer umgeben (vgl. Spr. 8, 27 u. Hiob a. a. O., wo die Himmelsscheibe darauf ruht), wie bei den Alten vom Okeanos, sondern auch darauf ruhend oder schwimmend betrachtet wurde.

Vgl. auch Gen. 7, 11. Spr. 8, 27 ff. u. die häuf. Formel „Himmel, Erde u. Wasser unter der Erde“ Ex. 20, 4 u. a., wie sonst „Himmel, Erde u. Hölle“ (s. zu 22, 30). Wie frei dergl. mehr dichterische als physikalische Vorstellungen gehalten sind, u. wie wenig man berechtigt ist, darin phys. Theorieen zu suchen, zeigt sich Hiob 26, 7, wo Gott die Erde wie den Himmel über dem Nichts (בְּלִימָה, תֹּהוּ) aufgehängt hat. Der Hebr. Dichter konnte über diese transcendenten Dinge frei mit solchen Vorstellungen spielen, ohne zu schwindeln oder zu schaudern, da er eine feste Stütze in s. Gott hatte, der das Weltgebäude auch auf d. schwankendsten Grund, ja auf das Nichts fest gründen konnte, u. auf dessen Allmacht allein aller Bestand beruht.

V. 3—6. Sittliche Bedingungen des Zutritts zu d. Heiligtum als Sitz Gottes, oder wie der innerlich beschaffen sein müsse, der Gott nahen will: nur der Reine, Unbefleckte dürfe vor Gott treten u. seines Segens sich getrösten, u. gehöre zu der Gemeinde der Gott Suchenden. Dies ist bekanntl. ein prophetischer Grundsatz, im Ggsatz mit. d. herrschenden Werkheiligkeit, aber im allg. ein Grundsatz des ganzen Altertums (s. Einl. zu Ps. 15). Er ist hier offenbar eine Folgerung aus der im Eingang hervorgehobenen Gröfse Gottes, die hier ihr sittliches Korrelat, die Heiligkeit, herauskehrt (ein Wechselbegriff, der z. B. durch d. ganze Buch Hiob geht): denn auf dieser beruht die geforderte Eigenschaft der Gottesfürchtigen. — Die Form des Lehrvortrags, in Frage u. Antwort, ist ganz dieselbe wie in demselben Lehrsatz 15, 1 ff. Jes. 33, 14 ff.

Den Berg Jhvhs besteigen] bezeichnet zunächst Besuch des Heiligtums (Tempels), ist aber zugleich entlehnt v. d. gastl. Besuch eines menschl. Hauses oder Zelts, u. dem Gastrecht darin, vgl. 15, 1. — קוּם] soll nach Hgstb. nicht *stehn*, sondern *bestehn* = verbleiben bedeuten: aber vergl. מָקוֹם Stätte = Wohnung.

4. *Rein von Händen* u. s. w.] s. zu 18, 21 u. Stange anticrit. in Pss. I, 145 ff. (wo auch Lat., Griech. Belege). — אֲשֶׁר לֹא נָשָׂא לַשָּׁוְא נַפְשׁוֹ] am besten *der s. Seele nicht zum Nichtigen erhebt* d. i. s. Herz, s. Begierde nicht darauf

richtet, daran hängt, wie נשׂא נפשׁ mit אֶל 25, 1. 86, 4. 143, 8 (zu Gott). Deut. 24, 15. Jer. 22, 27. Hos. 4, 8. Spr. 19, 18. Die Richtung der *Seele* in diesem Satz bildet das Korrelat zu dem Schwur der *Zunge* im Folg.; zum Perf. vgl. Ges. § 126, 3. שָׁוְא eig. = אָוֶן *nichtiges, eitles* (s. zu 7, 15): entw. von nichtigen Gütern der Welt, Hiob 15, 31; oder sittlich gefafst (nach d. parall. *Trug*) = Lüge, wie 12, 3. 41, 7 u. a., prakt. Falschheit, Hinterlist, wie 26, 4 (parall. versteckt). Hiob 31, 5, oder Böses, Frevel überh., wie 119, 37, vgl. Jes. 33, 15. 5, 18; oder endlich von falschen nichtigen Göttern, Götzen (wie הֶבֶל häufig u. הַבְלֵי שָׁוְא 31, 7 u. תֹּהוּ 1 Sam. 12, 21 f. Jes. 41, 29. 59, 4 u. a.), wie Luth., S. Schm. u. mit umfassenderem Sinn (was sich d. Herz z. Abgott macht) Stier. Hgstb. hält die Beziehung auf Ex. 20, 7 als Normalstelle fest, u. nimmt an beiden נשׂא לַשָּׁוְא *hintragen zur Lüge:* dort den Namen Gottes, d. i. mit der Lüge vermengen, zur Bekräftigung derselben brauchen; hier die Seele = Lust daran haben, als Grund u. Quell des erstern, und so im folg. Satz. Aber das ist eine gezwungene unerhörte bildl. Ausdrucksweise, die dort durch d. willkürl. Leugnung der hinlängl. bewiesenen Bedeutung *aussprechen* in נשׂא (s. zu 15, 3), u. hier durch die Losreifsung der Konstr. נשׂא לְ von der offenbaren Analogie mit נ׳ אֶל nicht begründet wird. Nur soviel läfst sich allenfalls annehmen: dafs jene Stelle u. Phrase vorgeschwebt habe (vgl. d. Parall.), u. dah. das לַשָּׁוְא gekommen sei, in einer Formel, die das Korrelat zum Schwören bildet.

5. Segen, den ein solcher von Gott erlangt. נשׂא] hier *davontragen, reportare* = erlangen, wie öft. Vor יִשָּׂא sollte eig. הוּא stehn: der wird davontragen u. s. w. — *Gerechtigkeit*] wohl nicht Rechtfertigung, Freisprechung, wie viele, sondern, wie aus dem Beisatz erhellt, der Segen Gottes; der so heifst, nicht sofern hier Gerechtigkeit die Milde, Güte

---

V. 4. נַפְשׁוֹ: Kethibh נַפְשׁוֹ, Keri נַפְשִׁי, nach Rabb. Auffassung der Phrase (s. oben), u. so auch mehrere Hdss. u. Ausgg. im Text. Aber dies Keri ist weder alt (den alten Übersss. fremd) noch allgemein, u. von El. Levita, Norzi u. a. verworfen, s. J. Buxtorf anticritica 813 sqq.; JHM., de Rossi zu d. St.

Gottes bedeutet (Gei., Ros. u. a.), sondern meton. sofern alles Gute nach Hebr. relig. Weltanschauung als Lohn der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes, u. folgl. der eigenen Gerechtigkeit oder Rechtschaffenheit des Menschen betrachtet wird (Calv., de W.), u. somit = יֶשַׁע im Folg. Vgl. zu 4, 2.

6. Schlufs: Anwendung auf die Verehrer Gottes u. d. Volk Gottes; dafs es so sein müsse wie vorher geschildert. זֶה] *dies* = talis, von solcher Art u. Gesinnung, wie זֶה u. אֵלֶּה 73, 12. Hiob 18, 21. 20, 29; zu ergänzen *ist* oder *soll sein*, jenachdem es als vorhandene oder geforderte Eigenschaft betrachtet wird, oder vielmehr jenachdem die folg. Bezeichnung des Volks Gottes als äufserlicher oder innerlicher Begriff zu nehmen ist. — דּוֹר] hier ohne geneal. Beziehung v. einer Mehrheit, Gemeinde, Volk überh., aber sittlich bestimmt = Menschenart, Klasse, wie 14, 5 (gerechtes Geschl.) 73, 15 (Geschlecht deiner Söhne), s. zu 12, 8. — דרשׁ] nach Gott *fragen, verlangen*, ihn *suchen* = parall. *sein Angesicht suchen* d. i. Zutritt zu ihm suchen = besuchen (entlehnt von Königen), näml. um s. *Antlitz zu schauen* (Korrelat dazu) d. i. seinen Anblick zu genieſsen (Symbol der göttl. Gnade u. Vorrecht der Frommen, s. zu 11, 7). Beide Ausdrücke können zwar auch den bloſsen äufsern Besuch des Heiligtums u. Gottesdienst bezeichnen, gehn aber zunächst u. eigentlich auf d. innerliche Suchen oder Verlangen des Herzens nach Gott (s. zu 9, 11): u. so ohne Zw. auch hier zu nehmen (in jenem äufserl. Sinn steht mehr דרשׁ אֶל = sich bei Gott befragen u. „vor dem Angesicht Jhvhs erscheinen"). — *Jakob*] poet. Name des Volks st. Israel, s. zu 20, 2. Da dies nun nicht die in *dein Antlitz* angeredete Person, also nicht Vokativ sein kann, so bleibt, wie der Text vorliegt, kaum etwas anderes übrig als es, wie AE. u. Ki. u. fast alle Ausll. (auch Del., Hitz.) thun, als Apposition zu dem *Geschlecht, das nach ihm fragt*, zu nehmen, vgl. Hos. 8, 2, aber emphat. = das wahre

---

V. 6. דֹּרְשָׁו: Kethibh zu lesen דֹּרְשָׁי: nur defektive Schreibung für דֹּרְשָׁיו; vgl. יַחְדָּו neben יַחְדָּיו. Falsch Böttch., Ährenl. דָּרְשׁוּ, wobei ein Obj. nicht entbehrt werden könnte; Keri Plur. דֹּרְשָׁיו *derer, die nach ihm fragen.*

Israel d. i. das echte Volk Gottes, welchem allein jenes Beiwort u. die Eigenschaften V. 3ff. zukommen. Denn die Auskunft *Jakob* für *in Jakob* zu nehmen (Vat. u. Gei. altern. Kler.) ist grammatisch unzulässig. Der ganzen herrschenden Auffassung des *Jakob* steht aber entgegen: 1) *Jakob* kann nicht das wahre Israel bedeuten, mag man diese Bedeut. in d. Wort selbst legen, oder das Adv. wirklich zu beiden Sätzen ergänzen, wie Hgstb.; 2) hinter der Anrede „dein Antlitz" ist ein Vokativ erforderlich, ohne welchen sie um so härter wäre, da Gott sonst im ganzen Ps. nicht angeredet ist; 3) die harte unrhythmische Konstruktion. Es mufs ursprüngl. אֱלֹהֵי יַעֲקֹב geheifsen haben, wie 20, 2 u. אֱלֹהַי ausgefallen sein. So Flam., Vogel (zu Vat.) Lowth, Köhl., Ew., Olsh. u. a.

V. 7—10. Einzug Jhvhs (repraesentiert durch die Bundeslade) ins Heiligtum, in zwei sich fast gleichlautend wiederholenden Strophen. Die Aufforderung an die Thore sich zu *erheben* d. i. zu erhöhen (u. zu erweitern), damit der einziehende König hindurchschreiten könne, ist natürl. nur poetische Figur zur Veranschaulichung der Gröfse u. Erhabenheit des einziehenden Gottes, vgl. Jes. 57, 15. Die Lade Jhvhs konnte *Jhvh* genannt werden (was manche Ausll. geleugnet haben) weil „über ihr der Name Jhvhs der Heerscharen genannt war" (2 Sam. 6, 2) d. h. weil sie „als sichtbare Bürgschaft der hilfreichen Gegenwart Jhvhs der H. zu ihm in engster Beziehung stand", vgl. ZATW 1886, S. 18f.; daher gradezu als Jhvh angeredet Num. 10, 35f. (Ven., Ros.), u. die *Herrlichkeit* (כָּבוֹד) genannt, wie Jhvh, 1 Sam. 4, 21f. „die Herrlichk. ist gewandert aus Israel" (Ven.), vgl. besond. 1 Sam. 4, 7.

Hebt . . u. erhebt euch] Wiederholung (wie auch nachher V. 9) s. zu 29, 1. — *Häupter*] nicht grade die Oberschwellen, (Gei., Cler., Ven. u. a.), sondern allgemein bildl. = parall.

V. 6. יַעֲקֹב Kenn. 38, 201 אֱלֹהֵי יַעֲקֹב. Ob Alex. Syr., welche jetzt ebenfalls ein dem אלהי entsprechendes Wort bieten, ursprünglich so lauteten, ist fraglich, denn Aqu. Symm. VI. Hier. Vet. lat. u. nach einem Scholion bei Field auch Alex. wie M. T., daher vermutet Baethg., dafs bei Alex. u. Syr. Korrekturen vorliegen.

erhebt euch. — פִּתְחֵי עוֹלָם] sind nicht ewige Pforten, welche so als Wohnung des Ewigen heifsen, sondern uralte Pf. (עוֹלָם Vorzeit); wenn David der Verf., so ist an die Thore der Zionsburg zu denken.

8. Die Frage, wer der herrl. König sei, dient nur dazu, die Antwort herbeizuführen, dafs es Jhvh sei; poet. Figur zur Belebung der Aufmerksamkeit u. Erhöhung des Eindrucks. Wer die Frage thue, ob die angerufenen Thore (Ros., de W.), oder die Thorwächter (Flam., Olsh.), oder ob sie allgemein u. ohne bestimmtes Subjekt geschieht, wie V. 3. 15, 1 (AE., Hgstb.), ist nicht zu bestimmen. Überh. mufs man sich hüten von dergl. lyrischen Wendungen zu genau im einzelnen Rechenschaft geben zu wollen. מִי־זֶה] nicht (wie die alten Überss. u. Ausll.) *wer ist dieser*, sondern זֶה adverbialisch zur Verstärkung der Frage: *wer denn* (nicht *wer da*), wie 25, 12 u. a., u. noch öfter מַה־זֶּה, לָמָּה־זֶּה warum denn, wie sonst אֲפוֹא Ges. § 122, 2, A. 153, 2, A. — *Stark* (עִזּוּז, nur noch Jes. 43, 17 vom Kriegsmann), *Held, Kriegsheld*] bezeichnet Gott poet. als Streiter für s. Volk, wie häufig bei Propheten u. Dichtern: Ex. 15, 3. Jes. 10, 21. vgl. 1 Sam. 17, 45 ff. Jes. 49, 24 f. 63, 1 ff. Hab. 3, u. die Formel יהוה צְבָאוֹת V. 10. Daher auch die kriegerische Eigenschaft der Lade Num. 10, 35 f. 1 Sam. 4. Vgl. Herder, Geist der Hebr. P. II, 87 ff.

V. 9. 10. Wiederholung der Frage u. Antwort V. 7. 8, ganz dem Charakter der lyrischen Poesie gemäfs, die von einem einzigen Gefühl oder Gedanken beherrscht u. sich gleichs. darauf schaukelnd, sich in beständigem Parallelismus bewegt u. den Grundgedanken refrainartig zu wiederholen liebt[40]), wie sich noch oft in den Ps. zeigen wird. Die Wiederholung ist, wie gew., nicht ohne kleine Variationen, besonders in d. Antwort, in der Bezeichnung des einziehenden Gottes, der statt der kriegerischen Praedikate V. 8 hier seinen gangbaren Namen יהוה צְבָאוֹת erhält, in welchem vielleicht der Zweck der Wiederholung liegt.

9. שְׂאוּ] wiederholt mit zu ergänzendem Objekt des ersten

40) S. meine Abh. „das zweifache Grundgesetz des Rhythmus und Accents“ in d. Z.S. der DMG. VI, 181 ff.

erhebt (sie), statt des Refl. *erhebt euch* V. 7 oder intrans., wie Nah. 1, 5. Hab. 1, 3.

10. מִי הוּא זֶה] aus מִי־זֶה durch Einschiebung von הוּא erweitert u. verstärkt, wie Jer. 30, 21, u. eine der Wiederholung der Frage entsprechende vollere Fragformel: eig. = *wer ist er denn, der K.* u. s. w., mit nachdrücklicherer Hervorhebung des Subjekts durch das nachschlagende auf eine schon genannte oder bekannte Beziehung (V. 7) zurückweisende הוּא, wie hinter Pronom. 44, 5. 2 Sam. 7, 28. Jes. 43, 25 u. dergl. (Ges. Lehrg. § 196, 1, c u. A. 1. 2. Ges. Gramm. § 121, 2), u. bei מִי Gen. 27, 33; dann מִי־הוּא st. מִי in nachdrücklicher Frage aber mit mehr oder minder verwischter Bedeutung des הוּא (ohne folg. Art.), wie Jes. 50, 9. Hiob 4, 7, endlich völlig verwischt in der gangbaren Syr. Arab. Krasis ܡܢ ܗܘ, ܡܢܘ, مَنُو st. ܡܢ, مَنْ, dah. Chald. מַן הָאֵידֵין (oder דֵּכִי) hier wie V. 8 u. 25, 12. — יְהוָֹה צְבָאוֹת] *Jhvh der Heerscharen*, gangbare abgekürzte Formel (bei Propheten, bes. Jes. u. Jer., Sam. Kön. Pss., s. Ges. thes.) st. des vollst. יְהוָֹה אֱלֹהֵי צ׳ *Jhvh Gott der Heerscharen* (wie Am. 3, 13. 4, 13. 5, 14 ff. u. a.). Der Name findet sich in den Geschichtsbüchern des A. T.s verhältnismäſsig selten, elfmal in den Samuelisbüchern, fünfmal in den Königen (aber nur in den prophet. Reden), dreimal in 1 Chron., dagegen 245 mal bei den Schriftpropheten vgl. ZATW. 1886, S. 17. Was ist nun die ursprüngliche Bedeutung des Namens? Der Plur. צבאות steht, wo er im A. T. sich findet, stets von irdischen Heerscharen, insbesondere von den Heerscharen Israels, vgl. Num. 1, 3. 52. 2, 3. 9. 10. 16. 18. 24. Deut. 20, 9. 1 Kön. 2, 5. 1 Chron. 27, 3. Ps. 44, 10. 60, 12. 108, 12; dagegen von den Gestirnen und ebenso den Engelscharen steht stets der Sing. צבא. Die beiden einzigen Stellen Ps. 103, 21. 148, 2, welche nach dem jetzigen M. T. eine Ausnahme machen, insofern dort von כָּל־צְבָאָו die Rede ist, sind nur scheinbar Ausnahme, denn ohne Zweifel ist צְבָאוֹ zu vokalisieren, da ja ein Plur. צבאים gar nicht vorkommt. Die Mass. verkannten die kollektive Bedeut. von צבא und vokalisierten wegen ברכו den Plur. צְבָאָו. Demnach kann der Name יהוה אלהי צבאות nichts anderes bedeuten als Gott der Kriegsscharen Israels, wozu ein Synonym. 1 Sam. 17, 45

יהוה אלהי מערכות ישראל sich findet, das den daneben stehenden Namen יהוה צבאות erklärt. Dies Resultat empfängt auch dadurch eine Stütze, dafs unter den elf Stellen, wo der Name י׳ צ׳ sich findet, nicht weniger als fünf sind, in denen derselbe zur heiligen Lade in Beziehung gesetzt wird und an drei andern wird er in Verbindung mit kriegerischen Angelegenheiten genannt. Jene Lade aber war für Israel in den Zeiten des Krieges das Sinnbild der hilfreichen Gegenwart seines Gottes, vgl. Del., Zeitschr. für luth. Theol. 1874, S. 217 ff.; Schrader, Jahrb. für prot. Theol. 1875, S. 316 ff.; Kautzsch, ZATW. 1886, S. 17 ff. Anders ist dann später die Bedeut. des Namens im prophet. Sprachgebrauch, hier bezeichnet der Name Jhvh als den Herrn der himmlischen Heerscharen, wobei bald an das Sternenheer, bald an die Engelscharen gedacht ist.

Psalm XXV.

Gebet um göttliche Führung und Bewahrung auf dem Lebenswege. Eigentlich ein alphabetischer Kranz von Bitten und Sprüchen.

1. [Von David.]
   Zu dir, Jhvh, erheb' ich meine Seele.
2. Mein Gott, auf dich vertrau' ich, lafs mich nicht zu Schanden werden,
   nicht frohlocken mögen meine Feinde über mich.
3. Auch alle, die auf dich harren, werden nicht zu Schanden werden:
   zu Schanden werden die treulosen Abtrünnigen*).

4. Deine Wege, Jhvh, thue mir kund,
   deine Pfade lehre mich!
5. Lafs mich wandeln in deiner Treue und lehre mich,
   denn du bist der Gott meines Heils,
   auf dich harr' ich den ganzen Tag.

6. Gedenke deiner Erbarmungen, Jhvh, und deiner Gnaden,
   denn von Ewigkeit her sind sie.

---

*) Eig.: Abtrünnigen ohne Ursach.

7. Der Sünden meiner Jugend und meiner Verbrechen gedenke nicht,
nach deiner Gnade gedenke meiner,
um deiner Güte willen, Jhvh,

8. Gut und rechtschaffen ist Jhvh:
darum unterweist er die Sünder in dem Wege.
9. Er läfst wandeln die Gedrückten im Recht,
und lehrt die Gedrückten seinen Weg.

10. Alle Pfade Jhvhs sind Gnade und Treue,
denen die bewahren seinen Bund und seine Zeugnisse.
11. Um deines Namens willen, Jhvh,
so verzeihe meiner Schuld, denn sie ist grofs.

12. Wer ist der Mann, der fürchtet Jhvh?
ihn unterweist er in dem Weg, den er wählen soll.

13. Seine Seele wohnt im Guten,
und sein Same wird besitzen das Land.
14. Die Freundschaft*) Jhvhs wird denen, die ihn fürchten,
und seinen Bund wird er ihnen kund thun.

15. Meine Augen (blicken) stets auf Jhvh,
denn er wird herausführen aus dem Netz meine Füfse.

16. Wende (dein Antlitz) her zu mir und sei mir gnädig,
denn einsam und gedrückt bin ich.
17. Den Nöten meines Herzens mache Raum**),
und aus meinen Beklemmungen führe mich heraus.

18. Sieh meinen Druck und mein Mühsal,
und vergieb alle meine Sünden.
19. Sieh meine Feinde, dafs ihrer viel sind,
und mit ungerechtem Hafs hassen sie mich.

20. Bewahre meine Seele und rette mich,
lafs mich nicht zu Schanden werden, weil ich Zuflucht gesucht habe bei dir.
21. Redlichkeit und Rechtschaffenheit mögen mich behüten,
weil ich geharrt habe auf dich,

22. Erlöse, Gott, Israel
aus all seinen Nöten.

---

*) Oder: das Geheimnis Jhvhs wird denen u. s. w. (offenbart).

**) Eig.: die Engen . . mache weit.

Der Ps. enthält Betrachtungen mit Bitten vermischt (Calv., Ven.), aber vorwiegend ist er Gebet, u. zwar um Belehrung u. Führung in den Wegen Gottes (V, 4. 5), die Jhvh allen Frommen kundthut (V. 8—10. 12. 14), um Vergebung seiner Sünden (V. 6. 7. 11. 18), um Bewahrung u. Befreiung aus allen Nöten u. Bedrängnissen, namentl. um Schutz gegen Feinde (V. 2. 3. 15ff.), Bitten wie sie die gewöhnlichen Gegenstände des Gebets sind. Er schliefst aber zugleich die Frommen überh., als Gesinnungs- u. Leidensgenossen, mit ein (V. 3), zuletzt das ganze Volk (V. 22); u. erhebt sich so stets von persönlichen Anliegen zu allgemeinen Gesichtspunkten u. Sätzen. Diese allgemeinen Sprüche darin, die alle die Güte u. Treue Gottes gegen die Frommen („die ihn fürchten" u. „seinen Bund halten"), bes. die Bedrängten, betreffen (V. 8—10. 12—14), dienen jedoch nur zur Begründung seiner Bitten u. Hoffnungen, oder hängen als Folge damit zusammen. Man kann also den Inhalt füglich als Gebet um gnädige Führung u. Bewahrung zusammenfassen. — Hgstb. will die Rettung von Feinden als eigentl. Thema des Ps. betrachtet haben (wie auch Hitz. thut), da die Vergebung der Sünden nur als Grundlage derselben in Betracht komme; von einer Bitte um „sittliche Kräftigung" (Führung auf dem rechten Wege) aber sei gar nicht die Rede. Er nimmt näml. an, dafs *die Wege Gottes*, von denen im Ps. so oft die Rede ist, nur Wege des Heils seien. Allerdings bedeutet das der bildl. Ausdruck auch, wie überhaupt; u. selbst die Verba (die Wege Gottes) *lehren*, *kundthun*, *zeigen*, *führen* gehn nicht notwendig auf eine sittliche Belehrung u. Leitung, sondern können auch eine praktische Erfahrung u. Genufs eines Guts bedeuten: aber der nächste Sinn ist auch hier der sittliche, nur hier u. da mit Einschlufs der Folge, des damit verbundenen Heils (s. zu 1, 6 u. unten zu den betr. Stellen). Auch wäre zu verwundern, wenn eine solche wesentl. Bitte in diesem Gebetskranz keine Stelle gefunden, u. das Ganze sich lediglich um äufserliches Heil gedreht hätte.

Der Ps. gehört unter die alphabetischen; u. zwar so, dafs jedem Buchstaben ein ganzer Vers bestimmt ist: jeder zweigliedrig, nur der erste u. letzte blofs aus einem Satz bestehend. Daher kein strenger Gedankenfortschritt u. Zusammenhang u. viel Wiederholung, der Natur der alphab. Pss. gemäfs; die Sätze (Verse) gleich Sprüchen lose aneinander gereiht zu einem Gebetskranz. Doch gehören auch hier meistens zwei Verse näher zusammen, welchen zuweilen ein dritter als Grund oder Folge vorhergeht oder folgt, wie V. 1—3. 4—5. 6—7. 8—9. 12—14. 15—17. 18—19. 20—21. Die alphabetische Ordnung ist, wie in den meisten Pss. dieser Art, nicht ohne Mängel: ב findet sich erst im zweiten Wort des Verses, ו fehlt im vorl. Text entweder ganz, wie Ps. 34, oder (wahrscheinl.) das ו

in ולמדני des Verses ה ist dafür gerechnet, ק fehlt ganz, u. dafür ist ר doppelt vertreten, u. hinter ת folgt noch ein Vers mit פ (פדה), mit welchem aber, da ו nicht zählt, die Zahl 22 des Alphabets erst erfüllt wird. Letztere Erscheinung kehrt in Ps. 34 wieder, wo ebenfalls ein überzähliger Vers zur Ausfüllung der Zahl 22, u. zwar mit demselben Wort פדה beginnend, u. von Erlösung der Diener Jhvhs (wie hier Israels) handelnd; also wohl nicht zufällig, u. dieses Wort viell. ein Stichwort, das charakteristisch für die Volkslage u. Stimmung der Zeit, woraus diese Pss. stammen (de W.). Ob jene Mängel ursprüngl., u. von Nachlässigkeit oder Freiheit der Verfasser abzuleiten, oder erst durch spätere Verderbnis des Textes entstanden sind, ist streitig (s. Ros.). Wahrscheinl. beides; wenigstens läfst sich hier u. da mit grofser Wahrscheinlichkeit die Spur eines fehlenden Glieds nachweisen, u. dasselbe durch kleine Textänderungen herstellen (s. zu V. 5 u. unten zu 37, 28).

Die Vermutungen über den Ursprung u. Anlafs des Ps. in dem Leben Davids (auf Grund der Überschr.) haben keine Handhabe als die allg. Erwähnung von Feinden u. Nöten; u. die Bitte um Vergebung der Sünden hat die Ausll. mit ihrer gewöhnlichen Vermessenheit sofort entw. auf das Vergehn mit der Bathsaba oder die Volkszählung geführt (ungeachtet namentl. von der letztern schon der Ausdr. „Sünden meiner Jugend“ V. 7 hätte abhalten sollen). Schon die alphabetische Anordnung zeugt gegen einen bestimmten persönl. u. geschichtl. Anlafs, wie Hgstb. mit Recht bemerkt; aber, als eine spätere Spielerei, nicht minder auch gegen den Ursprung von David oder aus seiner Zeit. Nimmt man dazu den allgemeinen, aus gangbaren Phrasen bestehenden Inhalt, u. die Fürbitte für das Volk im letzten Vers (weshalb Ros. sogar das Ganze zu einem Gebet des Volks machen wollte), so läfst sich kaum zweifeln, dafs er in eine späte Zeit der Abhängigkeit u. Not des Volks gehört. — Eine poet. Bearbeitung des Ps. ist P. Gerhardts Lied: „Nach dir, o Gott, verlanget mich“.

1. *Zu dir Jhvh*] schliefst einen Gegensatz mit anderen, irdischen Gütern u. Stützen, worin fleischl. Menschen ihre Hilfe suchen, in sich, also s. v. a. zu dir allein, als demjenigen, bei dem allein wahre Hilfe in der Not (vgl. V. 2) zu finden (AE., Calv., Ros.). Ebenso V. 2 *auf dich* (vertraue ich). — *Erhebe ich meine Seele*] s. zu 24, 4. Chald. u. Ki. nehmen es zu beschränkt als Bezeichnung des Gebets, nach Klgl. 3, 41. Die Beziehung zeigt sich im folg. Vers.

2. *Auf dich vertraue ich*] zeigt die Art u. Weise u. Beziehung der „Erhebung der Seele zu Gott“ V. 1, oder ihre Wirkung an (Calv.). *Auf dich* steht mit demselben Nachdruck

wie *zu dir* V. 1, s. v. a. auf dich allein, auf keinen anderen als dich (K., Ros.); wie es denn in der Natur des wahren Vertrauens auf Gott liegt, u. so oft von den Propheten eingeschärft wird, dafs es ein ausschliefsliches sei, u. nicht zwischen dieser u. anderen Stützen geteilt hin- u. herschwanke. Nur ein solches hat die Verheifsung nicht *zu Schanden zu werden*, die dem folg. Wunsch oder vielm. Bitte (deprecatio) [אַל־אֵבוֹשָׁה = *laß mich nicht zu Sch. werden* (wie richtig Luth.) zugrunde liegt (Calv.). Ebenso V. 20, u. in derselben Wortstellung 31, 2. 18. — *Frohlocken über mich* (לִי)] die Wörter des Freuens u. s. w. mit לְ im bösen Sinn, von Schadenfreude, wie 30, 2. 35, 19. 24. 38, 17 u. a. (Ges. Lex.), im Ggsatz mit בְּ im guten Sinn. Die Wortstellung [אוֹיְבַי לִי wie 30, 2. 27, 2. 71, 10 (in letztern Stellen לִי pleon.), scheint also beliebt gewesen su sein.

3. Erhebung der Bitte V. 2 zur Zuversicht, u. der persönlichen Hoffnung zu einer allgemeinen Verheifsung, für alle, die in gleichem Falle sind. *Auch*] d. i. nicht nur ich, sondern auch alle die u. s. w., Erweiterung zu einem allgemeinen Satz. — [לֹא יֵבֹשׁוּ entw. Futurum oder allg. Zeit (Praesens), gegenüber dem Optativ V. 2 אַל־אֵבוֹשָׁה, jenachdem man den Satz als Zuversicht (Überzeugung) oder Verheifsung fafst, die gleichs. der Bitte antwortet; oder als allgemeine aus d. Wort Gottes geschöpfte Wahrheit, die zugleich die Grundlage der eigenen Zuversicht bildet (Gei., Ros., Hgstb.). Doch ist die erstere Fassung sicherer. Jedenf. aber

---

V. 2. Der Vers fängt mit אלהי an, also mit einem zweiten א statt mit ב, welches sich aber in dem folg. בְּךָ findet. Vielleicht ist zu versetzen בְּךָ אלהי (L. Cappellus crit. s. ed. Vogel I, 122 Houbig. JDMich. Vog.), wofür die Analogie von אליך יהוה V. 1 u. der offenbare Nachdruck auf בְּךָ spricht, vgl. 31, 2; wiewohl sich die vorl. Wortstellung schon in den ältesten Übersss. findet. Dafs der Vokativ אלהי, wie bei den Griech. Tragikern ὦμοι u. dgl. Ausrufungen, nicht mitgerechnet worden sei (J. D. Köhler in Eichhorns Repertor. der bibl. u. morgenl. Lit. V, 27 f. Ros.), ist eine ansprechende Vermutung, aber nicht wahrscheinlich; ganz unzulässig aber die von Ven., Ew. u. Hitz., dafs אלהי zum vorherg. Vers zu ziehen sei (wie schon codd. Sin., Vat., Alex.), da dann zwei Anrufungen Gottes in demselben Satz zusammentreffen würden. Lag. vermeidet den Fehler, indem er vor אלהי den Ausfall von כי אתה annimmt, wie schon Ew. ähnlich.

ist ein persönlicher u. ein allgemeiner Satz darin verschmolzen: ich werde nicht zu Schanden werden u. alle, die auf dich harren, werden u. s. w. — קֹוֶיךָ] Part. Kal, u. als Part. überh. nur im Kal vorkommend, obgleich das verb. fin. nur im Piel gebräuchlich ist, wie דִּבֵּר neben דָּבַר (s. zu 5, 7); jedoch nur im st. constr. oder mit Suffixen (קֹוֶיךָ noch 69, 7. קֹוָךְ Jes. 49, 23. קֹוָנִי Klgl. 3, 25). — Der folg. Gegensatz beginnt sofort mit dem aus dem ersten Satz wiederholten u. nachdrücklich vorangestellten Verbum *zu Schanden werden*, angebend wer statt der auf Jhvh Harrenden zu Schanden werden müsse, grade wie 31, 18, u. ohne Gegensatz 6, 11. 35, 26. 40, 15 u. o. Das Imperf. nicht als Optativ, sondern natürlich ebenso als Fut. zu nehmen wie im ersten Satz. — הַבּוֹגְדִים] eig. *die Treulosen, Abtrünnigen, Verräter, Bundbrüchigen* (wie Aq., S., Theod. ἀποστατοῦντες), bezeichnet im allg. solche, die die Pflichten gegen Gott u. Menschen mit Füfsen treten, sofern sie den heiligen Bund der *Liebe und Treue* (חֶסֶד וֶאֱמֶת vgl. zu V. 10. 4, 4), der die Menschen mit Gott u. untereinander verbindet, treulos u. ruchlos brechen (בגד בְּ wie das gleichbedeut. פשׁע בְּ), vgl. inbezug auf Menschen Richt. 9, 23. Klgl. 1, 2. Hiob 6, 15. Mal. 2, 14 ff. 73, 15, u. gegen Gott 78, 57. 119, 158. Jer. 3, 20. 5, 11 u. o. Das Partic. besond. in d. Sprüchen im Ggsatz mit צַדִּיק, wie sonst רָשָׁע (Al. παρανομοι): fast wie לֵץ (vgl. לֵץ 20, 1 vom Wein, wie Hab. 2, 5 בּוֹגֵד), bei Propheten von Eroberern u. Unterdrückern Jes. 21, 2. 24, 16. 33, 1. Hab. 1, 13. In dem letztern Sinn nehmen es Chald. u. die Rabb. auch hier; aber die meisten Ausll. inbez. auf Gott, worauf der Ggsatz mit קֹוֶיךָ führt, also die Gott verachtend u. verlassend nur auf ihre eigenen Kräfte bauen (Ros.): doch entscheidet der Gegensatz nicht, u. es kann auch im allg. Sinn stehn. Das hinzugefügte רֵיקָם *ohne Ursache* zwingt jedenfalls nicht, הבוגדים von der Treulosigkeit gegen den Nächsten zu verstehen (Hgstb.), denn רֵיקָם kann wie oft das entsprechende חִנָּם, als Formel mechanisch angewandt sein, d. i. ohne besondere Bedeutung stehn; oder nur die allgemeine Natur der Abtrünnigkeit bezeichnen, wie der Zusatz allgemeiner sittlicher Kategorieen zu dergl. Participien, z. B. in בֹּגְדֵי אָוֶן 59, 6 עָשֵׂי בָזָב 40, 5, vgl. zur Erläuterung Jer. 2, 13.

4. *Deine Wege thue mir kund* u. s. w.] verstehn fast alle Ausll. richtig in sittlichem Sinn, als Bitte um sittliche Einsicht u. Leitung. Die VV. 5. 10 zwingen nicht die Wege Gottes auch hier von den Wegen des Heils zu verstehen (Hgstb.) zumal ja in einem alphabet. Ps. der Zusammenhang ein lockerer ist. In seinem ursprüngl. sittlichen Sinn steht das Bild offenbar V. 8 (vgl. 32, 8), u. V. 12; während es anderwärts mehr das damit verbundene Heil herauskehrt, mit fliefsender Grenze, seinem Doppelsinn gemäfs (s. zu 1, 6. 5, 9), vgl. oben die Einl.

5. הַדְרִיכֵנִי בַאֲמִתֶּךָ] nicht, wie gew., *leite mich in deiner Wahrheit* (so Luth. stets אֱמֶת), d. i. zeige mir den wahren Sinn deines Worts (Gel.), die wahre Lehre oder Religion Gottes (Ges., Olsh.), wahre Frömmigkeit (de W.): denn אֱמֶת bes. Gottes, ist im A. T. fast durchaus ein sittlicher Begriff = *Treue*, namentl. Bundestreue, zufolge des heil Bundes zwischen Gott u. Menschen u. unter den Menschen (gew. verbunden mit חֶסֶד *Liebe, Güte*, als der positiven Gesinnung, die sich in diesem Verhältnis erweisen soll). Aber hier nicht: *in der Treue zu dir* (Hitz.), weil die *Treue Jhvhs* stets, wie das correlate חֶסֶד, im act. Sinn steht v. d. Treue Gottes gegen die Menschen, sondern entweder: *vermöge deiner Treue* (Ros.), wofür man sich auf das folgende Glied sowie auf 43, 3 berufen kann, oder, die Treue als Weg gedacht, in dem man geht: *laß mich w. in deiner Treue:* אמת statt des vollst. חסד ואמת, wie V. 10. 30, 10. 54, 7. 71, 22. 91, 4 u. o.; *darin wandeln* = leben,

---

V. 5. Da der Vers gegen d. sonstige Regel (s. Einl.) aus drei Gliedern besteht, so erhebt sich, verbunden mit dem Fehlen des Vau, das man längst in ולמדני vermutet, der Verdacht, dafs hinter dem 1. Glied (ה׳ באמתך) ein Glied ausgefallen sei, u. der 6. V. urspr. mit ולמדני begann. Ähnlich Olsh., der sich aber mit dem gleichen Mangel des Vau in Ps. 34 beruhigt. Nehme ich aber hinzu, dafs ein gleicher Überschufs sich in V. 7 findet למען טובך יהוה, so möchte ich eine alte Vermutung aufnehmen, ob nicht dieses etwa das dorthin geratene fehlende Glied ist (vgl. V. 7. 11). Nach Ew. u. Baur ist וְלַמְּדֵנִי späterer Zusatz, aus V. 4 wiederholt, während Ley (Leitfaden der Metrik 1887, S. 48) mit וְאוֹתְךָ des V. 5 (vgl. Alex.) den sechsten V. beginnen will, zu dem לְמַעַן טוּבְךָ ׳י das zweite Glied bilden soll. Letzteres ist nach dem sonstigen Gebrauch dieser Formel wenig wahrscheinlich.

folgl. entw. s. v. a. sie erfahren, oder vor Augen haben, ihrer eingedenk leben, wie 26, 3. 86, 11, u. vielleicht unten V. 9 in dem Recht wandeln lassen. Ebenso auch wohl das folgende *lehre mich*] abs., oder das Obj. aus d. Zshang zu ergänzen, nämlich deine Treue (wie Hgstb.) = erfahren lassen (correl. ידע durch Erfahrung kennen lernen 14, 4), oder bedenken lassen. — Die Begründung der Bitte mit *denn* beschränkt sich nicht auf den nächsten Satz, vor dem es steht, sondern umfafst auch den folgenden; denn das *Harren* = Vertrauen auf Gott ist der subjektive Grund u. Rechtstitel seiner Hoffnung (wie V. 21. 2. 3), u. notwendige Ergänzung des objektiven. Die Massor. haben freilich 5b als ein mehr selbständiges Glied gefafst, deshalb auch ולמדני mit Grofs-Rebia u. nicht mit Merka-Mahpach.

6. *Gedenke* u. s. w.] d. i. entw. erinnere dich, sofern er sie vergessen zu haben scheint, oder bleibe eingedenk, = höre nicht auf, sie mir zu beweisen. Menschl. Ausdrucksweise (Anthropopath.), wie in *steh auf, wache auf, blicke her*, u. dgl., wie sie dem Gebet natürlich; selbst in d. Geschichtsschreibung gebräuchl., wie Gen. 8, 1. 9, 15f. 19, 29. 30, 22 u. s. w. — *Deine Erbarmungen* u. s. w.] sofern die Gnade u. Barmherzigkeit seiner Natur eigen ist, u. sofern er sie bisher erfahren hat: eine doppelte Bürgschaft ihrer Dauer, da Gott nicht ein anderer werden kann, als er immer gewesen ist, wenn es auch zuweilen so erscheint (Calv.). Dieselbe liegt auch in dem folg. Satz *denn von Ewigkeit her sind sie*] d. i. sowohl ewig als von jeher bewiesen u. erfahren, wie die Gnade Gottes oft bezeichnet ist, z. B. 100, 5. 103, 17, besonders in der zum Refrain gewordenen Formel „denn auf ewig ist s. Gnade“ Ps. 136 u. a.

7. Die Bitte um Vergebung seiner Sünden u. s. w. enthält nicht die Bedingung für die Erfüllung der Bitte V. 6, sondern wohl die Erläuterung des Inhalts der in V. 6 vorherg. Bitte, wie auch die damit fast gleichlautende wiederholte Bitte im 2. Gl. bestätigt. Singulär ist übrigens hier sowie 40, 13. 69, 6 das starke Schuldbewufstsein der עונים, während sonst ein starkes Gefühl ihrer Gerechtigkeit in ihnen lebendig ist, vgl. Ps. 34. 35, 10ff. — חַטָּאוֹת] *Sünden* u. פְּשָׁעִים] *Verbrechen*

sind (wie schon Gei.) ungefähr so von einander verschieden wie die Sünden בְּשְׁגָגָה u. בְּיָד רָמָה (s. zu 19, 13). Jene mehr Schwachheits- oder Übereilungssünden, Verfehlungen der Leidenschaft u. Sinnlichkeit; diese dagegen mehr vorsätzliche oder Bosheitssünden, d. i. Verbrechen, die aus verkehrter Richtung des Willens fliefsen, die einen Abfall oder Bruch des heil. Bundes mit Gott u. Menschen (jus et fas) in sich schliefsen (von פָּשַׁע mit בְּ abfallen = בגד בְּ, vgl. zu בּוֹגְדִים V. 3); doch auch oft in allgemeinerem Sinn v. Sünden u. Übelthaten, von denen sich Verzeihung hoffen läfst (s. zu 19, 14), wie hier. Daher beide Wörter öfter verbunden zur Erschöpfung des Begriffs der Sünde (im Sing.) z. B. 59, 4. Gen. 31, 36. Hiob 13, 23. 34, 37 (letzteres als Steigerung des erstern). — *Jugendsünden*] weil die Jugend, als die Zeit der heifsesten Sinnlichkeit u. Leidenschaft, vorzugsweise zu solchen Verirrungen, die durch חַטֹּאות bezeichnet werden, geneigt ist (Gei.), während die פְּשָׁעִים mehr dem kälteren überlegenden Mannesalter eigen sind. Die Zusammenstellung beider ist also s. v. a. Sünden des Jugend- u. Mannesalters, u. zeigt an, dafs der um Vergebung Bittende nicht blofs an die neuesten denkt, sondern sich bewufst ist, von jeher Sünde auf Sünde gehäuft zu haben, u. unter dieser Last sich beugt (Calv.). — *Nach deiner Gnade gedenke meiner*] im Ggsatz mit der strengen Gerechtigkeit, vgl. Ex. 20, 5. 6. 34, 6. 7. Num. 14, 18f. Mich. 7, 18; Antithese zu „meiner Sünden *gedenke nicht*“ im 1. Gl., wie V. 3. זכר mit d. Dativ der Person wie 79, 8. 136, 23. Ex. 32, 13. Deut. 9, 27. Jer. 2, 2; wobei viell. das eig. Obj. (im Acc.) zu ergänzen, hier d. Sünden. Ansprechend ist d. Vorschlag Böttch. Ährenl. אֹתָהּ st. אֶתְּהּ auszusprechen; das Fem. sing. wie 2 Kön. 3, 3. — *Um deiner Güte willen*] ist ein nicht nur rhythmisch sondern auch dem Sinn nach überschüssiges Glied, das das Motiv des vorherg. Glieds *(nach deiner Gnade)* ledigl. wiederholt; u. daher vermuten läfst, dafs dies das V. 5 vermifste Glied sei (s. die krit. Randnote zu V. 5).

8. Als Eigenschaften Gottes, aus denen die Zurechtweisung der Irrenden fliefst, sind וְיָשָׁר טוֹב] *gütig* (wie 34, 9. 86, 5. 100, 5 u. s. w.) u. *rechtschaffen* oder *redlich* genannt. Letztere dient zur sittlichen Bestimmung der erstern:

teils sofern der Rechtschaffene (Heilige) natürl. auch an s. Geschöpfen Rechtschaffenheit liebt (rectus rectitudinis amantissimus Ros.), u. die Irrenden auf den rechten Weg zu bringen sucht (Calv., Geier); teils sofern s. Güte redlich u. aufrichtig ist, d. i. auf das wahre Wohl der Menschen, besonders der verirrten, ernstl. u. thätig gerichtet, u. zugleich treu seinen Verheifsungen (Höpen. bei Geier, JHM.), gleichs. die אֱמֶת zur חֶסֶד. — הוֹרָה] *zeigen, weisen*[41]) den Weg, wie 27, 11 u. o., hier mit בְּ = *unterweisen über d. W.* (wie V. 12. 32, 8. Spr. 4, 11. 1 Sam. 12, 23. Hiob 27, 11). — *Sünder*] mufs hier in milderem Sinn stehn als gewöhnl. u. seiner gramm. Form nach (= geübte Sünder, s. zu 1, 1), u. s. v. a. חַטָּאִים d. i. belehrbare Sünder (wie in חַטָּאת), oder Irrende, die des rechten Wegs verfehlt haben (wie חטא urspr.). Das steht natürlich von sittl. Belehrung u. Bekehrung.

9. *Im Recht wandeln lassen* oder *führen*] nehmen die meisten Ausll. im sittlichen Sinn. Hgstb. deutet es freilich = Recht schaffen, zum Recht verhelfen, aber das parall. Glied spricht nicht für diese Auffassung, ebenso wenig läfst sich עניים dafür geltend machen, denn wenn auch unzweifelhaft עניים wie עניים die Elenden bezeichnet, so ist es doch nicht zu leugnen, dafs עניים diejenigen sein können, welche die Tugend der ענוה der Demut Spr. 15, 33. 18, 12. 22, 4 besitzen. — יַדְרֵךְ wohl nicht Optat. zum Ausdr. der Bitte, weil der Zusammenhang eher Thatsachen als Wünsche erwarten läfst, sondern hier wohl ohne besondere Nebenbedeutung stat. der gewöhnlichen Imperfektform, „um der Rede ein lebhaftes Kolorit zu geben“ vgl. 18, 12. Ges. § 128, 2. William Turner, Abh. über die hebr. Tempusformen in Biblical and Oriental Studies 1876 (Del.).

10. *Alle Wege Jhvhs sind G. und T.*] ist s. v. a. in allen Wegen Jhvhs erweist sich s. G. u. T., d. i. in allem, was er thut, giebt er sich seinem Volk als gnädig u. treu zu erfahren. — Aber grade weil dies Verhalten Gottes sich auf s.

---

41) Eig. *werfen*, aber nicht: die Hand (Hupf., Ges.) sondern wahrscheinlich: die Lose resp. Lospfeile, wie Wellh. vermutet hat, s. Wellhausen, Text der Bücher Samuelis, S. 146 Anm. u. Prolegomena zur Geschichte Israels, S. 418 Anm.

Bund mit ihm gründet, so ist auch die bundesmäfsige u. natürliche Bedingung hinzugefügt: *denen die s. Bund und s. Gesetze halten*] d. i. die ihrerseits ebenfalls dem Bunde treu bleiben, also die wahren Glieder des Bundesvolks, vgl. Ex. 20, 6. 34, 6. 7. עֵדֹתָיו eigentl. *s. Zeugnisse* = s. Gesetze als Zeugnisse seines Willens, wie daher im Sing. (עֵדוּת) das ganze Mos. Gesetz heifst (s. zu 19, 8).

11. Wieder Bitte um Sündenvergebung, als Bedingung der göttl. Gnadenbeweise V. 10; wohl vermittelt durch die dort hinzugefügte Bedingung der Erfüllung des Gesetzes, u. das Bewufstsein wie mangelhaft sie sei (Calv.). — *Um deines Namens willen*] = um deiner Gnade willen (s. zu 23, 3). — וְסָלַחְתָּ] Nachsatz mit וְ, auch nach blofsem Adverbialsatz, u. zugleich Vau cons. (Perf. als Imp.) Ges. § 126, 6 A. 1. 145, 2. — כִּי] nicht obgleich (AE.), sondern denn, als Beweggrund der Bitte, der eben d. Gefühl der Gröfse seiner Verschuldung ist (Calv., Fl., Ros.).

12. מִי־זֶה] s. zu 24, 8. Die Frage dient statt eines Relativsatzes, als Vordersatz zum folgenden Demonstr.: wer — den, wie 34, 13 zu V. 14; vgl. Jes. 50, 8—11[42]). — דֶּרֶךְ יִבְחָר] *Weg, den er wähle* (quam eligat) d. i. wählen soll, weil v. s. Willkür abhängig; also sicher d. Weg im sittl. Sinn. Der Sinn des V. ist jedenf., dafs nur von Gott dem Gottesfürchtigen der rechte Weg gezeigt werde, u. jeder andere Weg u. Wahl fehlgehe. Vgl. V. 13.

13. Die Folgen, der Segen des von Gott gezeigten Wegs, oder auch der Gottesfurcht überh., für den Gottesfürchtigen V. 12, auf den das Suff. sein zurückweist. *Seine Seele* (נַפְשׁוֹ)] hier nicht Umschreibung der Person überh. als empfindendes Wesen (de W.), d. h. mit Beziehung auf Lebensgefühl u. Empfindung, wie oft (s. zu 3, 3), sond. mit Nachdruck auf d. Suffix Umschr. der eigenen Person = er selbst, im Gegensatz mit *s. Samen* s. Nachkommen, wie

---

42) In anderen gewöhnl. hierher gezogenen Beispp. wie 107, 43. Hos. 14, 10. Ex. 24, 14 findet sich nur der gangbare Gebrauch der Fragwörter מִי u. מָה als indirekte oder Relativa, wie in allen Sprachen (s. Lex.); allerdings zuweilen mit fliefsender Grenze, wie Jes. 50, 8ff. Den Übergang zeigt Jer. 9, 11, vgl. mit Hos. 14, 10. Ps. 107, 43.

22, 30 f. — לוּן] eig. *übernachten*, einkehren (30, 6), hier allg. *wohnen* (wie Arab. بَاتَ), u. dies = leben, wie 49, 13. 91, 1. Spr. 19, 23. — *Das Land besitzen*] (nämlich das Land Kanaan) eigentl. gangbare Verheifsung der Gesetzeserfüllung im Pentateuch, vom ruhigen Besitz u. Genufs des ihnen nur unter dieser Bedingung verliehenen Landes, wie Ex. 20, 12. Lev. 26, 3 ff. Deut. 4, 1. 40. 5, 30 u. a., im Gegensatz mit der Drohung der Ausrottung aus demselben Deut. 4, 26. 8, 20 u. s. w. (s. zu 10, 16); vom einzelnen s. zu 37, 11. Dann typisch für göttl. Segen überh., wie Spr. 2, 21. 22. Matth. 5, 5 u. so hier.

14. סוֹד][43]) = *consilium* steht bald concr. = consessus, collegium, Versammlung, besonders engerer Kreis zusammensitzender u. sprechender, beratender Freunde; bald abstr. das innerhalb desselben gepflogene vertrauliche Gespräch, Beratung; daher Vertraulichkeit, Freundschaft, vertraul. Umgang überh.; ferner geheimer Anschlag, Rat (consilium), u. Geheimnis (Beispp. s. Lex.). Hier pafst mehreres: entw. *die Freundschaft* (Vertraulichk., vertrauter Umgang) *Jhvhs* wird *denen die* u. s. w. (zu Teil), wofür die Parallelstelle Spr. 3, 32. Hiob 29, 4; oder das *Geheimnis Jhvhs* wird *denen* u. s. w. zuteil d. i. die Offenbarung seiner Geheimnisse, nämlich der vor den Augen der Welt verborgenen Absichten, Ratschlüsse, Fügungen seiner Weltregierung. Letzteres würde dem 12. V. entsprechen u. überh. den Stellen, wo Gott als Lehrer seiner Wege erscheint (V. 4. 5. 8. 12); u. dafs er nur den

---

43) Gewöhnlich als abgekürzt aus יְסוֹד angesehen = وِسَاد stratum. Da aber סוֹד im Sprachgebr. nie in der angenommenen Grundbedeutung stratum, Polster = وِسَاد steht, so wie dieses nie von der (darauf gehaltenen) Sitzung, Beratung u. s. w. = סוֹד, so ist סוֹד vielmehr سِوَاد confabulatio, colloquium, narratio zusammenzustellen, worüber صد keinen Zweifel läfst, vgl. Rosenm. zu u. St., so Inf. سِوَاد (von Maidan. u. Gauhar. durch اسرار erklärt) in einigen von ihm angeff. Stellen der Sprüche Maidanis *colloquium, consuetudo*, vgl. Syr. ܣܕ colloquium, Ethpa. confabulari.

Gottesfürchtigen seine Geheimnisse offenbart (wie V. 12) drückt den Grundsatz des A. wie N. T. aus, dafs die Furcht Gottes der Anfang der Weisheit ist (111, 10. Spr. 1, 7. 9, 10), dafs Gott die Augen öffnen mufs, um die Wunder in s. Gesetz zu sehen (119, 18), dafs er den Unmündigen u. Einfältigen die Geheimnisse seines Reiches offenbart, die den Weisen u. Klugen dieser Welt verborgen bleiben (Matth. 11, 25. 1 Kor. 1, 17 ff. Kap. 2) u. dgl. Vgl. Calv. — Im 2. Gl. ist *s. Bund kundthun*] ebenso zwiefachen Sinns fähig, nach den beiden Seiten des Bundes: entw. über die Pflichten des Bundes (das Gesetz) oder seine Segnungen vgl. 2 Sam. 7, 21 belehren, tiefere Einsicht eröffnen; oder s. Verheifsungen u. Wohlthaten erfahren, genieſsen lassen. Über den Inf. mit ל zur Umschreibung des Impf. wie Jes. 38, 20, vgl. Ges. 132 Anm. 1. Die Wortstellung dieselbe wie in Dan. 2, 16. 18. 4, 15. Andere nehmen freilich בריתו als Subj. und als Praedik. dasselbe wie in 14a, so dafs להודיעם nachschlagende Zweckangabe ist (de W. u. a.); während nach Ew.s Auff. להודיעם das Praed. vertritt: *und sein Bund ist, sie zu lehren.* Am wenigsten empfiehlt es sich, 14b von 14a als Zweckangabe abhängig zu machen (JHM.).

15. *Meine Augen stets auf Jhvh*] ellipt. wie 141, 8: zu ergänzen נָשָׂאתִי *hebe ich* 123, 1 (vgl. 121, 1), oder *blicken*, wie 33, 18 (G., Ros.). Bezeichnet Ausschauen nach der Hilfe Gottes, sei es ängstlich (vgl. 121, 1), oder, wie hier, vertrauensvoll. — *Aus d. Netz*] s. zu 9, 16 f.

16. Von hier an wieder lauter Bitten. יָחִיד] *der einzige*, der keinen Genossen hat (Del.) also = einsam, verlassen von menschl. Hilfe. — In עָנִי אָנִי] findet man eine Paronomasie (G., R., de W.), die aber hier wohl nur zufällig ist.

17. הַרְחִיבוּ] hat die gezwungensten u. unstatthaftesten Auslegungen herbeigeführt. Die meisten fassen das Verb. intr., refl. oder pass. (alte Übers. AE. Luth. u. a.) was aber unmöglich ist; andere (A. Schult.) trennen לבבי von צרות ab und nehmen es als Accus., wobei sie zugleich das Verb. umdeuten: weit machen = weise machen. Hgstb. wieder zieht ein fremdes Subj. (d. Feinde) herbei, macht ל' צ zum Obj. und fafst הרחיב weit = grofs machen; aber alles das verstöfst gegen den

Sprachgebr. Baethg. will הרחיבו Hsl. 6, 5 lesen, er macht ebenfalls לבבי zum Obj.: *Ängste dringen ungestüm auf m. H. ein, flößen m. H. Schrecken ein*, aber weder die Stellung der Worte noch der Parall. machen diese Konj. wahrscheinlich, nicht mit Unrecht nennt Del. auch הרחיבו ein affektiertes Praed. zu צרות. Es ist offenbar, nach d. Vorgang v. Merrick u. Hensler, mit Munt., Ros., de W. u. fast allen neueren nach d. Parall. zu lesen הַרְחִיב, vgl. Jer. 17, 18. Ps. 94, 1 resp. הַרְחִיב 142, 5 als Imperat. u. das ו am Ende zum folg. Satz zu ziehen: *die Beengungen m. H. mache weit*, u. *aus meinen Beklemmungen führe mich heraus* (die Ängste, Nöte bildlich als engen Ort), so dafs wir in beiden Gliedern ein natürl. gangb. Bild u. einen vollkommenen Parallelismus erhalten.

18. Das von d. alphab. Anordnung erforderte ק will Ew. durch die Emendation קְדֵם oder קַדְּמָה „komm entgegen“ f. ראה, Hitz. durch d. Korrektur קַבֵּל, Baur durch Einfügung des hier unpassenden קוּמָה יי gewinnen. *Siehe m. Druck*] s. zu 9, 14. — נשׂא] eig. *aufheben* (Hgstb.), wegnehmen, die Sünden als eine den Menschen drückende Last betrachtet, daher = vergeben, vgl. zu 32, 1. Hier mit לְ st. Acc.

19. כִּי] nicht „denn“ (Hupf.), sondern „dafs“; vgl. Gen. 1, 4. חָמָס] hier allg. Unrecht, d. Gegenteil von צֶדֶק, wie 35, 11 עֵדֵי חמס falsche Zeugen (vgl. zu 27, 12). Über die echt Hebraeische Konstr. *einen ungerechten Haß hassen* s. zu 12, 3.

21. תם וְיָשֶׁר] paarweise verbunden wie 1Kön. 9, 4, gleich dem entsprechenden Adjektivpaar, woraus es gebildet תֹּם וְיָשָׁר *redlich* u. *rechtschaffen* (Hiob 1, 1. 8. 2, 3. Ps. 37, 37), wie unser *schlecht und recht* (was Luth. auch hier anwendet); jenes von d. Redlichkeit des Herzens (s. zu 15, 2 u. 26, 1), dieses R. der That u. im allg. (Gei.). Ein ähnl. Par. 7, 9 u. Deut. 9, 5, mit צֶדֶק u. צְדָקָה st. יֹשֶׁר, welche beide das physisch wie sittlich *Rechte* (rectum, rectitudo) bezeichnen (vgl. zu 1, 1). — *Behüten mich*] ist Tugenden beigelegt, als Führern u. Beschützern auf d. Lebensweg, wie 40, 12. 61, 8 u. oft in d. Sprüchen (2, 11. 13, 6. 20, 28). Doch zugleich in dem beigefügten *weil ich geharrt habe auf dich*] auf den Urgrund aller Sicherheit u. Wohlfahrt zurückgeführt, auf das Vertrauen auf Gott, das den Grundton u. Refrain des Ps. bildet (V. 1—3. 5. 15. 20).

22. Stofsseufzer am Schlufs: Fürbitte für d. ganze Volk wie Ps. 3 u. oft. Über d. Verhältnis des V. zum Ps. s. d. Einleitung. Dafs hier *Gott* (אלהים) st. des durchg. *Jhvh* im Ps. steht, könnte für die Vermutung des spätern Zusatzes dieses V. im liturg. Gebrauch (Dathe, Munt., Olsh., Baur., Böttch.) angeführt werden, wenn nicht die Analogie des ähnlichen Schlusses von Ps. 34 mit יהוה entgegenstünde (doch s. zu Ps. 34) u. die Regel der spätern Vertauschung des יהוה mit אלהים im einzelnen zu viel Schwankungen zeigte, um etwas darauf bauen zu können.

Psalm XXVI.

Beteuerung der Redlichkeit und Anhänglichkeit an Gott und sein Haus, mit Berufung auf Gottes eigenes Urteil und der Bitte, ihn nicht mit den Gottlosen hinzuraffen.

1. [Von David.]
Richte mich, Jhvh, denn in meiner Redlichkeit habe ich gewandelt,
und auf Jhvh habe ich vertraut, ich werde nicht wanken *).
2. Prüfe mich, Jhvh, und versuche mich,
schmelze meine Nieren und mein Herz.
3. Denn deine Gnade ist vor meinen Augen,
und ich habe gewandelt in deiner Treue.
4. Ich habe nicht gegessen bei den Männern der Falschheit,
und zu den Versteckten komme ich nicht;
5. Ich hasse die Versammlung der Übelthäter,
und bei den Ungerechten sitze ich nicht.
6. Ich will waschen in Reinheit meine Hände,
dafs ich umgebe deinen Altar, Jhvh;
7. Um hören zu lassen die Stimme des Lobgesangs,
und zu erzählen all deine Wunder.
8. Jhvh, ich liebe die Zuflucht deines Hauses,
und die Stätte der Wohnung deiner Herrlichkeit.

---

*) Oder: ohne zu wanken.

9. Raffe nicht hin mit den Sündern meine Seele,
und mit den Männern der Blutthat mein Leben,
10. In deren Händen Frevel,
und deren Rechte voll von Bestechung.

11. Aber ich, in meiner Redlichkeit will ich wandeln:
erlöse mich und sei mir gnädig.

12. Mein Fuſs steht auf der Ebene (ebenem Weg):
in den Versammlungen will ich segnen Jhvh!

Der Psalm enthält die Bitte um thatsächliche Anerkennung seiner Rechtschaffenheit und Gerechtigkeit, welche der Dichter auf das eingehendste darzulegen sucht, und um Unterscheidung von den Gottlosen, die durch Gottes Gerichte dahingerafft werden.

Der Gang ist: 1) Versicherung, daſs er in Rechtschaffenheit u. Treue gegen Gott gewandelt, mit Berufung auf Gottes eigenes Urteil u. die genaueste Untersuchung seines Innern V. 1—3; 2) daſs er keine Gemeinschaft mit den Gottlosen gehabt, u. sie verabscheue u. s. w. V. 4. 5; 3) daſs er sich rein halten wolle, um dem Altar nahen u. Gott an heil. Stätte preisen zu können, weil er das Haus Gottes geliebt habe V. 6—8; dah. 4) Bitte, ihn nicht mit den Gottlosen, deren Hände mit Frevel bedeckt sind, hinzuraffen, d. i. in gleiche Verdammnis u. Strafe zu werfen V. 9. 10; sondern 5) ihn wegen s. Redlichkeit zu verschonen u. zu begnaden, u. Versprechen seines Preises V. 11. 12. Also zwei Teile: Versicherung V. 1—8, u. die darauf gegründete Bitte V. 9—12. Die Verse sind sämtlich zweigliedrig (wie Ps. 25), u. verbinden sich teils zu zwei-, teils zu dreiversigen Strophen (indem sich jenen als epodos ein dritter Vers anschlieſst). Der letzte Vers scheint als Schluſs allein zu stehen.

Zu historischen Deutungen giebt der Ps. nicht die mindeste Handhabe.

1. Beteuerung der Redlichkeit seines Wandels u. seines Vertrauens auf Jhvh. — שָׁפְטֵנִי *richte mich*] ist nicht Bitte um ein Urteil über ihn, so daſs der folgende Satz den Gegenstand des Urteils und der Prüfung angäbe, sondern Bitte um Anerkennung seines Rechts, wie überh. die Wörter des Richtens (Rechtens) oder Gerichthaltens (שׁפט, דִּין, ריב, u. עשׂה מִשְׁפָּט oder ע׳ דִּין), wenn es Fromme oder Unterdrückte (דַּלִּים, עֲנִיִּים, u. dgl.) zum Gegenstand hat, oder von ihnen angerufen wird (s. zu 9, 5). Eigentl. d. Recht jemandes (durch richterliche Untersuchung der Sache) erkennen, anerkennen = gerecht-

erklären, lossprechen u. s. w.; dann aber auch mit Einschluſs der notwendigen praktischen Folge = Rechtschaffen, einen seinem Recht (Unschuld, guten Sache) gemäſs behandeln: also v. d. Not befreien, retten, helfen u. s. w. So stets von Gottes Richten, welches, wie s. Wissen, natürlich stets ein thatkräftiges, die Vollziehung in sich schlieſsendes ist; dah. die Bitte um Gericht in solchen Formeln oft gradezu s. v. a. hilf mir. Auch hier enthält der Imp. die Bitte um Hilfe, aber diese doch nur, sofern in der von Jhvh gewährten Hilfe im Gegensatz zu den von ihm fortgerafften Frevlern die thatsächliche Anerkennung seiner Gerechtigkeit liegt. Der Imper. wird in den Bitten V. 9 ff. wieder aufgenommen. — Über den Begriff von תֹּם (u. תֻּמִּים) *Redlichkeit*] u. d. Phrase *wandeln in Redlichkeit* s. zu 15, 2. *Meine Redlichkeit* heiſst sie natürlich als die ihm eigene, von jeher gewohnte (Calv., Gei., JHM., Ros.), wie anderw. (V. 11. 7, 9. 43, 1, u. mit Suff. der 3. Pers. Spr. 19, 1. 28, 6), was de W. u. Hgstb. ohne Grund verwerfen: aber es ist zu bemerken, daſs תֹּם (wahrscheinl. wegen seiner Dünne) überh. nicht leicht allein u. absol. (nur Spr. 2, 7 in paus.) steht, sondern nur entw. mit einem Suff. oder Genit., oder wenigstens mit d. Artikel (Spr. 10, 9. 29), sonst aber mit dem vollklingendern תֻּמִּים vertauscht wird (vergl. הֹלֵךְ תֻּמִּים oder בְּתֻמִּים ה׳ 15, 2. 84, 12. Spr. 28, 18 mit בְּתֻמּוֹ ה׳ oder בַּתֹּם 28, 6. 19, 1. 10, 9); das angeführte לְתֻמּוֹ u. לְתֻמָּם 1 Kön. 22, 34. 2 Sam. 15, 11 (d. i. in s. Arglosigkeit) aber seiner Bedeutung nach gar nicht hierher gehört. — *Auf Jhvh vertraut*] ist der zweite Grund seiner Bitte um Gerechterklärung (Rechtfertigung), eine Ergänzung des ersten: nicht sowohl, wie Hgstb. = religiöse Gesinnung als Ergänzung zur sittlichen („inbez. auf die Gebote der ersten Tafel, neben der Unsträflichkeit inbez. auf die zweite“, wie Gottes- u. Nächstenliebe, Matth. 22, 39), oder als Quelle der sittl. Unsträflichk.: sondern als positives (materiales) Element der Rechtschaffenheit des Dichters, neben jenem formalen der Redlichkeit. — אֶבְטָח] ist mit de W., Hitz., Del. u. a. als adverbieller Umstandssatz zu fassen: *ohne zu wanken* (wie לֹא יָדַע ohne zu wissen, לֹא יַחְמֹל schonungslos u. dgl.) = festes, unerschütterliches Vertrauen; kommt מוּט im Sprachgebrauch mit der Negation auch

nicht inbezug auf das Vertrauen vor, so lassen Stellen wie 17, 5. 38, 17, doch keinen Zweifel über die Möglichkeit. Andere wie Gei., Ros., Hupf. wollten die Worte als Gelübde nehmen, im Vertrauen nicht zu wanken, aber so fügen sie sich schlecht in den Begründungssatz. Noch weniger können sie die Folge u. Wirkung des Vertrauens ausdrücken (Ven.), weil so die Bitte im Beginn des Verses abgeschwächt würde.

2. Zum Beweis der Wahrheit seiner Versicherung im 1. Vers fordert er Gott auf, sein Inneres zu prüfen, ob sich's nicht also verhalte, wie 17, 3. Die Wörter für Prüfung sind dreifach gehäuft, um die genaueste Prüfung auszudrücken; ihr Objekt ist das Herz, welches bei der wahren Redlichkeit allein in Betracht kommt; u. dieses ist ebenfalls doppelt ausgedrückt *Herz und Nieren* (s. zu 7, 10), um eine bis in das Innerste u. die verborgensten Tiefen des Herzens gehende Prüfung zu bezeichnen. Da aber Gott das alles schon ohne eine solche Prüfung kennt, so liegt in dieser Aufforderung eine Berufung auf das Zeugnis des Herzenskündigers, als des hier allein zuständigen Zeugen u. Richters, das, wie er vertraut, das Selbstzeugnis seines guten Gewissens als wahr bestätigen wird (s. zu 17, 3); auch mufs vorausgesetzt werden, dafs einer solchen Berufung die genaueste Selbstprüfung vorhergegangen sei (Calv.). — בחן wie das folg. צרף] eig. von der Prüfung der Echtheit u. Reinheit edler Metalle (s. Lex.); dah. übergetragen auf die sittliche Prüfung u. Läuterung des Menschen (vgl. Hiob 23, 10, wo d. Bild bei-

---

V. 2. צָרְפָה Kethibh צָרוֹפָה, eine ungewöhnliche Imperativform mit festsitzendem u. daher verlängertem u. betontem וֹ statt der gewöhnlichern צָרְפֵה, wie das Keri dafür setzt. Ebenso 38, 21 רָדְפִי, Richt. 9, 8. 12 מָלְכִי u. מָלוֹכִי, 1Sam. 28, 8 קָסְמִי, Jes. 18, 4 אֶשְׁקוֹטָה u. a. die das Keri seiner grammatischen Richtung gemäfs sämtlich in רָדְפִי, מָלְכָה, מָלְכִי, קָסָמִי, אֶשְׁקְטָה u. s. w. korrigiert (vgl. Ges. Lehrg. § 91 A. 7. 10; Hitz. zu d. St.): aber mit Unrecht, da die Regel wegen der Bedingtheit der Betonung der (an sich tonlosen) Afformanten יִ, וּ, הָ nicht nur in pausa nicht gilt, sond. auch sonst schwankt (vgl. Jes. 32, 11 פְּשֹׁטָה וְעָרָה, רֻגְזָה, חֲגֹרָה), u. jene Formen des Kethibh schon durch ihre Zahl einander schützen u. eine Analogie begründen. — Hgstb. liest das Keth. kühn צְרוֹפָה, was schon Hitz. an die Hand gegeben u. grammatisch mit Mich. 1, 9 belegt, aber mit Recht des Sinnes wegen verworfen hat; s. oben.

behalten), insbes. vonseiten Gottes (s. zu 7, 10. 12, 7). — נַסֵּנִי *versuchen*] = durch die That auf die Probe stellen, d. i. in solche Lagen bringen, wo der Mensch, oder die betr. Eigenschaft desselben Gelegenheit hat, sich zu bethätigen u. zu bewähren, wie namentl. von Gott in s. Führungen, z. B. Abrahams, des Isr. Volks Deut. 8, 2. 16. Richt. 2, 22. 3, 1. 4. — Hgstb. will das Kethibh צְרוּפָה lesen: *geläutert sind meine Nieren*, so dafs der Aufforderung zur Prüfung hier die Versicherung oder das Bewufstsein, dafs er ein geläutertes d. i. reines Herz habe, also die Prüfung für ihn nur günstig ausfallen könne, gegenübertrete. Aber da צרף vom Herzen u. Menschen ausgesagt, immer nur in der Bedeutung *prüfen* sich findet, so würde diese Aussage: *geprüft* u. s. w. jener Bitte widersprechen.

3. *Denn*] begründet entw. die Bitte um Anerkennung seiner Gerechtigkeit, durch Nachweisung derselben, wie V. 1; oder seine Rechtschaffenheit selbst durch das, was ihn darin erhalten u. vor Abwegen bewahrt hat (Calv.). — אֲמִתֶּךָ] ist nicht *deine Wahrheit* = wahre Frömmigkeit oder Religion (s. zu 25, 5) auch nicht: Treue gegen dich u. חסדך Liebe gegen dich, wie Hitz., sondern mit dem parall. חַסְדֶּךָ] zusammen *deine Gnade und Treue* d. i. Bundestreue. *Wandeln in d. Treue*] ist nach d. Parall. s. v. a. sie vor Augen haben, ihrer eingedenk leben, vgl. Sach. 10, 12, dankbar dafür sein; natürlich auch durch die That, indem er sich ganz auf sie verläfst (Calv.), u. durch eigene Treue sie erwiedert u. sich ihrer würdig zu machen sucht, also sie nachahmt (de Muis).

V. 4. 5. Negative Ausführung der Beteuerung seines redlichen u. treuen Wandels (zunächst des התהלכתי V. 3): dafs er mit den Bösen keine Gemeinschaft gehabt u. habe, u. sie hasse (s. zu 1, 1. 15, 4. 19, 14). Perff. u. Impff. wechseln miteinander, um so auf das deutlichste zum Ausdruck zu bringen, was er bisher gethan hat u. fort u. fort thut, vgl. Ges. § 126, 3. 127, 2. — *Sitzen bei* jem.] (wie 1, 1) Formel des Umgangs u. der Gemeinschaft überh., natürlich auch Gemeinschaft der Denkweise u. der Bestrebungen in sich schliefsend (Gei., Ros.), vgl. 50, 18. Jes. 1, 23 (Diebsgesellen). Ebenso parall. *kommen zu* jem. (עִם)] d. i. zusammenkommen

mit jem., wie Spr. 22, 24 mit אֶת = עִם הלך (wie Hiob 31, 5 bildl. עִם שָׁוְא) umgehn (Ges., Hitz.). Die bildl. Ausdrücke *sitzen kommen (gehn)* hier um so angemessener als Ausführung des *Wandelns* V. 1. 3. — מְתֵי שָׁוְא] zunächst *Männer der Lüge, Falschheit*, prakt. *Hinterlist* d. i. Falsche, Hinterlistige, wofür parall. נַעֲלָמִים] *versteckte* spricht, u. so die meisten Ausll.; aber nicht notwendig, u. wahrscheinl. wie מְתֵי שׁ Hiob 11, 11, u. das gleichbed. מ׳ אָוֶן Hiob 22, 15 in weiterer Bedeutung = Böse, Frevler überh. (s. zu 7, 15), vgl. im folg. V. in dems. Zshang מְרֵעִים, רְשָׁעִים.

5. קָהַל מְרֵעִים] wie מ׳ עֲדַת 22, 17; מ׳ סוֹד 64, 3.

V. 6—8. Positive Ausführung der Beteuerung V. 1—3; dafs er das Haus Gottes liebe, u. um sich den Zutritt dazu zu erhalten, s. Hände rein zu waschen oder zu halten bedacht sei. Beginnt mit letzterm (als Meiden aller Befleckung), sich anschliefsend an d. vorherg. Versicherung seines Fernhaltens von schlechter Gemeinschaft.

6. *Ich wasche in Reinheit m. Hände*] eigentl. s. v. a. ich wasche sie rein; das Waschen als Mittel zur Reinheit (also בְּ st. לְ). *Reinheit der Hände* (Abstr. v. נְקִי כַפַּיִם), als Korrelat u. Zeichen der Reinh. des *Herzens*, ist bildl. Ausdruck der Unschuld, Unsträflichkeit (s. zu 18, 21. 24, 4); im Ggsatz mit *befleckten* Händen (s. zu 7, 4). Daher *Händewaschen* eine symbolische Erklärung der Unschuld an einem Mord (verbunden mit einem Sühnungsritus) Deut. 21, 6ff. vgl. Matth. 27, 24. In Ps. 73, 13. Hiob 9, 30 gebrauchen die Dichter diese Redensart, um damit die Unsträflichkeit ihres bisherigen Lebens zu erklären. Da jedoch hier dieses Reinwaschen nicht wie dort im Perf. (resp. Imperf. cons.), sondern im einfachen Imperf. steht, u. nach d. Parall. u. dem folg. Vers als Bedingung des Zutritts zu Gott u. s. Haus, u. der Fähigkeit heil. Handlungen zu verrichten (wie im ganzen Altertum), wozu sonst die Lustration dient, unter deren Begriff auch das Händewaschen gehört: so scheint es nicht sowohl eine rein bildl. Erklärung über s. bisheriges Leben, wie in jenen Stellen, zu enthalten, als über das, was er jetzt thut u. ferner thun will (Fut. Entschlufs, Gelübde), um s. Gemeinschaft mit Gott zu erhalten, also doch in s. eigentl. symbolischen

Bedeut. zu stehn (vgl. 51, 9 „mit Ysop entsündigen“ = Sünde vergeben, u. dgl. — וָאֶסֹּבְבָה] kann zwar an sich allenfalls st. וָאֶסֹּבְבָה von d. Vergangenheit stehn, wie 73, 16. Richt. 6, 9 u. a. (s. Ew., Lehrb. § 232, h), u. so Hitz., Ew. *ich umging deinen Altar* (neben *ich wusch in R. m. H.*), als Versicherung seines bisher bewiesenen Eifers im Gottesdienst, wie auch gew. die Formel im Praes. gefafst wird: allein dagegen ist der folg. V. (wo die Beziehung näher angegeben ist), u. der ganze sittl. Geist des Ps.; auch eignet sich die Formel schon deshalb nicht zu einem solchen äufserl. gesetzl. Sinn, da das Umgehn des Altars im gesetzl. Ritus nicht vorkommt. Nach dem gewöhnl. Sprachgebr. u. Zshang nur entw. Fut.: *denn ich will umgeben*, oder Pot. *ich darf umgeben*, oder vielmehr *auf daß ich umgeben dürfe*, als Zweck des Reinwaschens, wie 27, 6. Ersteres nimmt bei beiden Verben Ven. an, zusammen s. v. a. mit reinen Händen will ich umgeben u. s. w. Letzteres giebt den besten Sinn (s. vorher), u. enthält also die Bitte, dem Altar nahen zu dürfen, die vielleicht den eigentl. Kern des Ps. bildet, noch mehr als die folg. Bitte V. 9 f. An feierliche Prozessionen um den Altar (vgl. ZDMG. XL, 277), von denen das A. T. nichts weifs, ist nicht zu denken, vielmehr ist סובב *umgeben* = dem Altar nahe sein, in s. Nähe sich aufhalten, wie sonst im Hause Gottes weilen, wohnen u. dgl. (5, 8. 15, 1. 24, 3); als Vorrecht der Reinen u. Frommen. Der *Altar* deutet eig. auf ein Opfer, näml. ein Dankopfer, was aber nach dem folg. Vers symbolisch zu nehmen für Lob- u. Danklied.

7. לַשְׁמִיעַ] kann sowohl den Zweck des vorherg. Satzes als eine Erläuterung seines Inhalts enthalten (vgl. 10, 14. 18), jenachdem man אסבבה blofs als äufserl. Nahen zum Altar, oder in s. symbol. Bedeutung fafst. — השמיע entw. *hören lassen*

V. 7. לשמיע führt allerdings den Conss. nach auf die Punktation לַשְׁמִיעַ, die schon die Alex. u. ihre Töchter ausdrücken, u. einige Hdss. haben: aber der Sinn erfordert den Inf. Hiph. Unsere Vokalisation לַשְׁמִיעַ hätte ihre Analogie an Jes. 23, 11 לַשְׁמִיד. Auch diese Form wäre den Konsonanten nach zunächst als Inf. Kal zu vokalisieren, was jedoch grofse Bedenken hat, da שמד sich im Kal niemals findet (so schon Theod. Hackspan bei Gei., Ros.).

mit d. Stimme, d. i. verkündigen = parall. סִפֵּר, wozu als Objekt aus dem 2. Gl. „deine Wunder“ zu ziehen, oder vielleicht תּוֹדָה (als Accus. mit anderer Abteilung); oder am einfachsten *anhören lassen die Stimme des L.* st. des gew. die Stimme hören lassen (caus. der gangb. Konstr. שׁמע בְּקוֹל die Stimme anhören st. שׁמע ק׳ die St. hören), wie Hez. 27, 30, d. i. zu hören geben, ertönen lassen, anstimmen; aber nicht refl. *sich hören lassen* oder intr. tönen, singen *mit d. St.*, wie Ges. (nach d. falschen Anal. v. נתן בקול) u. Hgstb.

8. *Ich liebe die Zuflucht deines Hauses* u. s. w.] soll nicht blofs ausdrücken, dafs der Dichter ein fleifsiger Tempelbesucher sei, u. legt nicht einen besondern Wert auf den Besuch des Tempels; dazu ist der Ausdruck zu innig (s. zu 5, 5. 8. 9, 11. 24, 6). Vielmehr spricht er die Anhänglichkeit an Gott u. s. Haus aus, wie 23, 6. 27, 4. 42, 3ff. 63, 2ff. u. o., gegenüber dem V. 4. 5 erklärten Hafs gegen die Schlechten u. ihre Versammlungen (אָהַבְתִּי Perf. wie שָׂנֵאתִי V. 5); u. diese Erklärung (die eigentlich jener im 5. V. folgen sollte) zeigt die Quelle, woraus die V. 6. 7 vorherg. Bitte oder Gelübde fliefst. — מְעוֹן] = مَعَان von عان stützen, aufrechterhalten ist eig. *Stützort*, Ort, wo man sich niederläfst = *Wohnung* überhaupt (vom Kâmûs durch مَنْزِل *Niederlassungsort* erklärt). Es findet sich wie das Fem. מְעוֹנָה von der Wohnung der Menschen Zeph. 3, 7. Jer. 21, 13 wie der Tiere Jer. 9, 10. 12, 22. Am. 3, 4. Ps. 104, 22, wie auch Gottes u. zwar sowohl vom Tempel hier u. 76, 3 wie vom Himmel Deut. 26, 15. Jer. 25, 30. Zach. 2, 17. Ps. 68, 6. Jes. 63, 15. Nur in Ps. 71, 3. 90, 1. 91, 9 u. Deut. 33, 27 kommt man mit dieser Bedeutung nicht aus: 71, 3 ist viell. מעוז zu lesen, an den andern Stellen hat מעון resp. מעונה die Bedeut. *Schutz, Zuflucht*, die sich aus jener ersten ableitet. — *Die Wohnung der Herrlichkeit Jhvhs*] ist insbes. das Allerheiligste, wo die Bundeslade als Thron seiner Majestät in ihrer irdischen Erscheinung (כָּבוֹד). — כָּבוֹד] ist aber hier nicht die Bundeslade selbst (de W.), sondern die göttl. Majestät = הוֹד u. הָדָר (s. zu 8, 2. 6), u. nur meton. als Sitz derselben kann die Bundeslade 1 Sam. 4, 21 so bezeichnet werden, wie 78, 61 mit עֻזּוֹ.

V. 9ff. Bitten, die der Rechtschaffenheit seines Herzens u. Lebens entsprechen u. aus ihr folgen: *ihn nicht mit den Frevlern hinzuraffen*] d. i. in ihren Untergang zu verwickeln, gleich ihnen zu verderben. Das *mit* entspricht dem *mit* V. 4. 5: wie er keine Lebensgemeinschaft mit den Frevlern gehabt, so bitte er ihn auch nicht in die Gemeinschaft gleicher Strafe mit ihnen zu ziehen, vgl. 28, 3. Es ist wohl nicht grade ein drohendes Strafgericht, von dem er ausgenommen zu werden wünscht, wie einst Lot Gen. 19 (Hgstb., auch de W.), sondern allgem. Grundsatz der Gerechtigkeit (Gen. 18, 25; vgl. dagegen Hiob 9, 22. 30ff.), auf welchen gestützt er bittet, auch erwarten darf, nicht jenen gleichgestellt zu werden (Calv.). — אסף נפשׁ] = *d. Leben wegraffen*, wie Richt. 18, 25; nicht zu verwechseln mit אסף רוח 104, 29 den Geist oder Lebensatem (den Gott ausläfst in s. Geschöpfe) wieder an sich ziehen, so dafs sie sterben. — *Männer der Blutthat*] s. zu 5, 7.

10. *In deren Händen Frevel*] s. zu 7, 4. זִמָּה eig. *Arglist* des Herzens, hier den Händen beigelegt, weil damit vollführt (Calv.); dann überh. Verbrechen. — *Bestechung*] (s. zu 15, 5) näml. die sie erhalten haben für ungerechtes Urteil, also auf Richter, Obrigkeit gehend (Calv.).

11. Gegensatz des Dichters gegen diese Frevler mit ואני] *aber ich*, mit wiederholter Versicherung seiner Redlichkeit, in derselben Formel wie V. 1, nur im Fut. als Gelübde für die Zukunft. — Daran als Folge im 2. Gl. die Bitte *erlöse mich* u. *sei mir gnädig*] ersteres negativ, um Verschonung von dem Untergang der Frevler V. 9; letzteres positiv um Gnade, Huld Gottes u. ihre Erweisung, die erstere ergänzend. Am Schlufs von V. 11 ist wohl יהוה ausgefallen, eine gröfsere Zahl guter Hss. der Alexandr. Übers., vgl. Holm. u. Pars. zu uns. St. u. Nestle V. T. graeci codices, 1886 bieten es.

12. Schlufsvers. *Mein Fufs steht auf d. Ebene* (מישׁור)] d. i. auf *ebenem Weg* (ארח מ׳), wie 27, 11. 143, 10 u. מ׳ צדק 23, 3. Dies ist nicht Bild der Rechtschaffenheit (grader Weg), wie es gew. genommen wird, sondern, wie 23, 3, der Sicherheit (s. zu 5, 9), wie Calv., Ven., Hgstb. Also das Perf. hier nicht Zeugnis, sondern der Ausdruck der Überzeugung, Zuversicht, die aus Gottvertrauen fliefst. 12b bringt

die Folge davon: dafs er Gott in Versammlungen, d. i. öffentlich preisen werde (Calv., Ven.), gewöhnl. Schlufs, wie 7, 18. 13, 6 u. a.

Bei dieser Gelegenheit wird es angemessen sein, nach dem Vorgang de. W.s auf die nähere Erörterung der (schon früher, wie 17, 3. 18, 21, beiläufig berührten) Frage einzugehn: ob u. inwiefern in den Äufserungen dieses u. anderer Pss. der Vorwurf der Selbstgerechtigkeit (DE W.) begründet sei. De W. urteilt: d. Dichter spreche hier mit einer Selbstzufriedenheit von sich, die ihn gar nicht zweifeln lasse, dafs er ein besseres Schicksal verdiene als andere Menschen, u. erinnere somit an das Gebet des Pharisaeers Luc. 18, 9; u. erklärt dies aus der Vorherrschaft der Gesetzlichkeit bei den Hebraeern. Hierin ist das Urteil über unsern Ps. nicht ganz billig. Denn 1) will der Dichter nicht besser sein als „andere Menschen", wie jener Pharisaeer, sondern nur als die Frevlerrotte, mit der er nichts gemein zu haben beteuert, u. nicht zusammengeworfen u. gestraft zu werden bittet. Diesen negativen Sinn hat auch zunächst die Berufung auf seine Redlichkeit (תֹּם), d. i. Versicherung seiner Unschuld, sowie auf seine Treue u. Anhänglichkeit an Gott. Beides zu versichern ist aber 2) keine unerlaubte Ruhmredigkeit, sondern völlig berechtigt, ja pflichtmäfsig, weil es d. Grundlage aller sittl. u. religiösen Gemeinschaft ist; im A. T. aber um so nötiger bei der Art, wie man damals den Glauben an Gottes austeilende Gerechtigkeit (den sogen. Vergeltungsglauben) anzuwenden pflegte, indem nämlich alles Unglück als Zeichen geheimer Sünden u. umgekehrt angesehen wurde, folgl. der Unglückliche, der sich seiner Unschuld bewufst war, gegen diese Verkennung u. Vermischung mit den Gottlosen zu protestieren genötigt war (wovon Hiob das eklatanteste Beispiel). Etwas anders ist allerdings die Zuversicht, womit die genaueste Prüfung Gottes herausgefordert wird. Auch CALV. findet hier einen Anstofs, u. bemerkt zur Entschuldigung: der Verf. sei durch die ungerechten Anklagen der Feinde gezwungen worden, sich so stolz zu erheben (se tam magnifice efferre); sonst würde er eine solche Prüfung verbeten haben, da er wohl ge-

wufst, dafs er noch weit von d. höchsten Vollkommenheit entfernt sei. Aber v. Anklagen ist hier keine deutl. Spur, u. die letztere Erkenntnis kann man im allgem. den Frommen des A. T.s nicht beilegen. Vielmehr gehört jene Zuversicht einer niedern Stufe der sittl. Entwickelung an, der Stufe des kindlichen, naiven (d. i. naturwüchsigen, noch nicht durch den Gegensatz hindurchgegangenen) Verhältnisses zu Gott, oder der kindlichen Freundschaft u. Vertraulichkeit mit Gott, wo noch kein tieferes Sündenbewufstsein vorhanden ist, das den Menschen von Gott entfernte. Nicht als ob es am Gefühl der Sündhaftigkeit überh. fehlte — vielmehr finden sich häufige u. herzliche Bekenntnisse derselben, vgl. 19, 12ff. 25, 11. Ps. 32. 51 u. a. —: aber der Friede mit Gott wird dadurch nur leicht gestört, u. ist bald wieder hergestellt (wie denn schon das gesetzlich gebotene Mittel dazu, d. Opfer, ein solches naives Sündenbewufstsein verrät). Dies kommt aber daher, weil der Mensch von der sittlichen Aufgabe, der Heiligkeit oder Tugend, noch einen mehr äufserlichen Begriff hat, näml. den der Gesetzlichkeit (wie DE W. ganz richtig sagt): sofern ihm der Wille Gottes u. s. Bestimmung in der Form des Gesetzes oder einzelner Gebote gegenübertritt. Erst später, u. in dem Mafse als sich der Mensch in die Welt vertieft (das Weltbewufstsein ausbildet), u. die Macht u. Verwickelung des Bösen steigert, damit aber der Zwiespalt mit dem Gewissen, entwickelt sich aus dieser Reibung eine tiefere innere Lebenserfahrung u. Selbsterkenntnis, ein stärkeres Bewufstsein der Sündhaftigkeit u. des Abstands von Gott, das Gefühl der Entfernung u. des Abfalls von ihm, der dauernde Unfriede des Gewissens; u. es steigt immer deutlicher die Erkenntnis auf, wie wenig alle menschl. Tugend vor Gott bestehn kann, u. dafs es einer gänzlichen Umschaffung od. Wiedergeburt des natürlichen Menschen bedarf, um Gott zu gefallen, welche die christliche Lehre von der Versöhnung des Sünders mit Gott, oder Rechtfertigung, zur Grundlage hat. De W. wendet mir ein: dieses kindl. Verhältnis sei nur noch bei Abraham möglich, aber nicht mehr unter dem Gesetz (d. h. es sei ein Widerspruch zwischen Gesetz u. Kindlichkeit). Allein das beruht wohl auf einem Mifsverständnis der Lehre des Ap. Paulus

(Röm. 7 u. a.) von der Stellung des Gesetzes in d. sittl. Entwickelung des einzelnen Menschen wie des Isr. Volks. Das Gesetz kann das kindl. Verhältnis u. den Frieden des Menschen nicht aufheben, so lange es dem Menschen in seiner eigentlichen Gestalt, in der Form des Gebots, gegenübersteht, u. ihm etwas Äufserliches bleibt; wie denn auch Paulus Gal. 3, 19ff. es als Zuchtmeister der Kinderperiode betrachtet. Erst wenn er sich's verinnerlicht, u. sich daraus ein Ideal der Heiligkeit bildet (wie in der Bergpredigt), wenn er es auf eine Summa, die Liebe zu Gott über alles u. dem Nächsten wie sich selbst, zurückführt: erst dann tritt das tiefere Sündenbewufstsein hervor. Das Gesetz dient dazu, dieses Bewufstsein in dem Menschen zu entwickeln (u. das will Röm. 7 besagen): aber an sich u. zunächst ist es noch nicht diese Stufe (vgl. zu 19, 8ff.). Wir sehen seine Wirkung schon hie u. da im A. T.: wie 130, 3. 143, 2, in d. Erkenntnis, dafs, wenn Gott die Sünden streng ahnden wollte, niemand vor ihm bestehn könne; u. noch mehr im Buche Hiob, wo wiederholt hervorgehoben wird, dafs vor Gott selbst Engel nicht rein sind, geschweige, dafs d. Mensch vor ihm gerecht sein könne 4, 18ff. 9, 2ff. 15, 14ff. 25, 4f.: aber das sind nur einzelne, über d. allgem. Niveau des A. T.s hervorragende Spitzen höherer Entwickelung. — Ganz anderer Art als jene naive ist unsere moderne Selbstgerechtigkeit im Christentum. Diese ist Rückfall, Abfall zur niedern Stufe, aus Roheit, Unglauben oder Aberglauben, kurz wegen verdunkelten Gottesgefühls. Jene aber ist fromm, u. hat das stärkste Gefühl, dafs alles Gute von Gott kommt, u. der Mensch nur durch u. mit Gott etwas ist u. kann, zur Grundlage, weil sie noch kindlich ist, u. nicht streng zwischen sich u. Gott unterscheiden gelernt hat. Man kann sie daher nicht sowohl Selbstgerechtigkeit nennen, als Zuversicht auf s. Gerechtigkeit, naives Bewufstsein seiner Gerechtigkeit u. Rechtfertigung vor Gott.

Psalm XXVII.

Ausdruck freudiger Zuversicht auf Jhvhs Schutz u. Bitte darum.

1. [Von David.]
Jhvh ist mein Licht und mein Heil:
vor wem sollte ich mich fürchten?
Jhvh ist die Schutzwehr meines Lebens:
vor wem sollte ich erschrecken?
2. Wenn sich nahten wider mich Übelthäter,
zu essen mein Fleisch:
meine Dränger und meine Feinde,
die strauchelten und fielen.
3. Wenn sich lagert wider mich ein Lager,
nicht fürchtet sich mein Herz;
wenn aufsteht wider mich ein Krieg (Kriegsheer),
dabei bin ich getrost.
4. Eins habe ich gebeten von Jhvh, das suche ich:
dafs ich wohne im Hause Jhvhs alle Tage meines Lebens,
um anzuschauen die Huld Jhvhs,
und zu betrachten seinen Palast.
5. Denn er wird mich bergen in einer Hütte, am Tage des Unglücks,
er wird mich schirmen in dem Schirm seines Zelts,
auf einen Felsen mich erhöhen.
6. So wird denn erhaben sein mein Haupt über meine Feinde rings um mich,
und opfern will ich in seinem Zelt Opfer des Jubels,
will singen und spielen Jhvh.
7. Höre, Jhvh, da ich mit meiner Stimme rufe,
und sei mir gnädig, und antworte mir!
8. Zu dir hat gesagt mein Herz (auf dein Wort) ‚suchet mein Antlitz‘:
„dein Antlitz, Jhvh, will ich suchen“.
9. Verbirg nicht dein Antlitz vor mir,
weise nicht ab im Zorn deinen Diener;
meine Hilfe bist du gewesen:
verstofse und verlafs mich nicht, Gott meines Heils!
10. Denn mein Vater und meine Mutter haben mich verlassen:
aber Jhvh wird mich aufnehmen.
11. Zeige mir, Jhvh, deinen Weg,
und leite mich auf ebener Bahn,
um meiner Widersacher willen.

12. Gieb mich nicht hin in die Gier meiner Dränger:
denn es sind aufgestanden gegen mich falsche Zeugen,
und der Unrecht aussagt.
13. Wenn ich nicht vertraut hätte anzuschauen die Güte Jhvhs,
im Lande der Lebenden!
14. Harre auf Jhvh,
sei fest, und stark zeige sich dein Herz,
und harre auf Jhvh!

Der Ps. spricht zuerst freudige Zuversicht auf den starken Schutz Gottes, u. daher Furchtlosigkeit, auch für den Fall der drohendsten Bedrängnisse, u. die Hoffnung, auch über seine jetzigen Feinde zu triumphieren u. Gott Dankopfer darbringen zu können, aus, woran sich die Bitte schliefst, bei Jhvhs Heiligtum immer bleiben zu dürfen, weil der Dichter sich dort im Schutze seines Gottes geborgen weifs, dort will er ihm opfern und seine Danklieder singen. Mit V. 7 beginnt die flehentliche Bitte um Schutz gegen die Wut u. Hinterlist seiner Feinde; u. der Ps. schliefst mit der Ermunterung zum Vertrauen auf Jhvh, als der einzigen Quelle des Heils u. des getrosten Muts hienieden. Also zwei Teile: 1) Zuversicht V. 1—6; 2) Bitte V. 7—12; nebst d. Schlufs V. 13. 14.

Da Inhalt vgl. V. 4 wie Grundstimmung, aus der VV. 1—6 geflossen, eine völlig andere ist wie die, aus der V. 7 ff. hervorgegangen sind, auch der Bau der Verse im zweiten Teil, wenigstens von V. 10 an, vgl. zu V. 9, von dem im ersten abweicht, so haben Olsh., Baur, Reufs, Dyser., Bick., Cheyne u. a. V. 7 ff. als selbständiges Lied, Ew. VV. 7—12 als eingeschaltetes Fragment betrachtet; auch Del. hat seine Bedenken gegen die Einheit des Liedes nicht zurückgehalten. Die Berufung auf Ps. 9 (Hupf.) genügt jedenfalls nicht, um die Bedenken zu heben. — Nach unserm Ps. P. Gerhardts Lied: „Gott ist mein Licht, der Herr mein Heil".

Über die besondere Lage im Leben des Dichters, aus welcher der resp. die Pss. hervorgegangen sind, lassen sich keine Vermutungen aussprechen. Auch Hgstb. erklärt, in Ermangelung aller individuellen Beziehungen, diese Versuche für vergeblich, u. schiebt daher in gewohnter Weise die abstrakte Person des Gerechten, aus welcher geredet werde, unter; bestätigt aber die Davidische Abfassung mit angebl. innern Gründen, nämlich der „Hütte" u. dem „Zelt" V. 5 u. dem „Krieg" u. „Lager" V. 3, die auf einen Kriegsmann hinweisen sollen. Allein das letztere ist augenscheinl. ein ganz unberechtigter Schlufs; u. wie wenig aus dem „Zelt" geschlossen werden kann, beweist schon die parallele „Hütte", die im eigentl. Sinn gar nicht anwendbar, vgl. zu 15, 1 u. zu V. 5. Nicht besser, wenn Olsh. in V. 1—6, mit gänzlicher Verkennung des

Sinns, eine gezwungene Entbehrung des Tempels u. dadurch gesteigerte Wertschätzung desselben findet (wie schon de W.), u. daraus auf die Zeiten des zweiten Tempels u. des Antiochus Epiphanes schliefst!

V. 1—3 drückt die Furchtlosigkeit u. Sicherheit aus, die das Bewufstsein unter Gottes Schutz zu stehn dem Gläubigen einflöfst, weil vor seiner Allmacht alle Macht u. Gefahr auf Erden wie nichts ist u. im Blick auf sie all ihr Furchtbares verliert. In der That hat sich auch das Vertrauen auf diesen Schutz u. Beistand von jeher als die Quelle alles wahren Heldenmuts erwiesen, u. die gröfsten Helden, die die Geschichte kennt, sind grade solche gewesen, die, von der Gebrechlichkeit aller menschlichen Macht durchdrungen, am entschiedensten ihre Stärke in Gott suchten u. dadurch unüberwindlich wurden. Das ist auch die Lehre aller Propheten — vgl. z. B. Jes. 7, 30 (bes. V. 15). 32, 17 —, u. der kräftigste Ausdruck dieses Muts u. gleichsam Kommentar unserer Stelle Ps. 91. Calv. u. Rud. erinnern an das Paulinische „ist Gott für uns, wer will wider uns sein?“ (Röm. 8, 31), das zwar zunächst auf den höhern Frieden der Rechtfertigung geht, aber auch hier seine Anwendung findet, u. in der 1. Strophe der Gerhardt'schen Nachbildung („ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich . . . hab' ich das Haupt zum Freunde u. bin geliebt bei Gott, was kann mir thun der Feinde u. Widersacher Rott'?“) an unsere Stelle anklingt; wie denn die Gerhardt'schen Lieder überh. in dem energischen u. lieblichen Ausdruck dieses Gefühls klassisch sind.

1. *Jhvh ist mein Licht, m. Heil . . die Schutzwehr meines Lebens*] eine Häufung von Ausdrücken, in denen sich der Glaubensmut des Dichters ausspricht und mit denen er alle Sorgen u. Schrecken überwindet, vgl. Calv. — *Licht*] ist hier das von Gott ausgehende, gleichs. ein Strahl seines leuchtenden Antlitzes (4, 7), das, wie das Licht der Sonne die Quelle alles Lebens u. Gedeihens in der Natur, so die Quelle alles Lebens u. Wohlseins in dem menschl. Herzen ist, vgl. 36, 10; daher gangb. Bild des Lebens, des Glücks, der Freude, u. alles Guten, neg. der Rettung, Freiheit, Hilfe u. s. w., im Ggsatz mit Finsternis als Bild des Todes, des Unglücks, der Gefahr, Ge-

fangenschaft, Trauer u. s. w., vgl. 43, 3. 84, 12 (Sonne). 97, 11. 112, 4. Spr. 4, 18f. Hiob 11, 17. 18, 18. 30, 26. Jes. 5, 30. 9, 1. 58, 8. 10. Mich. 7, 8 u. v. a. Ähnl. φῶς Hom. Il. 3, 6 u. a. = νικη, σωτηρια, u. ἐπικουρια dazu, nach Eustath. bei Cler. — Die Erläuterung des Bildes ist in den beiden folgenden *mein Heil und Schutzwehr m. L.*] gegeben (Calv.). מָעוֹז[44]) *Veste, Bollwerk*, Schutzwehr = עֹז, gangbares Bild von Gott u. s. Schutz (s. zu 18, 3. 21, 2). Zu der Kinahform dieses und der folgenden Vv., vgl. ZATW. II, 1 ff. 27.

2. könnte ein Beleg des göttlichen Schutzes aus der Erfahrung sein (Hupf. Olsh. nach Vorgang älterer), aber notwendig ist diese Auffassung nicht; der V. kann auch V. 1 parallel sein, der Dichter spricht V. 2 aus, was aus jener V. 1 ausgesprochenen Thatsache für die Feinde folgt. Das Perf. sieht das sicher eintretende Ereignis der Zukunft als vollendet an. Übrigens beginnt der Nachsatz nach den Accenten schon mit צָרַי u. s. w., nicht erst (wie gew.) mit הֵמָּה, welches das Subj. nur nachdr. hervorhebt, näml. im Gegensatz mit dem Dichter, wie 20, 9. — קרב *nahen*] hier mit עַל im feindlichen Sinn = angreifen, wie mit אֶל, לְ Deut. 20, 2. 3. 10. Richt. 20, 24; wovon קְרָב poet. *Treffen*, Krieg 55, 19. 22. 68, 31. — *Fleisch essen*] bildl. (von wilden Tieren entlehnt) = aufreiben, zugrunde richten; Hiob 19, 22, wo der Ausdr.: *sich vom Fleische sättigen* sich findet, ist freilich nicht an leibliche Mifshandlung, sondern an die Vernichtung seiner Ehre gedacht, vgl. das Aram. אכל קרצא, ܐܟܠ ܩܪܨܐ = διαβάλλειν. אוֹיְבַי לִי] wohl nicht Häufung des Pron. poss. wie 144, 2 (Hupf. u. a.), sondern לי nimmt עלי wieder auf, vgl. Klgl. 3, 60f. (Del., Hitz.). — כשׁל ונפל] häufig poet. verbunden Jes. 31, 3. Jer. 50, 32. 46, 6 u. a.

3. Je nach der Fassung von V. 2 ist der Zusammenhang ein anderer: spricht V. 2 eine Thatsache der Vergangenheit aus, so folgert V. 3 für die Zukunft; macht V. 2 nur die

---

44) Im st. abs. fast durchgängig unkorrekt mit וֹ geschrieben st. מָעֹז (vgl. מָעֻזִּי u. dgl.), wie auch zuweilen עוֹז st. עֹז, denn es hat nichts mit עוז *flüchten* (JDMich.) sondern mit עזז zu thun. An einzelnen Stellen wie 31, 3. Jes. 30, 2 wäre diese Ableitung von מעוז = معاذ freilich möglich.

praktische Anwendung von V. 1 und zwar bes. mit Rücksicht auf die Feinde, so V. 3 mit Rücksicht auf ihn. Auch dann haben die Impff., welche die Dauer betonen ihre gute Stelle. — *Aufstehn wider* (קום על)] eig. von Feinden (3, 2), hier bildl. v. abstr. Krieg, Kampf, wie Hos. 10, 14 Lärm, Nah. 1, 9 Not u. dgl. — בְּזֹאת] (neutr.) *bei dem* d. i. trotz dem, wie Lev. 26, 27; deutlicher בְּכָל זֹאת 78, 32. Hiob 1, 22. Jes. 5, 25. 9, 11 ff. vgl. בְּ Num. 14, 11. Deut. 1, 32. — בֹּטֵחַ] abs. *vertrauensvoll, getrost, sicher* (vgl. בֶּטַח accus. abs. wie Richt. 18, 7. 10. 27. Spr. 11, 15. Unrichtig Hitz.: „darauf thu' ich vertrauen", denn abgesehen davon, dafs man nicht begriffe, warum der Dicht. nicht בירהוה oder ähnlich geschrieben, kann בזאת nicht über V. 2 auf V. 1 greifen (Del.).

V. 4—6. Der Ausdruck der Getrostheit unter Gottes Schutz führt nun zu dem Wunsch Lebenslang an einem Ort zu sein, der das Ideal der Sicherheit ist, u. den er poet. ausmalt; näml. im gastlichen Hause Gottes, wo er in der Nähe Gottes, u. im Genufs seiner vollen Güte, vor allem Unglück geborgen u. allen irdischen Anfechtungen entrückt leben u. Gott für seinen Triumph Dankopfer bringen würde. Es mischt sich hier wieder, wie öfters, das Bild eines gastlichen Zelts mit dem gewöhnl. Begriff des Gotteshauses oder Tempels (s. zu 5, 8. 15, 1. 23, 6). Der Mangel an Unterscheidung beider Elemente, u. die Verkennung des erstern im 4. Vers, hat die meisten Ausll. (auch de W.) den richtigen Sinn u. Zusammenhang der Stelle verfehlen lassen (s. zu V. 4), den nur Hgstb. in der Hauptsache getroffen hat.

4. אַחַת] *eins*, neutr. (wie das folg. אוֹתָהּ) s. v. a. dieses Einzige, was er allen andern Gütern vorzieht, wie 2 Sam. 3, 13 u. Luk. 10, 42. Eig. wohl zu ergänzen שְׁאֵלָה, wie 1 Kön. 2, 20. — שְׁאַלְתִּי] das Perf. neben dem Imperf. אבקש um damit anzudeuten, dafs dies sein Sehnen aus der Vergangenheit durch die Gegenwart in die Zukunft reicht. — *Das Wohnen im Hause Jhvhs alle Tage meines Lebens*] ganz wie 23, 6. 15. 1: gastliche Aufnahme bei Gott finden, sein Gastfreund u. Hausgenosse sein (= גור יהוה 5, 5); u. zwar, wie aus dem folg. V. erhellt, mit d. Begriff des Schutzes, den das Gastrecht in sich schliefst. Dies mufs demnach in dem folg.

לַחֲזוֹת בְּנֹעַם־יְהוָה u. s. w.] liegen, welches die Ausll. unrichtig von dem Anschauen der Pracht des Heiligtums u. seines Gottesdienstes (Luth., Ros., de W.), oder von der Betrachtung himml. u. geistlicher Dinge (Kimchi, AE., Rud.), oder von beiden (Gei.) verstehn; u. in diesem Wunsch z. T. die Sehnsucht Dav.s nach dem Heiligt. in der Ferne u. Verbannung, wie Ps. 42 finden (Calv.), oder gar die spätere Überschätzung des Kultus (de W., Olsh.)! נֹעַם ist nicht blofs Anmut, Schönheit, Lieblichkeit, sond. auch Freundlichkeit (Freundschaft), Huld, Gnade (χαρις St.) = טוּב יְהוָה V. 13. 31, 20; wie 90, 17. Spr. 15, 26. 16, 24; vgl. נָעִים gütig, freundlich 135, 3. 147, 1 (= parall. טוֹב v. Jhvh), Freund 2 Sam. 1, 23. 23, 1 = *suavis*. Hier ist es die Freundlichkeit oder Güte des Hausherrn gegen s. Angehörigen u. Gäste im allgem., die sich nach d. Folg. insbes. in Beschützung derselben erweist; u. *sie anschauen* s. v. a. erfahren, schmecken (s. zu 4, 7), u. sich daran ergötzen, weiden, wie die Konstr. mit בְּ überh. mit sich bringt. — Das hinzugefügte וּלְבַקֵּר בְּהֵיכָלוֹ] *zu betrachten seinen Palast* mufs bei dem genauen Parallelismus der Konstruktion auch einen entsprechenden Sinn haben. בִּקֵּר = פָּקַד nach etwas genauer hinsehen, um es von andern zu unterscheiden, untersuchen, betrachten, bedenken; dah. mit בְּ, wie die Wörter des Sehens überhaupt u. in dems. Sinn, sich daran ergötzen, wie d. parall. חָזָה בְּ. הֵיכָל nicht im spez. Sinn Tempel, sondern allg. Wort v. Gottes Wohnung, als Palast des Landeskönigs (s. zu 5, 8); hier „den Palast betrachten“ nach dem Parall. s. v. a. seine Annehmlichkeiten, s. Hilfe durch Erfahrung kennen lernen, schmecken. Es fügt gewissermafsen zu der Güte Jhvhs noch den Begriff des Orts hinzu, wo sie sich erweist. Dafs בקר nur hier mit בְּ vorkommt, kann, da die Konstr. in der Analogie liegt, nur zufällig sein, u. berechtigt nicht mit Hgstb. u. Del. (nach Ven., Münt.) das vorherg. Objekt (נעם י׳) als Accus. zu ergänzen, u. בְּ als Ortsbezeichnung zu fassen: *und zu sinnen darüber in s. Heiligtum*, wodurch Parall. u. Rhythmus zerstört wird.

V. 5 giebt mit *denn* den Grund des vorherg. Wunsches, u. den Zweck u. die Frucht des Wohnens im Hause Gottes an: Zuflucht, Schutz zu finden vor den Bedrängnissen

draufsen. Hier erkennen nun auch die Ausll., die den vorherg. Vers vom Heiligt. im eigentl. Sinn verstanden haben, den bildl. Sinn der „Hütte“, u. des „Zelts“ an: als Bilder des Schutzes; u. zwar entw. entlehnt von einem Hirten, der s. Schafe vor d. Hitze in seiner Hütte birgt (Gei., de W.), oder vom Asyl im Allerheiligsten (Geier, Ros.), oder von einem Gastfreund (de W.). Allein dadurch wird d. Zusammenhang mit d. vor. V. zerrissen, den Calv. ungenügend so herstellt: „auch aufserhalb des Heiligtums, u. wo ich auch sei, wird mich Gott beschützen“, mit Anspielung auf den Tempel als Symbol der Gegenwart Gottes. — *In einer Hütte*] s. krit. Note. — *Schirm des Zelts*] sofern es ein Obdach, Decke bildet u. birgt, wie in dems. Parall. mit סֵתֶר 18, 12. 31, 21, vgl. 61, 5. Jes. 4, 6. Dafs dieses auch auf den Tempel angewandt werden konnte, s. zu 5, 8. 15, 1. — *Auf einen Felsen erhöhen*] nicht mit dem vorherg. zusammenhängendes Bild, aber als sehr gangb. (s. zu 18, 3. 20, 2) hinzugefügt.

6. *Und nun*] gew. Anwendung, Schlufs = itaque, jam igitur: hier aber nicht blofse Folgerung = demzufolge (de W. u. altern. Hgstb.), sondern Anwendung der allgem. Hoffnung auf die gegenwärtige Lage = auch jetzt (Gei., Münt.); u. zwar steigert sich die Hoffnung zu der des Siegs über die Feinde (Ros., St.). — *Haupt erhöhen* oder *erheben* (s. zu 3, 4) *über die Feinde*] vom Sieger, im Kal wie 13, 3. Hiph. 110, 7, vgl. 18, 49; wie נשׂא ראשׁ 83, 3. Richt. 8, 28. Das Bild hier entsprechend dem Schlufs des vor. V. — Der zweite Halbvers weist auf die aus solcher ihm widerfahrenen Errettung seinerseits sich ergebenden Folge: er will loben u. danken. Zulässig ist es auch 6b als Zweckangabe zu fassen, vgl. 7, 18.

V. 5. בְּסֻכֹּה nach dem Keri בְּסֻכּוֹ, wie 10, 9. 76, 3. Jer. 25, 38. Klgl. 2, 6 — wahrscheinl. wegen des Parall. אָהֳלוֹ — als Masc. סֹךְ mit Suff. gefafst, u. so alle Ausll. Allein das Kethibh ist unstreitig בְּסֻכָּה, u. dies die richtige LA., die durch die entscheidende Parallelstelle 31, 21 תְּצַפְּנֵם בְּסֵתֶר, auch mit demselben Parall. wie hier (חסתירם בסתר), bestätigt wird. Es ist nicht Gottes Wohnung, wie das folgende Zelt, sondern eine Hütte, Laube in abstr., als Bild des Schutzes vor der Hitze u. der Unbill des Wetters überh. (vgl. Jes. 4, 6) = wie in einer Hütte, wie nachher der Felsen.

9, 2 f. 26, 6 (s. das.). — זִבְחֵי תְרוּעָה] nicht Opfer des *Posaunenschalls*, d. i. mit Posaunensch. verbunden (de W., Ges., Graetz), mit Bez. auf d. Gesetz Num. 10, 10 (welches sich nur auf das öffentl. Dankopfer bei feierl. Gelegenheiten bezieht), auch nicht: Schlachtrufs-Opfer (Baur), denn der Kampf ist ja vorüber, sondern *Jubelopfer*, d. i. mit Jubel u. Lobgesängen dargebrachte Opfer (vgl. das folgende *singen* u. *spielen*); also Dankopfer = זִבְחֵי תוֹדָה, vgl. 50, 14. 23; u. zw. in bildl. Sinn. —

V. 7 ff. Neuer Ansatz, worin der Ton begeisterter Zuversicht, womit er schon den Triumph über s. Feinde zum voraus gefeiert hatte, sich plötzlich — wie durch einen nähern Blick auf die Wirklichkeit von seiner Höhe herabgezogen u. zum Bewufstsein seiner Lage gebracht — zu dem der flehentlichen u. dringenden Bitte um Rettung von der Wut seiner Feinde umstimmt; schliefslich aber wieder sich zum Vertrauen ermuntert. Doch vgl. oben die Einleitung. Zuerst V. 7—10 als Einleitung u. Begründung die allg. „Bitte um Gehör“ (V. 7), u. Motive, ihn nicht abzuweisen u. zu verlassen (V. 8—10); dann V. 11. 12 die Bitte selbst.

7. קוֹלִי אֶקְרָא] s. zu 3, 5. Da שמע־יהוה Dechi hat, so ist nach den Acc. קולי אקרא als Umstandssatz zu fassen. Hupf. u. a. fassen אקרא als Relativs. zu קולי auf, wie schon Alex., Calv., JHM.

8. So viel ist klar, u. von fast allen Ausll. verstanden, dafs *suchet mein Antlitz* ein Wort Gottes ist, u. *dein Antlitz will ich suchen*, *Jhvh* die Antwort des Menschen darauf (auch mit der einer Antwort eigenen Wortstellung, die das letzte Wort des Vordersatzes wie einen Nachhall aufnimmt u. voranstellt, vgl. 121, 1. 2); der Sinn also: ich will thun wie du mir zu thun geboten (erlaubt) hast. Das *Antlitz suchen* heifst im allg. Zutritt zu ihm suchen, hier bittend, Hilfe suchend angehn (s. zu 24, 6). Die Aufforderung „suchet mein Antlitz“ ist also nicht ein eigentl. Gebot, das de W. in Ex. 23, 17 vermutet: sondern, da der Zutritt zu Gott ein Vorrecht, eine Gnadenerweisung ist, vielmehr eine Einladung oder Erlaubnis, ohne die man dem Höhern nicht nahen darf, die aber die Verheifsung in sich schliefst, das Gesuchte auch zu

finden, näml. einen gnädigen Blick des göttl. Antlitzes, d. i. Gnade, Hilfe, Trost u. s. w. Solche Einladung u. Verheifsung findet sich z. B. Deut. 4, 29; dem Sinne nach Zach. 13, 9 u. für unsern Fall noch zutreffender Ps. 50, 15, vgl. Matth. 7, 7 ff.: ist aber eig. ein allg. Grundsatz aller Religion, u. der Inhalt aller Propheten. Der Dichter beruft sich also hiermit auf seinen Rechtstitel zur Anrufung Gottes, der in den Verheifsungen des Wortes Gottes liegt u. die Erwartung begründet, nicht abgewiesen zu werden (vgl. folg. V.), sondern Erhörung zu finden; u. da er dabei auf das seiner jetzigen Anrufung zugrunde liegende u. vorangehende Motiv zurückgeht, so steht das Verb. אמר im Perf. Dieser klare Sinn ist aber sonderbar ausgedrückt: „zu dir sprach mein Herz: suchet mein Antlitz“ u. s. w. Die Ausll. künsteln dah. mannigfach an לְךָ: es sei entw. s. v. a. von dir, deinetwegen, wie Gen. 20, 13 u. öft. (AE. nach R. Moseh, Vat., de W. u. a.), wobei Hitz. gar erklärt „such' ihn mein Antlitz“, פָּנַי als Voc. u. d. Obj. „ihn“ ergänzt, mit künstlicher Verdrehung der einfachen Korrespondenz d. Aufforderung u. d. Antwort; oder statt deiner = in deinem Namen (Isaki, Vat., Cocc., u. in dems. Sinn Cler.: a te impulsus) u. dgl.; u. *mein Herz spricht von dir* = denkt, erinnert sich inbetreff deiner, näml. des Befehls „suchet m. A.“: allein das wäre ein geschraubter Ausdruck des Gedankens. Die Worte *zu dir sprach mein Herz* gehören vielm. am natürlichsten zu der Antwort, die das Herz auf die göttliche Einladung gab, wie sie im 2. Gl. enthalten ist (Ven. dehnt auch sie noch auf den folg. V. aus). Wie kommen sie nun vor die göttliche Einladung? Das kann nur so geschehn sein, dafs die Antwort die Worte der Einladung mit aufnimmt u. voranschickt; also statt vollständig in zwei Sätzen zu sagen: „du hast geboten: ‚suchet mein Antlitz‘: ‚dein Antlitz Jhvh suche ich‘, sprach zu dir (antwortete) mein Herz“, heifst es hier in einem zusammengesetzten Satz: „zu dir sprach m. Herz: (weil du geboten hast, oder auf dein Wort) ‚suchet mein A.‘, „dein Antlitz, Jhvh, suche ich“, d. i. deiner Einladung gemäfs beschlofs ich, dein A. zu suchen (wobei jedoch die Wortstellung wie bei der selbständ. Antwort beibehalten ist). Unser Vers hätte seine Analogie an Hiob 42, 3. 4. Ohne

Bedenken ist diese Art der Darstellung freilich nicht, aber es ist nicht zu sehen, wie zu helfen ist. So suchte Böhmer a. a. O. S. 173 durch andere Konsonantenabteilung zu helfen: בְּקֵשׁ וּפָנַי: *Zu dir hat mein Herz gesprochen, gebetet, und mit meinem Antlitz suchte ich dein Antlitz, Jahve: Verbirg* u. s. w., aber dadurch wird der Bau des V. zerstört, auch ist diese Fassung von בְּקֵשׁ neben אֲבַקֵּשׁ ebenso von אמר schwer möglich, ganz abgesehen davon, daſs der Ausdr. in 8b wenig diese Lösung empfiehlt. Die alten Überss. haben alle, abgesehen vom Chald., בקשו als Perf., nicht als Imp. gelesen und Syr. Symm., Hier. haben auch פני zum Subj. gemacht; dann müſste man aus לך das Obj. nehmen, vgl. die zahlreichen mit Symm. stimmenden codd. der Alex. bei Holm. Pars. Denkbar wäre auch der Ausfall eines י = יהוה hinter פני, vgl. zu 16, 3, so daſs wir also einen Übergang aus der zweiten in die dritte Person hätten, *zu dir hat m. H. gesprochen, mein Antlitz hat Jhvh gesucht.* Zu פני vgl. 2 Sam. 17, 11. Bedenklich bleibt dabei aber אמר, das sonst in diesem Sinn sich kaum findet, selbst 2 Chron. 32, 24 entspricht nicht genau. Bick. wirft בקשו פני ganz aus; dort vgl. Theol. Tijdsch. XII, 284 änderte auf Grund der Al. אבקש, wobei sich jedoch eine Tautologie mit dem Folgenden ergiebt; Cheyne rückt לך אמר לבי vor: את פניך und läſst vor בקשו ein Glied des Inhalts: hast thou not said unto thy servant, ausgefallen sein; Graetz conjic. gar: קולך אמר לנו.

9. *Verbirg nicht dein Antlitz*] (s. zu 22, 25. 13, 3), diese Bitte, wie die folg. gleichbedeutende ihn nicht abzuweisen, hängt mit dem vor. Vers als Schluſsfolge zusammen: da er kraft göttl. Verheiſsung s. Antlitz sucht, so darf er hoffen, nicht ungnädig empfangen u. zurückgewiesen zu werden (Rud., Gei., JHM.). Budde (ZATW. II, 40) will um das in V. 1—10 vorliegende Schema der Kinahstrophe zu gewinnen אל תסתר נינוני (פניך zu streichen) zu V. 8 ziehen, wodurch allerdings 4 gute Vv. entstehen. — הטה] eig. *verstoßen,* verdrängen vom rechten Weg u. vom Recht Hiob 24, 4. Jes. 10, 2. 29, 21; hier vom Anschauen des göttl. Angesichts (den Zutritt Suchenden), u. somit vom Gehör u. der Erhörung, also s. v. a. abweisen (das Gegenteil von נשא פנים ihn annehmen), submovere (Calv.) —

Im 2. Gl. wird ein zweiter Beweggrund für die Bitte, ihn nicht zu verstoſsen u. zu verlassen hinzugefügt: *meine Hilfe bist du gewesen*] (Perf.), näml. bisher (Kimchi) oder stets (St., Hgstb.): also die bisher. Erfahrung der Hilfe Gottes, die so häufig den Grund der Hoffnung u. des Vertrauens der Flehenden in d. Pss. bildet; u. worauf auch das schlieſsende Beiwort des angerufenen *Gott meines Heils* sich bezieht.

10. *Vater und Mutter*] sprichwörtl. Beispiel u. Typus der nächsten Angehörigen, s. zu 22, 8. Die Klage von den nächsten Verwandten u. Freunden verlassen, oder vergessen, verleugnet, oder gar geschmäht zu sein u. dgl. ist häufig in d. Pss. u. sonst: 31, 12. 38, 12. 44, 14. 55, 13ff. 69, 9. 88, 9. 19. Hiob 19, 13—15. Hier begründet der Dichter die Bitte 9b mit dem Hinweis auf dies schwerste ihm widerfahrene Leid u. an den sofort gegensätzlich angeschlossenen Glaubenstrost knüpfen sich dann neue Bitten V. 11. Hupf. wollte V. 10a als hypothetischen Vordersatz zum zweiten Gliede fassen, aber so ergiebt sich ein sehr viel weniger guter Zusammenschluſs mit dem Vorhergehenden und Folgenden. אסף] ist ganz das hieher passende Wort: eig. *einziehen, einthun, hereinnehmen*, das was drauſsen ist, z. B. die Früchte des Feldes in die Scheune, den Ausgestoſsenen in die Gemeinschaft, den Verlassenen, Flüchtigen, Irrenden, Reisenden u. dgl. in das Haus, die Zufluchtsstätte u. s. w., wie Gen. 6, 21. Deut. 22, 2. Jos. 20, 4. Ex. 23, 10. Num. 12, 14. Richt. 19, 15. 1 Sam. 14, 52 u. a.

V. 11. 12. Nun die eigentliche Bitte: erst positiv, ihn auf ebenem Weg zu führen; dann negativ, ihn nicht seinen Feinden preiszugeben.

11. *Den Weg Gottes zeigen*] steht hier nicht, wie 25, 8. 12. 86, 11, im sittlichen Sinn (wie die meisten Ausll.), sondern nach dem Zshang im physischen = parall. *auf ebenem Weg führen*, Bild der Sicherheit u. des glücklichen Fortgangs, wie *Ebene* 26, 12. So richtig schon Calv., Rud., Münt., Hgstb. — למען שׁוֹרְרַי] s. zu 5, 9.

12. נֶפֶשׁ] hier Begierde, Mordgier, Wut (s. zu 17, 9); *hingeben in die W.*] wie 41, 3. 74, 19 (wo לְנֶפֶשׁ חַיַּת ת׳ zu

lesen statt לחית נפש) Hez. 16, 27, nach Anal. von נתן בְּיָד (de W.). — *Zeugen der Lüge*] = falsche Zeugen, wie Spr. 6, 19. 12, 17. 19, 5. 9; wofür 35, 11. Ex. 23, 1 ע׳ חָמָס *Zeugen des Unrechts* (s. nachher); mit *aufstehn* auch 35, 11. Es ist aber hier wohl so wenig als 35, 11 im eigentl. Sinn an falsche Anklagen vor Gericht zu denken, sondern diese stehn typisch für Verleumder u. Hinterlistige überh., wie die Feinde der Frommen gewöhnl. geschildert werden, z. B. 5, 10. 12, 3 (de W.); vgl. den typischen Gebrauch von *Blut, Blutthat* u. dgl. (s. zu 9, 13). — יְפֵחַ חָמָס] gew. *der Gewaltthat schnaubende* oder *atmende*, vgl. Apg. 9, 1 ἐμπνεων ἀπειλης κ. φονου, im Gegensatz zu der durch שקר bezeichneten Hinterlist; so dafs Hgstb. hier beide Hauptklassen von Feinden bezeichnet findet: die mit Hinterlist verfahren, u. die offene Gewalt brauchen (der Sing. in יפח collectiv oder distrib. neben dem Plur., wie oft). Allein חָמָס (wie das Verb. חמס) bedeutet nur überh. Unrecht, Rechtsverletzung, Beschädigung, wie 25, 19. Gen. 16, 5; daher auch Lüge, Falschheit in עֵדֵי־ח׳ 35, 11 = ע׳ שֶׁקֶר hier (sofern sie ein Frevel an dem Nächsten ist, u. Lüge u. Unrecht ebenso Wechselbegriffe sind wie *Wahrheit* u *Recht*). Dafs auch hier diese Bedeutung stattfindet, also nicht Gegensatz, sondern Parallelismus zu den falschen Zeugen, bestätigt die Analogie der öftern Zusammenstellung des עֵד־שקר mit יָפִיחַ כְּזָבִים in den Sprüchen 6, 19. 14, 5. 19, 5. 9, wie hier mit יְפֵחַ חמס. Letzteres יְפֵחַ stat. constr. zu יָפֵח, einer durch Steigerung des i zu ê entstandenen Nebenform von יָפִיחַ vgl. יָרֵב u. יָרִיב. Beides sind Nomina, gebildet durch vorgesetztes י, eine Bildung, von der freilich in der uns bekannten Sprache sich nur noch wenige Beispiele erhalten haben, vgl. Stade, Gramm. § 259 a. Anders Hitz. Müller, Hebr. Grammat. § 182 a, die יָפֵח als Participialform zu יפח Jer. 4, 31 stellen, daneben יָפִיח wie Koh. 1, 18 יוֹסִיף Jes. 29, 14. 38, 5 יוֹסִף neben יוֹסֵף; תּוֹמִיךְ Ps. 16, 5. Aber die Vokalisation dieser Formen ist nicht über jeden Zweifel erhaben, vgl. סֹבֵיב 2 Kön. 8, 21. Die Analogie von יָרִיב, יָרֵב legt jedenfalls die erste Erklärung näher. פוח *hauchen, blasen,* daher *efflare,* von Worten = *aussprechen,* meist im üblen Sinn von Lügen (als dem nichtigen, was gleichsam von selbst u. un-

bedacht, wie Hauch u. Geifer aus dem Munde fliefst) Spr. 6, 19. 14, 5. 25. 19, 5. 9 aber auch allgemein wie 12, 17.

V. 13. 14. Schlufs. Ausdruck des Vertrauens, die Güte Jhvhs noch in s. Leben zu erfahren, u. Ermunterung zum Beharren darin.

Über die Echtheit von לוּלֵא s. krit. Note. *Wenn ich nicht vertraute*] (Perf. bei לוּ u. לוּלֵא s. zu 23, 4) bildet einen Vordersatz, zu dem der Nachsatz fehlt u. aus dem Sinn zu ergänzen ist (sogenannte Aposiopese). Der Fall ist nicht selten, namentl. bei לוּ u. לוּלֵא, welche dadurch aus hypothetischen Konjunktionen zu Ausrufungen werden, öfters mit folg. כִּי עַתָּה „denn nun" u. dgl., welches fälschl. für Nachsatz gehalten wird, aber den Grund des zu ergänzenden Satzes angiebt, z. B. Gen. 31, 42. 43, 10. Num. 22, 33 (wo לוּלֵי st. אוּלַי zu lesen). 1 Sam. 25, 34 (mit folg. כִּי אִם). 2 Sam. 2, 27 (mit כִּי אָז). Ebenso לוּ, welches dann in eine Wunschpartikel „wenn doch" übergeht, ebenfalls mit folg. כִּי עתּה, wie Num. 22, 29. Hiob 6, 2. 3. Ohne Nachschlag לוּ 1 Sam. 14, 30. Gen. 50, 15, vgl. Luc. 19, 42. So auch hier: „wenn ich nicht vertraut hätte, zu schauen die Güte Jhvhs!" Was als Nachsatz zu ergänzen sei, liegt nicht so auf der Hand wie in den anderen Stellen; doch bietet sich kaum etwas anderes dar als (wie die Rabb. ergänzen) „so hätten mich m. Feinde überwältigt, zugrunde gerichtet", oder „so wäre ich verzweifelt" (Flam.), oder „so wäre ich vergangen in meinem Elend", wie Gei. nach 119, 92 ergänzt. Indem er so das Vertrauen auf Gottes Güte als seine einzige Stütze oder Rettung bekennt, bildet der Vers den

---

V. 13. לוּלֵא durch die sogen. aufserordentl. (d. i. kritischen) Punkte (worüber s. de Wette-Schrader Einl. § 120f. Bleek-Wellhausen, S. 620f.) schon von der ältesten Jüdischen Kritik (denn dieser gehören dgl. Punkte wie andere im Text selbst angebrachte Zeichen an, die viel älter sind als die Keris, aber darum nicht begründeter) getilgt, d. i. als entbehrl. aus dem Text geworfen. Auch die alten Überss. drücken es nicht aus, ausg. Chald., Aqu., Symm., Sexta; u. LXX (durch ἑαυτῇ = לוֹ s. Ros.), u. in d. Hdss. 117. 142. 309 K.; 368. 874 de R. fehlt es. Urkundl. ist es gesichert, u. weder s. Entstehung zu begreifen (Hitz.), wenigstens nicht auf dem Wege wie JDMich. or. bibl. XII, 135 u. Ros. vermuteten, noch hinlängl. innerer Grund, es zu verwerfen.

Übergang zu der folg. Ermunterung dazu (Maur.). Das Perf. האמנתי kann sowohl Imperf. Conj. sein *vertraute*, als Plusq. *vertraut hätte*. Graetz ändert ohne Grund לולא in לי לא und zieht לי zu V. 12, dessen Schlufs er so liest: ויפיחו חמס לי. — ראה בְטוּב] *die Güte Jhvhs anschauen*, wie V. 4 חזה בְּנֹעַם; dagegen Ex. 33, 19 ist טוּב = כְּבוֹד יהוה. — *Im Lande der Lebenden*] d. i. in diesem Leben, auf Erden (im Gegensatz mit d. Hölle, als Land der Toten), wie 52, 7. 116, 9. 142, 6. Jes. 38, 11. 53, 8. Hiob 28, 13. Hez. 26, 20. 32, 32; nicht im ewigen Leben (wie Rabb., Cler., Stier): denn um Lebensrettung u. irdisches Glück handelt sich's hier (wie in den meisten der angeff. Stellen), u. darauf beschränkte sich die Hoffnung u. Bitten der Hebraeer damals noch (vgl. Hiob 10, 21 u. a.); nicht, weil ihr Glauben zu der Resignation auf das diesseits „viel zu frisch u. kräftig war" (Hgstb.), sondern weil das Reich Gottes im A. T. „von dieser Welt", u. daher auch d. Blick der Gläubigen im allgem. darauf beschränkt war, vgl. zu 16, 10.

14. Selbstanrede, worin er sich zum Ausharren im Vertrauen (V. 13) bei ferneren Prüfungen ermuntert (Calv.). Im 2. Gl. יַאֲמֵץ ל׳] nicht: *er stärke dein Herz*, was יְאַמֵּץ erfordern würde, auch wenig den Selbstaufforderungen entspricht, vielmehr: *Mut fasse, stark beweise sich dein Herz*, vgl. die gangbare Phrase חֲזַק וֶאֱמַץ (Ew., Hitz., Del., Riehm u. a.). Über die Bedeutung des Hiph. vgl. König, Lehrgebäude § 27, 1.

Psalm XXVIII.

Gebet um ein vergeltendes Gericht für ruchlose Frevler, und eigene Verschonung dabei; nebst Fürbitte für das Volk.

1. [Von David.]
Zu dir, Jhvh, will ich rufen,
mein Hort, verstumme nicht vor mir:
damit ich nicht, schweigest du vor mir,
gleich würde mit den in die Grube Hinabgefahrenen.

2. Höre die Stimme meines Flehens, wenn ich schreie zu dir,
wenn ich erhebe meine Hände zu dem Innersten deines Heiligtums.

3. Zieh (raffe) mich nicht dahin mit den Ungerechten und mit den Missethätern,
die Frieden reden mit ihren Genossen,
und Böses ist in ihrem Herzen.
4. Gieb ihnen nach ihrem Thun, und nach der Bosheit ihrer Handlungen;
nach dem Werk ihrer Hände gieb ihnen,
vergilt ihnen ihr Verdienst (was sie verdient).
5. Denn sie merken nicht auf die Thaten Jhvhs, und auf das Werk seiner Hände,
er wird sie zertrümmern und nicht wieder aufbauen.

6. Gesegnet sei Jhvh,
weil er gehört hat die Stimme meines Flehens.
7. Jhvh ist mein Schutz und mein Schild,
auf ihn hat vertraut mein Herz, und mir ward geholfen:
so soll denn frohlocken mein Herz,
und aus (mit) meinem Lied will ich ihm lobsingen (Dank darbringen).

8. Jhvh ist Schutz für sein Volk*),
und Schutzwehr des Heils seines Gesalbten ist er.
9. Hilf deinem Volk, und segne dein Eigentum,
und weide sie, und trage sie bis in Ewigkeit.

Dafs der Ps. ein Gebet um Rettung in der Not u. Bestrafung der Frevler (Feinde) ist, zeigt der Eingang wie der Kern des Ps. V. 3—5 selbst klar genug. Dafs V. 6. 7 ein Dank, wie nach erfolgter Rettung, ausgesprochen ist, kann ihn weder zu einem Dankpsalm machen, noch beweisen, dafs dieser Teil erst später hinzugekommen sei (wie Ew., Hitz., Olsh. annehmen). Der Gang ist einfach. In dem ersten Verspaar, wie gewöhnlich, die Anrufung Gottes im allg., als Eingang V. 1. 2; dann die Bitte selbst V. 3—5; endlich Dank u. Preis Gottes V. 6. 7. Schliefslich noch als Anhang eine Fürbitte für König u. Volk V. 8. 9. Also auch der Strophenbau regelmäfsig (was Olsh. vermifst), in Dipodieen (Verspaaren), die die Grundform alles Rhythmus u. Strophenbaus bilden; nur dafs die den Mittelpunkt bildende Bitte ganz sachgemäfs u. ohne

---

*) Nach anderer LA. לְעַמּוֹ st. לָמוֹ *für sie.*

das Ebenmafs zu stören durch Hinzufügung des Motivs V. 5 dreiversig geworden ist. — Übrigens ist in dem Ps. eine gewisse Überfülle des Ausdrucks u. Rhythmus bemerklich, wie oft in spätern Pss. u. Propheten durch Häufung gangbarer Phrasen.

Der Verf. (als welchen die Überschrift David nennt, u. Hitz. Jeremiah, Ew. Josiah vermuten), u. die Lage desselben ist nicht zu bestimmen. Hgstb. mifsbraucht den Mangel spezieller geschichtl. Beziehungen zu seiner gewöhnl. Annahme, dafs David darin ein Formular eines Gebets, u. zwar für s. Nachf. in ähnl. Lagen habe geben wollen, u. Olsh., dafs er zu liturgischem Behuf für das Volk gemacht sei.

V. 1. 2. Eingang: Anrufung Gottes, u. Bitte, ihm nicht Gehör u. Antwort zu versagen, damit er nicht umkomme; womit die Dringlichkeit derselben begründet ist., vgl. Calv.

צור] = Hort 18, 2. 32. — חרשׁ u. חשׂה] *schweigen, still, stumm sein* stehn oft im Kal wie im Hiph. (= mutum agere oder se praebere) inbez. auf andere mit Nachdruck = sich ruhig verhalten: im Sprechen (= nichts erwidern), wie im Handeln (= unthätig sein), im guten wie im bösen Sinn, von Menschen u. von Gott; besonders von Gott als Weltregent im Verhältnis zu den Menschen, namentl. zum Isr. Volk: zu ihren Gebeten = nicht antworten (erhören), zu ihren Leiden u. Hilferufen = nicht helfen, zu ihren Sünden = nicht strafen; öft. wie hier, mit פן praegn. mit dem Begriff des Abwendens, Verlassens. So חרשׁ: im Kal häufig in den Pss., wie hier, die Bitte אַל־תֶּחֱרַשׁ, inbez. auf Gebete 35, 22. 39, 13. 83, 2. 109, 1, im Hiph. nichts erwidern, entgegnen Richt. 18, 19. Hiob 13, 13. Jer. 38, 27; müssig bleiben Ex. 14, 14. 2 Sam. 19, 11; v. Gott insbes. die Sünden dulden, nicht strafen 50, 21. Zeph. 3, 17. Ebenso חשׂה, meistens in dem letztern Sinn (öft. parall. התאפק, שׁקט an sich halten, verziehen mit der Strafe) bes. bei Deuterojes.: Kal, wie hier, 62, 1. 6. 64, 11. 65, 6. Hiph. 42, 14. 57, 11. — *Damit du nicht schweigest, und ich* u. s. w.] st.: damit ich nicht durch dein Schweigen gleich werde u. s. w. Gehört im allgem. zu der Figur der Attraction, wodurch zwei von einander abhängige Sätze unter einer gemeinsamen Konj. koordiniert statt subordiniert werden; insbes. aber zu dem Fall, dafs in dem Folgesatz (mit פֶּן) nochmals die Bedingung oder Ursache wiederholt ist, als Antithese, grade wie Jos. 6, 18.

Ex. 34, 12—15. Deut. 25, 3. Eigentlich sollte ונמשלתי den Ton auf Ultima haben, weil Perf. consec., aber wegen des Rebia mugrasch ist Penultima betont, vgl. 19, 14, wie gewöhnlich bei Athnach u. Silluk (Del.). Die Übers.: *damit du nicht schweigest, während ich* u. s. w. (Olsh., Baur) würde statt ונמשלתי den Umstandssatz ואני נמשלתי erfordern. Dieselbe Phrase auch 143, 7. — יוֹרְדֵי בוֹר] s. zu 22, 30. Unrichtig versteht es Gei. nach Kimchi von den Gottlosen u. der Gleichheit des Geschicks mit ihnen, wovon V. 3.

2a. ebenso 31, 23. קוֹל תַּחֲנוּנַי] häufig: 86, 6. 116, 1. 130, 2. 140, 7. — *Die Hände erheben* (נשׂא י׳)] = beten, wie 63, 5. 134, 2. Klgl. 2, 19. 1Tim. 2, 8 (dah. מַשְׂאַת כַּ׳ „Erhebung der Hände" 141, 2 = Gebet), weil eine das Beten bei den Hebr. wie bei andern Völkern des Altertums begleitende Gebärde; entsprechend der Erhebung des Herzens (נפשׁ נ׳ oder לֵב, s. zu 24, 4) zu Gott u. Sinnbild derselben, vgl. Klgl. 3, 41. Ebenso die *Hände ausbreiten* (פרשׂ) 143, 6. Ex. 9, 29. 33. 1Kön. 8, 22. 38. 54. Jes. 1, 15. Die Richtung derselben war natürlich, wie die des Herzens u. der Gedanken, nach dem Sitz Gottes (נְוֵה קָדְשְׁךָ י׳ 1Kön. 8, 30. 39. 43. 49): zunächst dem himmlischen (1Kön. 8, 22. 54), später dem irdischen, dem Tempel (5, 8. 1Kön. 8, 30ff. Dan. 6, 11), wie die sogen. Keblah (قِبْلَة = Gesichtsrichtung) der Araber (die ursprüngl. auch nach Jerusalem, später nach ihrem eigenen Heiligtum, der Kaabah zu Mekkah, ging). Hier ist dafür דְּבִיר das Allerheiligste (1Kön. 6, 5. 16ff. 8, 6. 8) gesetzt, weil dort der eig. Sitz Gottes auf der Bundeslade war. דְּבִיר קָדְשְׁךָ] eig. das *Hinterste* oder *der Hinterraum*[45]) *deines Heiligtums*,

---

[45]) Die eigentl. Bedeutung ist nicht: *oraculum* von דָּבַר *reden* (Hgstb.) sondern, wie jetzt allg. anerkannt, der hintere d. i. westliche Teil des Tempels, vollst. דְּ׳ הַבַּיִת 1Kön. 8, 6 (von דבר urspr. wie im Arab. hinten sein, dah. vom Westen דָּבוּר); im Gegensatz mit dem vordern הַהֵיכָל לִפְנֵי (1Kön. 6, 17), grade wie in der Stiftshütte אַחֲרֵי הַמִּשְׁכָּן Ex. 26, 12 mit פְּנֵי הָאֹהֶל V. 9. So zuerst CBMich. diss. de differentia locorum ratione anticae, posticae u. s. w. (1735), in Pott's sylloge V, 131ff., dann erst Conr. Ikenius in dissertt. philoll. th. I, 214ff. (1748), den man gewöhnl. dafür anführt.

d. i. das Innerste des Heiligtums = *adytum*, penetralia gew. הַקֳּדָשִׁים, קֹדֶשׁ wie 1 Kön. 6, 16 zur Erklärung beigesetzt.

V. 3—5. Nun die Bitte selbst: ihn nicht mit den Frevlern dahinzuraffen, mit denen er innerlich nichts gemein hat; möge Jhvh ihnen nach ihrem Thun vergelten, was ja nur gleichsam die Kehrseite zu der vom Dichter für sich als Gerechten erbetenen Rettung ist.

3. *Ziehen* (מֹשֵׁךְ)] scheint hier s. v. a. אסף 26, 9 *wegraffen*, d. i. mit sich fortziehen (als Beute); vgl. zu 10, 9. Von Bewahrung vor der sittl. Gemeinschaft mit den Bösen kann der Ausdr. nicht verstanden werden, vgl. Ros. z. d. St. — *Frieden reden*] d. i. friedlich u. freundlich; vgl. 35, 20. — *Und Böses ist* u. s. w.] Umstandssatz (Ges. § 155, 1, b), s. v. a. während Böses in ihrem Herzen ist; bezeichnet ihre Falschheit, vgl. 12, 3. 55, 22 u. dagegen 15, 2.

4. Zum Gedanken vgl. 18, 48 u. Calv. In den Ausdrücken dieses u. des folg. V. viel Ähnlichkeit mit Jesajah 1, 16. 3, 8—11. 5, 12. 19 u. a.; dah. viell. die hier besonders groſse Häufung gleichbedeutender entlehnter Ausdrücke desselben Gedankens. — רֹעַ מַעַלְלֹ׳] wie Jes. 1, 16. Hos. 9, 15 u. oft bei Jerem. — גְּמוּל] nicht nur, was man dem andern erzeigt (Gutes oder Böses), sondern auch, was man dadurch verdient hat, s. zu 7, 5.

5. Noch nähere Begründung der Notwendigk. des göttl. Strafgerichts: ihre Ruchlosigkeit, Verstocktheit, Sicherheit, womit sie auf Mahnungen an Gottes Gerichte (in ihrem Gewissen u. von den Propheten verkündigt) nicht achten, ja ihrer spotten u. sich so in ihrem Treiben bestärken. Vgl. zu 10, 4 ff. u. bes. Jes. 5, 12. 19, wo eine nähere Schilderung dieser Gesinnung, u. woraus auch die Bedeut. der *Thaten Jhvhs* u. des *Werks seiner Hände* erhellt: daſs es nicht die Schöpfung oder Vorsehung, sondern die Strafgerichte Gottes sind, wie 64, 10. Jes. 28, 21. Hab. 1, 5 u. a. In פְּעֻלַּת י׳ u. מַעֲשֵׂה יָדָיו liegt aber offenbar zugleich eine Antithese zu פָּעֳלָם u. מעשׂה יְדֵיהֶם, also eine Beziehung, Antwort der Thaten Gottes auf die Thaten der Menschen, die den Begriff der Vergeltung ausdrückt, u. viell. der proph. Retorsion (s. zu 18, 26 f.). — *Zertrümmern* (הרס) u. *bauen*] gangb. Bild, für Zerstörung der gesellschaftl.

Ordnung u. Wohlfahrt, Vertilgung der Menschen u. Völker, u. ihre Gründung oder Wiederherstellung, bes. bei Jeremiah (u. verbunden mit andern Bildern): 1, 10. 18, 7. 9. 24, 6. 31, 28. 45, 4. — *Nicht bauen*] entw. nicht wieder aufbauen (wie 147, 2. Am. 9, 14 u. o., vgl. leben = wieder aufleben) d. i. wiederherstellen, also Zerstörung für immer; oder (wie auch Hgstb.) negative Wiederholung des vorherg. Begriffs, wohl aus dem gangbaren Gegensatz bei Jeremiah entlehnt. Übrigens ist der Satz nicht Optativ (wie de W. nach Ki.), sondern Fut. (Verkündigung), wie aus לֹא erhellt.

V. 6. 7. Lob Gottes für die Erhörung, die im Perf. שָׁמַע als geschehen vorausgesetzt ist, wie 6, 9f. 20, 7. 26, 12. 31, 22f.: nicht als ob er inzwischen eine Antwort aus d. Heiligtum (V. 2) erhalten hätte (Hgstb.), sondern in der Zuversicht des Glaubens, s. zu 6, 9f. 20, 7.

7. Grund seines Glaubens, in Erfahrungssätzen mit Perff. — נֶעְזַר] pass., aufserdem nur noch Dan. 11, 34 u. Chron. (G.), doch auch part. pass. עָזוּר Jes. 31, 3. — וַיַּעֲלֹז entw. auch Praet. (Alex., Hier.), oder folgernd: u. so frohlockt, wie die meisten. — מִשִּׁירִי] st. בְּשִׁ (wie 69, 31) nimmt G. partitiv, wie 137, 3; besser als Quelle, Ausgangsort des Preises, wie 76, 7. Hiob 7, 14. Hez. 28, 18 (K., Ros., JHM.) 2 Kön. 6, 27.

V. 8. 9. Anhang: Fürbitte für d. Volk, wie oft (s. zu 3, 9). — לָמוֹ] s. krit. Note. — *Sein Gesalbter*] = König, wie 18, 51 (wo auch mit יְשׁוּעוֹת) 84, 10, vgl. 61, 7. 63, 12.

9. *Eigentum*] gangb. Name des Isr. Volks, vgl. zu 16, 5. — *Weiden*] zum Bild des Hirten 23, 1. — וְנַשְּׂאֵם] Al., G., Ros., Hgstb. *erhebe sie* (über d. Feinde), wie 2 Sam. 5, 12; besser Targ., Hier., de W. *hebe, trage*, d. i. unterstütze, pflege sie, wie 1 Kön. 9, 11. Ezr. 8, 36. Jes. 63, 9 (par. נְשָׂאָם), wie Kal Jes. 46, 3. 40, 11 (wie ein Hirt) Deut. 1, 31 (wie ein Vater). Das zur Widerlegung Hgstb.s.

V. 8. לָמוֹ ohne Bez. im vorherg. u. unverständl., u. vergebens geschützt durch Vorausbez. auf עַמֶּךָ V. 9. Offenbar nach der Parallelstelle 29, 11 zu lesen לְיַעֲמוֹ, was notw. im Ggsatz mit בְּשִׁירוֹ. So auch 8 Hdss. Kenn. u. de R. u. AE. Syr.

Psalm XXIX*).

Hymnus auf die Herrlichkeit Jhvhs im Gewitter.

1. [Ein Gesang von David.]
Gebet Jhvh, ihr Gottessöhne,
gebet Jhvh Herrlichkeit und Stärke.
2. Gebet Jhvh die Herrlichkeit seines Namens,
werft euch nieder vor Jhvh in heiligem Schmuck.
3. Die Stimme Jhvs (tönt) über den Wassern:
Der Gott der Herrlichkeit hat gedonnert,
Jhvh über grofsen Wassern.
4. Die Stimme Jhvhs mit Macht,
die Stimme Jhvhs mit Majestät.
5. Die Stimme Jhvhs zerbricht Zedern,
und es zerbricht Jhvh die Zedern des Libanon;
6. Und macht sie hüpfen wie ein Kalb,
den Libanon und Sirion wie einen jungen Büffel.
7. Die Stimme Jhvhs spaltet Feuerflammen**).
8. Die Stimme Jhvhs macht beben die Wüste,
es macht beben Jhvh die Wüste Kadesch.
9. Die Stimme Jhvhs macht gebären Hindinnen,
und schält Wälder.
Und in seinem Palast spricht jeder: Herrlichkeit!
10. Jhvh thronte die Sintflut anzurichten
und es thront Jhvh als König in Ewigkeit.
11. Jhvh wird seinem Volk Stärke (Schutz) geben,
Jhvh wird segnen sein Volk in Frieden.

Betrachtung des Donners (Gewitters), als gewaltiger Stimme Jhvhs, u. ihrer furchtbaren Wirkungen auf die Natur; nebst Aufforderung zur Anbetung u. Lobpreisung seiner darin sich offenbarenden Majestät u. Macht, u. Anwendung auf sein Walten in der Menschenwelt u. seinem Volk insbesondere. Alles im höchsten lyrischen Schwung, der den Ps. zu einem Hymnus macht.

Demnach ein Preis Gottes aus den Wundern der Natur: aber nicht, wie Ps. 8. 19. 104 u. a., aus den anmutigen oder

---

*) JDMichaelis im epimetrum zu Lowth de S. poes. Hebraeorum prael. XXVII, p. 552—556 ed. Gött. — H. Hofmann in d. theol. Studien 1847, S. 919 ff.

**) Oder: haut Feuerflammen aus.

ruhig erhabenen, sondern aus den schrecklichen, um die furchtbare Macht Gottes zu feiern (Calv.) Wie die Schlufsanwendung zeigt, wollte der Dichter jedoch damit nicht die Sünder schrecken (Calv., Rud.), sondern das Vertrauen des Volks stärken. — Nach der Überschrift der Alex. ἐξοδίου (ἐξοδου) σκηνῆς wäre unser Ps. zur Zeit des zweiten Tempels am achten Tage des Laubüttenfestes (ἐξόδιον Lev. 23, 36) gesungen. Nach dem Traktat Sofrim 18, 3 ist unser Ps. der Pfingstfestps., und so kennt ihn auch die jetzt gültige synagogale Überlieferung, vgl. Del. zu u. Ps.

Der Gang der normale: zuerst V. 1. 2 als Eingang die Aufforderung an die Engel, als Gottes nächststehende Diener, seine furchtbare Majestät u. Herrlichkeit würdig zu preisen u. ihm zu huldigen; dann V. 3—9 als Kern des Ps., die Schilderung der Wirkungen des Donners; endlich V. 10. 11 als Schlufs die Anwendung u. Folgerung aus der darin offenbarten Allmacht Gottes auf seine Regierung u. Vorsehung. Die rhythmische Bewegung ebenfalls die normale dipodische in Verspaaren: nicht nur im Eingang u. Schlufs, sondern auch im Innern des Ps., nur dafs V. 7, der auch durch seine Eingliedrigkeit u. seinen Inhalt (vom Blitz handelnd) sich von den übrigen unterscheidet, für sich steht. Auch ist der Rhythmus der einzelnen Verse mit Ausnahme des dreigliedrigen dritten u. des eingliedrigen siebenten, gleichmässig zweigliedrig; u. hat aufserd. mehrfache Wiederkehr besonderer rhythmischer Figuren (s. zu V. 1. 5).

V. 1. 2. Eingangsstrophe: Aufruf an die Engel, die Herrlichkeit u. Majestät Jhvhs würdig zu preisen, als der Tribut der Bewunderung u. Anbetung, den sie von den Geschöpfen verlangt. Es ist in lyrischer Weise sofort die Wirkung der Erweisungen der göttl. Herrlichkeit auf die Gemüter ausgedrückt, bevor sie selbst geschildert werden, was erst in der folg. Strophe geschieht.

כָּבוֹד u. עֹז] nicht *Ehre* u. *Lob*, sondern *Herrlichkeit* u. *Stärke*, Kraft d. i. Allmacht Gottes; also göttl. Eigenschaften (s. zu 8, 3); u. יהב[46]) *geben*] wofür 68, 35. Jer. 13, 16 נתן 66, 2 שִׂים s. v. a. Lat. *tribuere*, d. i. erteilen, beilegen, durch

---

46) Stets הָבָה mit betonter vorletzter Silbe (statt הַבָה vgl. רָדָה) wie in Pausa (ausgenommen Gen. 29, 21). Die Veranlassung dazu liegt wohl in Fällen, wo eine Tonsilbe folgt, wie הָבָה לִי. Vgl. den Wechsel von oxyt. u. paroxyt. in לָמָּה u. לָמָּה u. a., s. zu 3, 8. 10, 1. Dagegen הָבוּ überall mit dem Ton auf d. letzten, in Deut. 32, 3 sogar vor d. Tonsilbe, ausg. הָבוּ לִי Hiob 6, 22.

Anerkennung u. Bekenntnis (Wort u. That) zuerkennen als das Gott gebührende, im Ggsatz mit *versagen* (מנע, חשׂך u. dgl.). Ebenso Deut. 32, 3 Al. u. N. T. *δουναι δοξαν* Luc. 17, 18. Apg. 12, 23. Röm. 4, 20. — Die Wiederholung des *gebet Jhvh* in beiden Versgliedern ist dem lyrischen Rhythmus überh. eigen, der sich durch den ganzen Ps. zieht, u. sich häufig in den Pss. zeigt, z. B. 22, 5. 24, 7. 9. 57, 2. 8. 9. 67, 4. 6. 77, 17. 126, 2. 3. 127, 1. 2. 129, 1. 2; u. in der besondern Form wie hier (erst beim zweitenmal mit vollständigem Satz) 89, 52. 92, 10. 93, 3. 94, 1. 3. 113, 1. 115, 1. 124, 1. 2. 130, 5. 6, vgl. Richt. 5, 3. — בְּנֵי אֵלִים] sind nicht = gewaltige (Rabb. u. ältere Ausll.), sondern wie 89, 7 unwiderleglich beweist: Engel[47]) = בְּנֵי אֱלֹהִים Gen. 6, 2 ff. Hiob 1, 6. 2, 1. 38, 7, schon Alex., welche hier eine Dublette hat, u. Chald. haben es so aufgefafst. Diese werden hier vor allen anderen Geschöpfen als die Spitze derselben u. als die Gott zunächststehenden u. gleichsam vertrautesten Zeugen u. Kenner seiner Thaten, zum Lob der Herrlichkeit Gottes aufgefordert, wie 89, 6. 103, 20 f. 148, 1 ff. Hiob 38, 7, u. die Saraphen Jes. 6, 3; welchem gemäfs auch unten V. 9 im *Palast Gottes* (d. i. im Himmel) Alle diese Herrlichk. preisen. Das entscheidet auch gegen die Auffassung *Söhne der Götter* (d. i. der Götzen) als Götzendiener, welche zur Anerkennung u. Verherrlichung Jhvhs aufgefordert würden (JDMich., Döderl., Munt.), die an sich im Sprachgebr. hinlängl. begründet wäre durch Stellen wie Jer. 2, 27. Num. 21, 29. Mal. 2, 11 u. a., worin das Verh. von Vater u. Sohn zw. Gott u. Menschen

---

V. 1. אֵלִים 5 Hdss. u. 4 de R. אֵילִים, deutlicher die Bedeut. *Stärke* ausdrückend; eine LA., die öfters da eintritt, wo diese Urbedeut. stattfindet st. אֵל, wie Hez. 31, 11 (Sing.). 32, 21. Ex. 15, 15. Hiob 41, 17 (Plur.), u. 2 Kön. 24, 15 אוּלִים. Diese LA. erscheint schon bei Alex., Vulg., Hier., Syr. in *ἐνεγκατε υἱους κριων*, filios *arietum* (neben der gewöhnlichen als Variante, wie schon S. *Amama* antibarb. bibl., p. 488): *Widder* als Opfertiere, indem nach gangb. Bild das Lob als ein dargebrachtes Opfer betrachtet ist (s. oben zu הָבוּ).

[47]) Auch bei alten Arabern بَنَات اللّٰه *Töchter Gottes* = Engel (weiblichen Geschlechts), Caussin de Perceval hist. des Arabes avant Moham. I, 348.

auch auf die Götter der Heiden angewendet wird (vgl. zu 2, 7), auch keinen übeln Sinn geben würde, aber jener umfassenden Analogie gegenüber nicht bestehn kann. Nach Analogie des Plur. בתי כלאים Jes. 42, 22 zu בית כלא u. גבורי חילים 1 Chr. 7, 5 zu גבור חיל ist „Gottessöhne“ nicht aber „Göttersöhne“ zu übersetzen, vgl. Ges. § 108, 3. Ew. § 270c, so dafs also בני אלים nur eine Variation des gangbarern Namens בני אלהים ist.

2. *Die Herrlichkeit seines Namens*] d. i. die Herrlichkeit Gottes, wie sie sich in der Welt offenbart (s. zu 8, 2 u. vgl. 66, 2. 79, 9): teils in der Natur, wie die im Folg. geschilderte, t. unter den Menschen, namentl. dem Isr. Volk, unter dem er wohnte u. s. königl. Sitz aufschlug, vgl. d. 2. Gl. — בְּהַדְרַת־קֹדֶשׁ] nicht *in* (seiner) *heiligen Majestät* (Hupf. u. a.), was ein Suff. erfordern würde und auch keine befriedigende Auffassung von ב zuläfst, sondern: *im heiligen Schmuck* (so die meisten Ausleger), denn הדרת u. הדר bezeichnen nicht nur Gottes Herrlichkeit, sondern sind auch in der allgem. Bedeut. *Schmuck, Pracht* gebräuchlich geblieben, vgl. z. B. Lev. 23, 40. Alex. u. Syr. scheinen בחדרת resp. בחצרת gelesen zu haben.

V. 3 — 9. Schilderung der majestätischen u. furchtbaren Erweisungen der Kraft Gottes durch Donner u. Blitz, u. deren Wirkung auf die Natur, wie sie dadurch fast aus allen Fugen kommt (vgl. die Wirkung der Theophanieen, s. zu 18, 8 ff.). Der lyrische Schwung ist hier auf der Höhe, u. zeigt sich namentlich in der steten Wiederholung (Anapher) der *Stimme Jhvhs*[48]), die der Gegenstand der Schilderung ist, an der Spitze der Verse, u. eines Echos derselben im zweiten Halbvers. Auch eine gewisse Ordnung ist darin zu bemerken: im ersten Verspaar V. 3. 4 der Donner noch in ruhiger Majestät am Himmel; dann die Wirkungen auf der Erde; im zweiten

---

48) In der siebenmaligen Wiederholung derselben hat man die heil. Siebenzahl gefunden, wie Geier (um die vollkommene Wirksamkeit anzuzeigen, wie die Siebenzahl überh.), JDMich. (um die Majestät des Donners Gott zu heiligen, wie den 7. Tag), Hgstb. (der damit die Siebenzahl der Verse, u. die 7 Donner der Apokalypse Kap. 10, 3. 4 vergleicht, u. noch die Zehnzahl des Namens Jhvh hinzufügt): aber schwerlich vom Verf. beabsichtigt, wie die ganze Zahlenspielerei überh. Die Wiederholung veranschaulicht die aufeinander folgenden Schläge des Donners.

Verspaar V. 5. 6 auf dem Libanon im Norden (dazu V. 7 nachschlagend), im dritten V. 8. 9 in der Wüste im Süden.

Die Stimme Jhvhs] ist im A. T. nicht jede vernehmbare Kundgebung Gottes in der Natur, die gleichsam zu uns spricht (Hgstb., Hofm.), sondern nur poet. kindl. Bezeichnung des Donners (s. zu 18, 14), nämlich die murrende, scheltende des Zorns (vgl. *Schelten* 18, 14. 104, 7), mit der, im Ggsatz mit dem schaffenden Wort, das hemmende u. zerstörende Eingreifen Gottes in die Natur verbunden ist. — *Wasser*] sind wohl nicht die über dem Himmel vgl. Gen. 1, 7. Ps. 148, 4 (Maur.) sondern die am Himmel = Wolken, über welchen der Donner ertönt, wie 18, 12. 104, 3 vgl. Jer. 10, 13 (Vat., Rud., G., Cl. u. die meisten Ausll.). — Der zweite Halbvers erläutert den ersten in zwei Sätzen, die einander gleichsam nachhallen; u. V. 4 fügt in zwei nachschlagenden Gliedern, die keine selbständigen Sätze bilden, noch zwei Beiwörter der Stimme Jhvhs zur Beschreibung ihres majestätischen Halls hinzu: הרעים] *hat gedonnert* (eig. gekracht, gedröhnt); vorausgehender Akt Gottes; daher Perf. — בַּכֹּחַ u. בֶּהָדָר] *in Kraft* u. *in Majestät*, oder *mit Kraft* (wie Jes. 40, 9), *mit M.* (vgl. Matth. 24, 30), zur Umschr. des Adj. oder Adv. kräftig, majestätisch, vgl. dieselben Bildungen zur Umschreibung des Adj. oder Adv. 33, 4. Spr. 8, 8. Luk. 4, 32. Offenb. 18, 2. Ges. § 106, 1 A. 2. Hier mit dem Art. eig. *in der Kraft* u. s. w., weil es eine bestimmte Kraft u. Majestät ist, nämlich die göttliche, s. v. a. der Kraft u. M. Gottes gemäfs, wie 77, 14, u. das neutestamentl. δυναμις u. ἐξουσια = δυν. τοῦ θεοῦ, z. B. Marc. 9, 1 (vgl. Luk. 4, 32. 36. 14, 62 (vgl. Luk. 22, 69).

V. 5. 6. Wirkungen auf der Erde: zunächst auf die Zedern des Libanon u. den Libanon selbst; jene als die höchsten Bäume, diesen als die höchsten Berge, die natürlich vor allen anderen davon betroffen werden; die Zedern wohl zugleich als die stärksten Bäume, die sie dennoch zerreifse. Bei diesen Wirkungen der „Stimme Jhvhs“ ist nun in dieser auch der Blitz mit inbegriffen, welchem das Zerbrechen der Zedern V. 5 zufällt, sowie das „Tanzenmachen“ des Libanon V. 6 dem Donner.

5. Das Wiederaufnehmen des Praedikats im 2. Gl., mit

Voranstellung des Verbums, ist eine besondere rhythmische Figur (Art der Anapher), die auch V. 8 u. 10 wiederkehrt. — *Die Zedern des Libanon*] sind nicht eine Steigerung der Zedern im 1. Gl., als der höchsten u. stattlichsten unter allen (G., Ros., Hgstb.) — denn die Zedern des A. T.s sind alle Zedern des Libanon, auch sind fast keine andern bekannt —, sondern poetische Individualisierung des Begriffs (Anadiplosis, wie 106, 7. 113, 8 vgl. 98, 5), wie nachher V. 8 die Wüste Kadesch der vorherg. Wüste, wie die Stiere Basans 22, 13 u. die Eichen B. u. dgl.

6. *Macht sie tanzen* oder *hüpfen*] (σκιρτᾶν, besond. von Kälbern) poet. hyperbol. von der Erschütterung der Erde, gleichs. Erdbeben, das der Donner verursacht; ein stehender Zug bei Theophanieen (s. zu 18, 8 ff.), wie nachher V. 8 bei der Wüste. Ebenso von d. Bergen 114, 4. 6 mit ähnl. Vergleichung (mit Widdern u. Lämmern). — Das Suff. *sie* (ם) geht nicht auf die erst 6b genannten Berge (Ew., Olsh.) sondern auf die Zedern V. 5; allerdings wohl nur zufolge des Hüpfens der Berge, worauf sie stehn, u. daher werden diese im 2. Gl. selbst genannt (Hgstb.). Del. denkt daran, daſs sie im Gewittersturm sich niedersenken und wieder emporschnellen. — *Sirjon*] ein alter (Sidonischer) Name des Hermon nach Deut. 3, 9, der neben dem Libanon den Antilibanos vertritt.

7. Einzelnstehender u. eingliedriger Vers, der schon durch s. Kürze ein überschüssiges Glied anzeigt u. m. E. der vorherg. Strophe hinzugefügt ist, um den Blitz in der „Stimme Jhvhs", dessen Wirkung schon V. 5, ohne ihn zu nennen, geschildert ist, noch ausdrückl., als Bestandteil derselben hervorzuheben, u. in seiner eigentüml. Erscheinung (gezackte Feuerflammen auswerfend) zu schildern. חֹצֵב לְ] wahrscheinl. *spaltet Feuerflammen* (חצב vom Holzspalten Jes. 10, 15 = חטב), d. i. wirft, schleudert gespaltene Flammen aus; geht auf den gebrochenen gezackten Strahl des Blitzes, vgl. das schon von Rud. verglichene Lat. *trisulcum* (Ovid. met. II, 848 ignes trisulci, Seneca Herc. Oet. 17 fulmina trisulca bei Ros.). Hofm.s

---

V. 6. וירקידם Alex. λεπτυνεῖ, als ob sie וַיְדַקֵּם (st. וַיְדֻקֵּם) gelesen. Syr. (Ambros.) hat unsern M. T. gelesen.

Übers.: *behauet Feuerflammen* ist unmöglich, denn diese Bedeut. hat חצב nicht; ebenso wenig kann man den Accus. als Bezeichn. des Werkzeugs ansehen u. als eigentl. Obj. Zedern ergänzen (Gei., vgl. Hgstb.). Höchstens könnte man erkl.: *die Stimme Jhvhs haut Feuerflammen aus* (näml. aus den Gewitterwolken), d. i. schlägt sie heraus, läfst sie hervorbrechen, wie den Funken aus dem Kiesel (so schon Calv.), oder bildet sie (vgl. חרשׁ, ברא eigentl. exsculpere). Indessen ist an der von Hgstb. geleugneten Bedeut. *spalten* (d. i. zerhauen), obgleich sie aufser Jes. 10, 15 nicht nachzuweisen ist, doch nicht zu zweifeln, da sie im Sprachgebr. des verwandten חטב u. des Arab. حصب (dispergere) u. حطب liegt.

V. 8. 9. Wirkung auf die Arabische Wüste, die davon erbebt, auf die Hindinnen (das Wild), die vor Schreck vorzeitig gebären, u. auf die Wälder, die geschält werden. Die Wüste folgt dem Libanon wohl nur durch den Gegensatz hervorgerufen, näml. als Süden gegenüber dem Norden, vielleicht auch als Ebene dem Gebirge. Die Hindinnen werden gewöhnl. als Beispiel der Tiere der Wüste genommen, aber das sind sie eigentlich nicht, sondern gehören offenbar zu den folg. Wäldern, die man noch weniger der Wüste zuschreiben kann; also wohl mit der Wüste zusammen in derselben Strophe dem Libanon gegenübergestellt, um die Induktion der Natur durch ihre Hauptgebiete zu vollenden. Auch hier wieder Wirkungen des Donners u. des Blitzes verbunden, s. zu V. 9.

8. Vgl. über diesen Eindruck Horat. Od. I, 34, 11 ff. (Cler.). — Die *Wüste Kadesch*] im 2. Gl. nicht steigernd (Ros., Hgstb.) sondern ebenfalls individualisierend, vgl. V. 5; u. zugleich als der den Hebraeern zunächstliegende u. bekannteste, auch in der Überlieferung berühmteste Teil der Arab. Wüste genannt.

9. *Macht kreisen*] (oder *gebären*, s. Lex. u. zu חָבַל 7, 15) näml. vor Schrecken u. vor der Zeit. Ein Beispiel dieser Wirkung des Schreckens im A. T. ist das Weib des Pinechâs 1 Sam. 4, 19 ff. Nach Plin. h. n. VIII, 47 (62) bringt sie der Donner leicht bei einsamen Schafen hervor (G.). — חשׂף] (st. חסף) nicht *entwurzeln* (Syr.) auch nicht *entblättern* (Calv. u. a.) sondern eig. *entblößen, aufdecken*, dah. (einen Baum oder Zweig)

schälen, durch Ablösung der Rinde, decorticare, wie Joel 1, 7. Vgl. Gen. 30, 37. Das paſst auch hier vollkommen, als bekannte häufige Wirkung des Blitzes, parall. mit dem *Zerschmettern* der Bäume V. 5, u. vielleicht jene ergänzend, als gewöhnl. damit verbunden.

Der letzte Satz *und in seinem Palast spricht jeder Herrlichkeit*] der nur wegen seiner Kürze dem 9. Vers angeschlossen ist, aber eigentlich für sich stehn sollte (vgl. V. 7), bildet den Schluſs des ganzen Abschnitts V. 3—9, sofern er angiebt, was währenddem im Himmel vorgeht, als die Wirkung, d. Eindruck der geschilderten Erweisung der Gröſse Gottes auf die Himmelsbewohner: wie sie nämlich in den Preis derselben ausbrechen, entsprechend der Aufforderung des Eingangs, die also hier in Erfüllung geht. Der *Palast* Gottes ist hier nicht der irdische, der Tempel (Rabb., Calv., Grot. u. die meisten älteren Ausll.): sondern der Himmel, wie 11, 4. 18, 7, also von Himmelsbewohnern, wie die Bez. auf V. 1. 2 verlangt. — כֻּלּוֹ] (sonst nachschl. Apposition zu einem Nomen, wie überh. כֹּל mit Suffixen (s. Ges. Lex. 1), steht hier ohne unmittelbar vorherg. Nomen, also das Suff. von einem unbestimmten allg. Subjekt (s. v. a. כֻּלָּם *alle*) = *ein jeder* (Al. *πᾶς τις* Syr. כֻּלְּנָשׁ omnis homo), das aus dem Zshang u. Sinn zu bestimmen (vgl. Jes. 9, 16 mit V. 7), wie 53, 4 (wofür הַכֹּל 14, 3), Jes. 1, 23. 9, 16. 15, 3. 16, 7. Jer. 6, 13. Hab. 1, 9. 15 u. a. — אֹמֵר] das Part. besagt, daſs dieses Lob jene Erweisungen begleitet (vgl. Ew. u. Hofm.).

V. 10. 11. Schluſs mit der Anwendung auf das Verhalten Gottes überh.: 1) als König u. Richter der Welt: daſs er, wie von Anbeginn, so in alle Ewigk. herrschen u. richten werde (das Donnerwetter, ein gewöhnl. Zug in der Schilderung von Theophanieen, erinnert näml. an das Gericht Gottes,

---

V. 9. אַיָּלוֹת punktieren Syr. (nicht der Nestorian. Syr., welcher ܐܝܠܢ bietet) u. unter den Ausll. Lowth (s. poet. Hebr. XXVII, S. 550 ed. Gott.) Ven., Munt., Dyser., Graetz, Bick. אֵילוֹת *Eichen* oder *Terebinthen*: aber abgesehen davon, daſs der gebräuchliche Plur. אֵילִים lautet (אֵילוֹת nur als Eigenname = אֵילָה), u. daſs der Sinn sehr matt wäre, zeugt für die Richtigkeit der überlieferten Punktation u. der gew. Auffassung schon das Vorkommen derselben Phrase in diesem Sinn Hiob 39, 1 (Ros.).

wie in der Vorzeit, so fernerhin); 2) als Gott Israels: dafs er sein Volk schützen u. segnen werde in Ewigkeit.

הַמַּבּוּל] ist das eigent. Wort von d. Sintflut Gen. 6—10. Meist wird מבול abgeleitet von יבל; die Assyriologen stellen es jetzt mit Assyr. nabâlu *zerstören, verwüsten* zusammen, vgl. Delitzsch, Paradies, S. 156. Der Art. weist wohl auf die Flut Gen. 6, 9ff., demnach auch יָשַׁב] Praet. *er saß*, während וַיֵּשֶׁב] (ו folgernd) die Dauer ausdrückt: *und so sitzt er*, grade wie 9, 5 u. 8. ישב *sitzen, thronen* abs. vom König u. Richter, s. zu 9, 8. ל aber schwerlich = על *thronen über*, was Riehm mit Recht beanstandet, sondern wie 9, 8. 122, 5 zu erklären: zu der Flut d. h. sie herbeizuführen. Jedes Gewitter als Offenbarung des zürnenden und strafenden Gottes erinnert an jene erste gewaltige Gerichtsthat und beweist so jetzt wie in alle Zukunft Jhvhs königliches Regiment. An den Platzregen und Überschwemmung des Gewitters bei למבול zu denken (Rud., JDMich., Dathe, ähnl. Hitz., Köst., Olsh., Riehm u. a.) hat wegen der Determination von למבול und der sonstigen Verwendung des Wortes im A. T. Bedenken.

11. Vgl. 28, 8. 9. בַּשָּׁלוֹם] *in Frieden;* and.: *mit Fr., mit Heil*, wofür aber Gen. 24, 1 (vgl. Deut. 2, 7) kein Beleg ist.

Psalm XXX.

Danklied eines Geretteten.

1. [Ein Gesang, ein Lied der Einweihung des Hauses, von David.]
2. Ich will dich erheben, Jhvh, weil du mich emporgezogen hast,
   und nicht erfreut meine Feinde über mich.
3. Jhvh, mein Gott,
   ich schrie zu dir, und du heiltest mich.
4. Jhvh, du hast heraufgezogen aus der Hölle meine Seele,
   hast mich neubelebt aus den in die Grube Hinabgestiegenen.
5. Singet Jhvh, seine Begnadeten,
   und danket seinem heiligen Namen.

6. Denn ein Augenblick (vergeht) in seinem Zorn,
ein Leben in seiner Huld;
am Abend kehret Weinen ein,
und am Morgen Jubel.

7. Ich aber sprach in meinem Behagen:
„ich werde nicht wanken ewiglich“.

8. Jhvh, durch deine Huld hattest du (mich) gestellt auf feste Berge*);
du bargst dein Antlitz: ich wurde erschreckt.

9. Zu dir, Jhvh, will ich rufen,
und zu Jhvh will ich flehen:

10. „Was Gewinn ist in meinem Blut,
in meinem Hinabfahren zur Grube?
„kann dich preisen der Staub,
kann er verkünden deine Gnade?

11. „Höre, Jhvh, und sei mir gnädig,
„Jhvh, sei ein Helfer mir.“**)

12. Du wandeltest meine Klagen in Reigen mir,
Löstest mein härenes Gewand, und gürtetest mich mit Freude;

13. Auf dafs dich singe meine Ehre (Seele), und nicht schweige;
Jhvh, mein Gott, auf ewig will ich dich loben.

Ist ein Danklied für Rettung aus drohender Todesgefahr, nebst Aufforderung aller Frommen zum Lobe Jhvhs, indem der D. durch sein Beispiel den allg. Satz belegt, dafs Gott nicht lange zürne u. das verhängte Leid bald wieder in Freude wende; u. schliefsl. gelobt, dafs er nie aufhören werde, Gott zu loben u. zu danken. — Der Gang ist einfach u. sachgemäfs. Zuerst der kurze Ausruf des Danks, dafs Jhvh ihn auf s. Schreien vom Tode errettet u. gleichs. aus der Hölle heraufgezogen habe V. 2—4; dann Aufforderung der Frommen zum Lobgesang an Jhvh, weil s. Zorn nur einen Augenblick währe, s. Gnade aber lebenslang, u. nach kurzem Leid stets wieder Freude sende V. 5. 6; welchen Satz er dann V. 7 ff. durch die Erzählung seiner (jüngsten) Erfahrung veranschaulicht: wie er in seinem Wohlstand sicher geworden, plötzl. durch ein Zeichen der Ungnade Jhvhs erschreckt worden sei, darauf in seiner Angst ihn um Rettung angefleht habe, worauf sofort seine Klage in Jubel ver-

---

*) Nach der Lesart לְהַרְרִי־עֹז.

**) Oder nach ander. Vocalis.:
Es hörte Jhvh und war mir gnädig,
Jhvh war ein Helfer mir.

wandelt, u. ihm Anlafs zu ewigem Lob u. Dank gegeben worden sei. Auch die rhythmische Gliederung oder der Strophenbau ist nicht unregelmäfsig: im allgem. zweigliedrig, d. i. in Verspaaren, nur zwei durch einen einleitenden Vers dreigliedrig geworden: die erste (Eingangsstrophe) durch einen vorausgeschickten Ausruf V. 2; die vierte, wo er sein Gebet anführt, durch die geschichtl. Einführung der Worte desselben V. 9. Das Gelübde ewigen Lobpreises V. 13, das eigentlich den Schlufs bildet, entsprechend der im Eingang V. 2 vorausgeschickten Ankündigung, ist logisch mit der V. 12 vorhergehenden Wendung der Klage zum Jubel als Zweck, u. daher auch rhythmisch zu einer Strophe verbunden (doch vgl. zu V. 11).

Da die Überschrift den Ps. ein *Lied zur Einweihung des Hauses* nennt, so ist unter den Ausll. Streit, welches Haus gemeint sei: ob der Tempel oder ein königl. Palast. An Davids Palast 2 Sam. 5, 11. 1 Chron. 14, 1 denken AE., Flam. u. wieder Del., indem sie annehmen, dafs seine Einweihung in die Zeit der Genesung Davids von schwerer Krankheit gefallen sei. Calv., der den Ps. nicht von einer Genesung, sondern v. d. Rettung aus grofser Gefahr versteht, setzt die Wiederweihe des durch Absalom entweihten Palastes 2 Sam. 20, 3 an d. Stelle d. ersten Einweihung (so auch Rud., Grot., Cocc., Gei. u. v. a.), wogg. JHMich. den Begr. v. חֲנֻכָּה = Einweihung einer neuen Sache u. ersten Gebrauch derselben, geltend macht. Der Ausdruck הַבַּיִת entscheidet an u. für sich nicht gegen diese Annahmen; vgl. den Amtstitel אֲשֶׁר עַל־הַבַּיִת; wohl aber entscheidet gegen sie: 1) dafs im Ps. nichts auf die Weihe des Palastes hindeutet; u. bes. 2) dafs in den fraglichen Worten nach der Analogie eine Angabe nicht über die geschichtliche Veranlassung (die in anderer Form gemacht wird), sondern über den gottesdienstl. Gebrauch des Ps. zu suchen ist (vgl. Ps. 92, 1 u. שִׁיר הַמַּעֲלוֹת); dann kann aber auch הַבַּיִת nur *das Haus Jhvhs* sein. Und zwar nicht, wie Hitz. meint, das von David für die Bundeslade errichtete *Zelt* 2 Sam. 6, 12 f.; denn הַבַּיִת ist vielm. d. gebräuchliche Bezeichnung des Tempels im Unterschied von dem Stiftszelt*); auch liefse sich nicht absehen, was den Verf. d. Überschr. zu solcher Beziehung des Ps. veranlafst haben könnte, wenn man nicht etwa mit Olsh. annehmen will, er habe sie

---

*) בַּיִת *Haus* vom Tempel bei seiner ersten Erwähnung 2 Sam. 7, 5 f. 13 im Ggsatz von אֹהֶל *Zelt* (v. d. sogen. Stiftshütte), daher bei der Erbauung stets הבית 1 Kön. 6—8, u. so ferner in d. Büchern der Kön. der Chron. u. Prophh., z. B. 2 Kön. 11, 6. 11. 12, 6 ff. 16, 14. 23, 27. 2 Chron. 7, 1. 3. 23, 7. Jes. 6, 4; ebenso in d. Sprichw. 2 Sam. 5, 8 „kein Blinder u. Lahmer soll in *das Haus* kommen", wo auch nur das Haus Gottes gemeint sein kann. Vgl. البيت Koran II, 119 st. بيت الله.

aus dem „Tanz“ V. 12 (vgl. 2 Sam. 6, 14) erschlossen! — Von der Einweihung des Salomon. Tempels verstehen die Aufschrift schon Chald. u. Rabb., unter den Neueren noch Hupf. Aber auch so läfst sich die Überschr. aus dem Inhalt des Ps. nicht begreifen. Ihr wahrer Sinn ist vielm., dafs der Ps. am Tempelweihefest gottesdienstlich gebraucht wurde, wie schon der Traktat Sofrim 18, 2 angiebt (Del.). Dieses von Judas Maccabäus 165 v. Chr. zur Erinnerung an die Reinigung des Tempels von d. Entweihung durch Antiochus Epiphanes u. an die Einweihung des neugebauten Brandopferaltars gestiftete Fest (vgl. 1 Macc. 4, 52 ff. 2 Macc. 10, 5 ff.) heifst *τὰ ἐγκαίνια* (Joh. 10, 22) = חֲנֻכָּה, vollständiger חֲנֻכַּת הַבַּיִת oder חֲנֻכַּת בֵּית יי. Man fafste es, wie aus 2 Macc. a. a. O. u. aus Jos. Antt. 12, 7, 7 erhellt, zugleich als Dankfest für die unerwartete Errettung von der drückenden Syr. Oberherrschaft, die unter Antiochus Epiphanes die nationale Existenz Israels u. den Bestand seiner Religion zu vernichten drohte, auf; in 2 Macc. wird noch besonders die schnelle Umwandlung der äufsersten Not in die gröfste Freude hervorgehoben. Dies giebt befriedigende Erklärung darüber, warum grade unser Ps. (vgl. bes. V. 6 u. 12) an diesem Fest gesungen zu werden pflegte.

Es versteht sich übrigens von selbst, dafs aus d. richtig erklärten Aufschrift nicht zu folgern ist, dafs d. Ps. selbst erst d. Maccabäerzeit angehört, u. dafs d. Isr. Volk in dems. redet (so Olsh.). Als erst zum gottesdienstl. Gebrauch am Tempelweihefest gedichtet liefse er sich gar nicht begreifen. — Die Worte „Lied der Tempelweihe“ scheinen vielmehr nicht einmal ein ursprünglicher Bestandteil der Aufschrift zu sein. Dagegen liegt in ihnen das sicherste u. bestimmteste Zeugnis davon, wie spät manche den liturg. Gebrauch der Ps. betr. Angaben in den Aufschriften beigefügt worden sind; Hgstb. freilich weifs gerade in ihnen einen Beweis für d. Ursprünglichkeit der Psalmaufschriften zu finden!!

Für die David. Abkunft des Ps. läfst sich nichts Triftiges geltend machen. Hitz. schreibt ihn Jeremiah zu, u. erklärte ihn (Begriff der Kritik 64 ff. u. Pss. II, 50 ff.) aus der Situation Jer. 38, 1—16, jetzt dagegen (im Komm.) aus Jer. 37, 11 ff. Allein Stimmung u. Inhalt des Ps. passen nicht dazu, dafs ihn ein Prophet gedichtet haben soll, der — wenn auch aus schlimmerer Lage befreit — doch immer noch gefangen gehalten wurde u. die nah bevorstehende Zerstörung Jerusalems vor Augen hatte; u. die Berührungen mit Jerem. (bes. V. 2. 4. 7. 12) sind nicht charakteristisch genug, um für die Abkunft von Jeremiah zu entscheiden.

Eine poet. Bearbeitung des Ps. ist P. Gerhardts Lied: „*Ich preise dich und singe*“; u. aus V. 6 ist der Refrain „*alles Ding währt s. Zeit, Gottes Lieb in Ewigkeit*“, in dem Lied desselben: „Sollt' ich meinem Gott nicht singen“ entlehnt.

1. Überschrift. Die erste mit שִׁיר u. die einzige in diesem Buch, aber viele in den folgg. Büchern. Auffallend ist die Trennung des לדוד von מזמור vgl. 3. 4. 5. 6. 8 u. a., es ist daher wahrscheinlich, dafs שיר־חנכת הבית ein späterer Zusatz ist. — חֲנֻכָּה *Einweihung*] Al. *ἐγκαινια, ἐγκαινισμος*, d. i. heil. Gebräuche, (Salben, Opfer, Lobgesänge u. dgl.) wodurch etwas neu Errichtetes oder Wiederhergestelltes Gott geheiligt u. dem Gebrauch übergeben wird, findet sich im A. T. öfters erwähnt: bei Errichtung des ersten Heiligtums (Ex. 40. Lev. 8. 9) insbesond. von dem Altar Num. 7, 10ff., von einem neuen Haus Deut. 20, 5, dem Tempel Sal.'s 1 Kön. 8, 63, den neuen Mauern Jerusalems Neh. 12, 27, u. bei der Reinigung u. Erneuerung (Wiederweihe) des entweihten Tempels 1 Macc. 4, 52ff. insbes. vom Altar V. 56 (was dann ein jährl. Fest blieb).

V. 2—4. Eingang: Ankündigung des Danklieds, nebst Angabe des Grunds, der Rettung von Todesgefahr. Zuerst V. 2 allgemein, dafs Jhvh ihn gerettet u. seinen Feinden keinen Triumph bereitet, dann V. 3. 4, mit frischem Anruf Gottes, näher dahin, dafs Jhvh ihn auf sein Schreien geheilt u. aus der Hölle hervorgezogen habe.

רוֹמֵם] *erhöhen, erheben* = laudibus *efferre, extollere* (näml. über das Gemeine), d. i. loben, preisen, hier Gott in seiner Hoheit, als den über alles Erhabenen anerkennen (Geier), wie 34, 4. 99, 5. 9. Ex. 15, 2 u. a. Es entspricht als Korrelat dem mit demselben Wort (hier durch andere gleichbedeutende Wörter) bezeichneten Thun Gottes an den Menschen, die er aus der Tiefe zieht u. auf sichere Höhen stellt, u. ist gleichs. die menschl. Antwort, Erwiederung (Dank) darauf vgl. Calv. — דִּלִּיתָנִי] (im Piel nur hier sicher) heifst ohne Zw. *du hast mich losgemacht, entnommen*, oder *herausgezogen, emporgehoben*, näml. aus der Tiefe, dem Abgrund = Gefahr (vgl. zu 3, 4), wie nachher V. 4 „aus der Hölle heraufziehen" (הֶעֱלִיתָ), was die nächste Erklärung des Ausdrucks ist, also = befreit, gerettet (wie Aq., Hier.). Die Grundbedeutung der Wurzel דלה vgl. דלל ist nicht *herabhängen*, trans. *hinablassen, schöpfen* (Schult. zu Prov. 20, 5. Ges. thes.), sondern *schlaff, lose sein* tr. *schlaff, schwebend machen, halten, herausziehen, losmachen.* —

לֹא־שָׂמַחְתָּ u. s. w.] Kaus. von שָׂמַח לְ, vgl. zu 25, 2, auch hinsichtl. der Wortstellung אֹיְבַי לִי.

3. *Heilen*] ist wegen V. 4 schwerlich bildlich zu nehmen = retten, helfen, sondern im eigentl. Sinn.

4. Die Rettung aus Todesgefahr bildl. als *Heraufziehen aus der Hölle und Wiederbelebung aus den Toten* ausgedrückt, wie 16, 10. — *Hast mich belebt aus den in die Grube Hinabgestiegenen*] (Kethibh, s. die Anmerk.), d. i. mich von den Toten erweckt = parall. aus der Hölle hervorgezogen. *Hölle* u. *Grab* wie gew. Wechselbegriffe u. parall.; u. מִן *aus* zuerst vom Ort, aus dem er gezogen, dann von der Gemeinschaft derer, die sich dort befinden, aus der er entnommen wird. Der Ausdr. wie 9, 14. 28, 1. 88, 4ff. (hyperbolisch). Hitz.: „am Leben *erhalten, fern* von den ins Grab Gesunkenen"; gegen den Parall.

V. 5. 6. Nachdem er seinen eigenen Vorsatz Jhvh wegen seiner Rettung zu erheben ausgedrückt, ruft er die Frommen überh. auf Gott zu lobsingen (wie 9, 12. 22, 24), indem er aus seinem Fall eine allgemeine Wahrheit, die für alle Freunde Gottes Bedeutung hat, folgert u. ihnen ans Herz legt, näml. die allgem. Gnade Gottes gegen die Seinigen (Calv., Rud.); dafs das Leid, das Gott schickt, bald wieder sich in Freude verwandelt, weil sein Zorn nur einen Augenblick währt, seine Gnade aber lebenslang. חַסִידָיו] s. zu 4, 4. — זֵכֶר] hier s. v. a. שֵׁם *Name*, als Mittel des Gedächtnisses, u. womit man

---

V. 4. מִיּוֹרְדֵי־בוֹר Kethibh מִיָּרַדְתִּי בּ gangb. Phrase (s. zu 28, 1), u. ganz dem Parall. angemessen (s. oben), auch schon von den ältesten Übersss. ausgedrückt, wie Alex. mit ihren Töchtern u. Syr. So auch Flam., Calv. u. fast alle Ausll. Dagegen das Keri בְּיָרְדִי *von meinem Hinabsteigen*, d. i. dafs ich nicht hinabstieg in die Gr. (neg. Inf. constr. Ges. Gr. § 132, 2. Lex. יָרַד 5), wie schon Hier., Chald. u. Rabb. (Kimchi hat beides) Vat. le Muis u. a.: aber ganz verwerflich: nicht nur, weil es eine gangbare Phrase u. einfache Konstr. ohne Not ändert, sondern auch eine unerhörte Infinitivform יְרֹד statt der allein gebräuchlichen u. auch in diesem Ps. selbst u. mit demselben Suff. gebrauchten (V. 10 בְּרִדְתִּי) setzt; was so unbegreiflich, dafs Ewald Lehrb. § 211, b auf den Einfall gekommen ist, das Keri solle d. Part. Sing. mit Suff. sein statt יְרִידִי (wie schon Fr. Tsepregi (bei Ros.) das Kethibh deuten wollte): eine ebenso unerhörte Form als Konstruktion.

einen erwähnt, anruft, rühmt u. s. w.: also הוֹדוּ לְזֵ֫כֶר קָדְשׁוֹ (auch 97, 12) = הוֹדוּ לְשֵׁם קָ֫דְשׁוֹ, wie 106, 47. 122, 4 u. a. (Kimchi, Calv., JHM.). Das *heilig* ist hier nichts als göttl. (s. zu 22, 4); u. wohl nicht mit Hgstb. eine besondere Bedeut. u. Bez. auf Gottes Heiligkeit darin zu suchen.

6. *Augenblick* (רֶ֫גַע[49])) u. *Leben*] bilden hier einen Gegensatz der Zeit oder Dauer eines Zustandes: jener einer kurzen, schnell vorübergehenden, dieses einer lebenslänglichen. Die Konstr. רֶ֫גַע בְּאַפּוֹ am einfachsten: *ein Augenblick* (ist oder vergeht) *in s. Zorn*, wie parall. *ein Leben in s. Huld*, wie schon Chald., Flam., Calv., Pisc., JHM., de W.; *in* vom Zustand, wie „in Frieden", „in Kummer" u. dgl. Gott zum Subj. zu machen: *er* (besteht, beharrt) nur *einen Augenblick in seinem Zorn* (Ros.) geht nicht an[50]). Dieser Satz, dafs Gott nicht lange zürnt (nachträgt), u. gern u. bald verzeiht, wird oft u. mit Nachdruck im A. T. wiederholt, z. B. 103, 9ff., u. fast

---

[49]) Aq. ἀθροισμος = *punctum temporis* (nicht *festinatio* wie Montfaucon, s. Fischer prolus. S. 29), Hieron. *momentum*. Dagegen Alex. ὀργή (nach Ros. רֹגֶז st. רגע lesend resp. das Wort mit גיערה vgl. Al. zu 35, 20 Syr. zu 106, 9 [Baethg.] identifizierend) ähnl. Syr. ܟܐܬܐ *increpatio*.

[50]) Den zweiten Satz fafst Gei. ganz abweichend *delectatur vita*, d. i. er hat nicht Gefallen am Tode, sondern am Leben des Sünders, was zwar ein schöner u. gangb. bibl. Satz ist (vgl. Hez. 18, 23. 32. 33, 11. Weish. 1, 13. 2, 23. 11, 23—26), aber den Parallelismus zerstört, indem חַיִּים nicht als Zeitmafs im Ggsatz von רֶ֫גַע, sondern materiell, u. רָצוֹן nicht = חֶסֶד im Ggsatz von אַף, sondern = חֵ֫פֶץ Wohlgefallen, Belieben gefafst wird. Am weitesten aber verirrt sich Hgstb., der, indem er *Leben* materiell, als Ggsatz von *Tod* V. 4 u. 10 nimmt u. leugnet, dafs חַיִּים jemals etwas anderes u. blofser Zeitbegr., s. v. a. das ganze Leben lang, sein könne, dazu verleitet wird auch רֶ֫גַע gegen allen Sprachgebrauch materiell = trauriger Augenblick, u. das Ganze zu fassen: *ein* (trauriger) *Augenblick* (ist) *durch s. Zorn, Leben durch s. Huld*. Ähnl. Hitz.: „jäher Tod (?) liegt in seinem Zorn, Leben in seiner Huld. Dafs „Leben" hier wirklich nur Zeitmafs ist, wie es der Gegensatz mit „Augenblick" notwendig mit sich bringt, bestätigt auch die Parallelstelle Jes. 54, 7. 8, wo der *Augenblick des Zorns* in demselben Ggsatz mit *ewiger Gnade* (חֶסֶד עוֹלָם) steht, wie hier mit *lebenslänglicher Huld*, also חיים = עוֹלָם, grade wie z. B. 23, 6. 27, 4 לְאֹרֶךְ יָמִים u. כָּל־יְמֵי־חַיַּי für לְעוֹלָם, לָנֶ֫צַח, לָעַד u. dgl., u. überh. in demselben Satz beide Zeitformeln ohne Unterschied gebraucht werden, weil sie im Begriff zusammenfallen (s. zu 21, 5).

gleichlautend Jer. 3, 5. 12. Jes. 57, 16. Mich. 7, 18; u. ist nur der Wiederhall der alten Formel „*Jhvh ist ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und von großer Gnade und Treue*“, die Ex. 34, 6. 7 mit dem Zusatz „Gnade bewahrend tausenden, vergebend Schuld u. Sünde u. s. w.“ sich, als ein Kommentar der Verheifsung in den Gesetztafeln Ex. 20, 7 „Gnade thuend tausenden“, dem drohenden „ich bin ein eifriger Gott, heimsuchend die Schuld“ u. s. w. V. 5 als Korrektiv zur Seite stellt, u. wie ein Refrain im ganzen A. T. wiederhallt, z. B. Num. 14, 18. Deut. 4, 31. Joel 2, 13. Jon. 4, 2. Neh. 9, 17. 31. Ps. 78, 38. 86, 15. 111, 4. 112, 4. 145, 8 u. so auch 103, 8 vor der vorhin angeführten Ausführung V. 9ff. Demnach ist auch wohl unsere Stelle auf diesen Satz zurückzuführen, der im ersten Gl. des Parall. enthalten ist; das zweite „ein Leben in s. Huld“, als die positive Kehrseite desselben tritt nur des Parallelismus wegen hinzu: um zu besagen, dafs auf den Zorn bald wieder die Gnade folge, folglich das Dauernde sei, wie jener das Vorübergehende, vgl. Hiob 2, 10 u. die höhere neutest. Gestalt dieser Erkenntnis 2Kor. 4, 17, nicht aber eine selbständige Aussage über ihre Zeitdauer zu machen u. diese mathematisch dahin zu bestimmen, dafs sie dann das ganze folg. Leben hindurch ungestört währe; wie Hgstb. sehr unpoetisch versteht, u. sehr ungeistl. dagg. einwirft, dafs der Dichter „das ja noch nicht habe wissen können!“ Vgl. dagegen Kimchi (der bemerkt, dafs unter allen Eigenschaften Gottes nur eine der Zorn sei, u. die kurze Dauer seines Zorns neben d. langen Genufs s. Vergebung urgiert), u. bes. Calv. Das bestätigt auch der folg. Satz: *am Abend kehrt Weinen ein, am Morgen Jubel*, der die Folge oder Wirkung des im ersten Halbv. bezeichneten göttl. Verhaltens enthält, nämlich den schnellen Übergang des Leids in Freude, Jubel, entsprechend der im 1. Gl. desselben ausgesagten Kürze seines Zorns. Ganz ähnl. Jes. 17, 14. In beiden Stellen liegt die Pointe natürlich zunächst in der Kürze des Zwischenraums zwischen Abend u. Morgen; u. insofern hätten ebenso gut beide Zeitpunkte umgekehrt, u. der Zwischenraum zwischen Morgen u. Abend zum Mafsstab genommen werden können: aber es liegt in der vorliegenden

Wahl unstreitig zugleich eine Beziehung auf die Natur u. gangb. symbol. Bedeutung beider Tageszeiten: der Abend (wie sonst die Nacht), als die Zeit der einbrechenden ängstl. Finsternis, für das Einkehren des Leids, der Morgen, als wiederkehrendes Licht, für die Wiederkehr der Freude (s. zu 5, 4). — לִין] eig. *übernachten*, daher meton. *einkehren* (wie מָלוֹן eig. Ort des Übernachtens, daher der Einkehr, Herberge); hier uneigentl. vom Weinen (Leid), unter dem Bild eines in der Herberge einkehrenden Wanderers, der am Abend einkehrt: also zunächst nur zum *Abend* gehörig (u. dadurch herbeigeführt), aber nach bekannter Redefigur (Zeugma, Attraction) mit erweitertem Sinn auch auf den parallelen *Morgen* übergetragen (was auch für d. Deutsche gilt).

V. 7ff. Nachweisung des eben ausgesprochenen Satzes an seinem eigenen Beispiel, in seiner neulich gemachten Erfahrung, die er in ihren verschiedenen Stadien erzählt: zuerst wie er in seinem durch Gottes Huld befestigten Wohlstand sicher geworden u. sich für unerschütterlich gehalten, aber plötzlich durch Unglück daraus aufgeschreckt worden sei V. 7. 8; dann wie er in seiner Angst Gott flehentlich um Gnade u. Hilfe angerufen V. 9—11, doch vgl. zu V. 11; u. darauf Gott sofort sein Leid geendet u. seine Trauer in Freude u. Jubel verwandelt habe V. 12; so daſs er ihm zu unaufhörlichem Lobgesang u. ewigem Dank verpflichtet sei V. 13.

וַאֲנִי] ist auch hier, wie gew., gewissermaſsen gegensätzlich, indem er sich u. seine frühere Denkart, auf die er zurückblickt, dem vorherg. Satz, den er erst durch die letzte Erfahrung gewonnen hat, gegenüberstellt; aber zugleich erläuternd (= כִּי), indem es die folg. Erläuterung des Satzes einführt, beides grade wie ואני אמרתי 31, 23. Jes. 49, 4; vgl. auch 35, 13. 73, 2. — *Ich sprach*] d. i. ich dachte, nach bekannter Hebr. Redeweise; hier wie 10, 6. 11. 13. 31, 23, mit demselben Ausdruck der fleischlichen Sicherheit. — *Ich werde nicht wanken*] wie 10, 6 (s. das.). — בְּשַׁלְוִי[51])] wird

---

51) Sieht aus wie von einem masc. שֶׁלֶו (wie gew. angenommen wird, was aber euphonisch so wenig mögl. als עֻזֶּו, קֻצֶּו u. dgl., da Vau sich hier vokalisieren muſs), oder vielmehr שָׁלוּ (nach שָׁכוּ, בְּהוּ). Da aber sonst

von den alten Überss. u. den Ausll. mit gleichem Recht t. von äufserer Ruhe oder Wohlstand verstanden, t. von (fleischlicher) Sicherheit, Zuversicht des Herzens; denn der Begriff von שַׁלְוָה etwa = *Behagen* (verwdt. שְׁלוֹם), sowie das Verb. שלה umfafst beides: Ruhe, Frieden, d. i. Sicherheit, Ungestörtheit von aufsen, Gemächlichkeit (vgl. bes. 122, 6. 7 parall. שְׁלוֹם Spr. 17, 1), u. die dadurch herbeigeführte innere Sicherheit, Sorglosigkeit, die sich nichts Böses versieht, wie בְּשַׁלְוָה Dan. 8, 25. 11, 21. 24 (= unversehens), namentlich die fleischliche Zuversicht, die das Glück erzeugt Spr. 1, 32 (der Thoren), wie hier. Diese Folge des Glücks, dafs es zu Übermut, Sicherheit u. so zu Gottesvergessenheit u. Gottesverachtung führt, ist in den Pss. stehender Zug bei den Starken, Reichen u. Frevlern, u. oft in prophetischen Vorhalten am Beispiel des Isr. Volks selbst nachgewiesen, wie Deut. 8, 11 ff. 32, 15. Hos. 13, 6 (Hgstb.).

8. Im 1. Gl. wird auf den Grund seines Wohlstands, der ihn so sicher gemacht, nämlich Gottes Gnade, hingewiesen, um dann sofort im 2. Gl. die vernichtende Wirkung der Entziehung derselben folgen zu lassen, wie bei den ersten Zeichen der göttl. Ungnade all seine Zuversicht zusammengestürzt u. der Bestürzung u. Verzagtheit gewichen sei. Es liegt vielleicht ein Nachdruck auf *in deiner Gnade* (בְּרְצוֹנְךָ), als dem wahren Grund seines Glücks, den er aus den Augen verloren hatte, indem er alles seiner eigenen Kraft zuschrieb, u. den er erst durch die Entziehung wieder kennen lernte (wie Sal., Isaki, Gei., Hgstb.); sicherer ist, dafs sie hervorgehoben werden mufste, um die Wirkung des Gegenteils gegenüberzustellen. הֶעֱמַדְתָּה] Plusquamp. als Voraussetzung der Katastrophe im 2. Gl. — הֶעֱמַדְתָּה לְהַרְרִי עֹז] gewöhnl. *du hattest meinem Berg Stärke*

---

nur שַׁלְוָה vorkommt, so ist nach Hupf., Stade u. a. wahrsch. שַׁלְוִי eine ähnliche Verkürzung beim Suff. st. שַׁלְוָתִי wie sie auch anderwärts sich findet, z. B. פָּנָה st. פָּנָתָה Spr. 7, 8, מָדָה st. מָדָתָה Hiob 11, 9, טָהֳרָה Lev. 12, 4—6, u. besonders unzweideutig תְּבוּנָם Hos. 13, 2 (wo an ein תְּבוּן sicher nicht zu denken). Vgl. Hitz. zu Hos. 13, 2. Doch ist diese Abstofsung der Femininendung nur bei dem mit *a* anlautenden Suff. sicher nachzuweisen. Müller, Gramm. § 289q, auch Olsh. vermuten in בשלוי einen Textfehler.

(Festigkeit) *bestätigt* oder *bestellt* (so Hier. u. die meisten Ausll.). *Bestätigen (bestellen)* d. i. nach de W. Festigk. bestehn lassen, oder aufrichten, nach Hgstb. verleihen, wie 2 Chron. 33, 8 „das Land der Väter bestellen“ st. geben 2 Kön. 21, 8. *Berg* entw. allg. Bild der Sicherheit, Festigk., wie sonst *Felsen, Höhen, Burg* 18, 34. 27, 5 (Flam., Calv., de W., Ew.); oder der Gröſse u. Würde (Rabb., Ros.): oder des Reichs, der Herrschaft, namentl. vom B. Zion verstanden, vgl, 68, 18. 76, 5. Jes. 2, 3 (JHM., Hgstb., Del.). Die Erklärungen laufen meist etwas unklar in einander, weil sich die Begriffe von „Berg“ u. „Festigkeit“ (robur) vermischen. Bei allen aber bleibt es ein gezwungener Ausdruck „dem Berge Festigkeit bestätigen oder bestellen“ st. geben u. dergl., u. „meinem Berg“ st. mir oder meiner Würde u. s. w.; auch heiſst העמיד nicht bestellen oder bestätigen, sondern stellen, aufstellen. Hitz. gar: „hattest du m. B. stehen lassen fest“; לְ als not. accus. u. עֹז adverbial, wie Richt. 5, 21; mit d. Erkl.:

V. 8. Statt לְהַרְרִי־עֹז oder לְהַרְרִי עֹז (wie richtig ed. Jabl. JHM. u. Bär) ist in ed. Buxt. u. At. 1. unrichtig להררי עֹז accentuiert (wie 8, 3 יִסַּדְתָּ עֹז u. a.), mit einem hier unstatthaften Tiphchah ant. st. Merka; ganz widersinnig u. abenteuerlich aber in den meisten Ausgg. לְהַרְרִי עֹז wie in edd. Bomb. At. 2 v. d. Hooght, u. noch in den neuesten von Hahn u. Theile), wodurch עֹז zum folg. Glied gezogen werden würde, was doch nicht die Meinung sein kann u. ist, wo es auch an dieser Stelle unerhört, also sinnlos gesetzt ist. — Die masor. Punktation הַרְרִי ist zwar nicht grammatisch unmöglich, da ihr הֲרָרִי Jer. 17, 3 u. הַרְרָם Gen. 14, 6, u. Formen wie גֶּלְלוֹ, צִלְלוֹ, שָׁרְרֵךְ, חֶנְנָהּ zur Seite stehn: aber sie ist bedenklich, da dergl. Auflösungen der Verdoppelung in solchen Wörtern med. gem. in der Regel dem Plur., bes. im st. constr. (wie עַמְמֵי, חִקְקֵי, צִלְלֵי) angehören, u. wohl erst von da aus in Singularformen mit Suffixen eingedrungen sind (woraus aber nicht auf selbständige Formen הָרָר oder gar הֶרֶר, גֶּלֶל u. dgl., die das Lex. verunzieren, geschlossen werden darf), in diesem Wort aber הַרְרֵי die gangbare poet. Form des st. constr. pl. ist. Auch ist die Überlieferung in dieser LA. keineswegs fest: Alex. u. Syr. haben לַהֲדָרִי gelesen; am wichtigsten aber ist d. Zeugnis der Chald., die sich sonst zur mas. Punktation hält, hier aber אִתְעַתַּדְתָּא לְטוּרַיָּא עָשִׁינַיָּא übersetzt, also הַרְרֵי־עֹז gelesen hat; ebenso R. Mosheh bei AE. הֶעֱמַדְתַּנִי לְהַרְרֵי־עֹז *du hast mich auf feste Berge gestellt*: unstreitig die wahre LA. u. Erklärung (s. oben). Die Punktation הַרְרִי ist wahrsch. durch die Auslassung des Suff. am Verb. herbeigeführt worden.

wenn sein Berg feststehe, so stehe er auch selber fest! Wenn die LA. לְהַרְרִי richtig ist, so kann es nur heifsen: *du hattest auf meinen Berg eine Veste gestellt* (עז = עָזָה wie oft), oder auch *du hattest* (mich) *gestellt auf meinen festen Berg* (הַרְרִי עז wie מַחֲסִי־עֹז 71, 7). Aber m. E. ist לְהַרְרֵי עֹז *Bergen der Festigkeit* mit Chald. u. R. Mosheh zu lesen, u. das Ganze mit letzterem zu erklären: *du hast* (mich) *auf feste Berge gestellt*, vgl. 18, 34 (s. krit. Note). So schon Pagninus im thes. (nach Poli Syn.). הַרְרֵי־עֹז (Plur. st. Sing.) wie קֹדֶשׁ ה׳ 87, 1 צִיּוֹן ה׳ 133, 3 טֶרֶף ה׳ 76, 5 עַד ה׳ Hab. 3, 5 u. a., u. wie נִגְדַּל־עֹז 61, 4 קַרְנַת־עֹז Spr. 18, 19 u. dgl. Das Suff. ähnlich ausgelassen 17, 11. 44, 10. 137, 5. 139, 1 u. a. Doch ist vielleicht auch הַעֲמַדְתַּנִי zu emendieren. Der Plur., an welchem Hitz. Anstofs nimmt, ist d. sogen. Plur. der Kategorie, vgl. Jes. 33, 16. Hiob 17, 1. הָיִיתִי נ׳] asynd., die sofortige Wirkung ausdrückend, wie 46, 7. 48, 5. 68, 2. 104, 22. 28. 30.

9. Durch die Not wird er zu Jhvh, der rechten Quelle alles Segens zurückgeführt. Die Impff. können entweder die öfter wiederholte Handlung der Vergangenheit bezeichnen oder sie stehen zum Ausdruck der lebhaften Vergegenwärtigung der vergangenen Handlung, vgl. Ges. § 127, 4 b. c.

V. 10. 11. Anführung der damaligen Worte seines Gebets; wie das ganze Lied (oder vielm. Gebet) des Hizkiah Jes. 38, 10ff., mit zwiefachem אָמַרְתִּי eingeführt, aus einer blofsen histor. Anführung des seiner Rettung vorhergehenden Gebets besteht. Auch das hier gebrauchte Motiv zur Erweichung Gottes findet sich dort V. 18. 19 z. T. wörtlich wieder, wie 6, 6. 88, 11 u. a. (vgl. zu 6, 6). — מַה־בֶּצַע] wie Gen. 37, 26. Mal. 3, 14; vgl. mit unbestimmter Frage Hiob 22, 3. — *Blut*] für Tod überhaupt, s. zu 9, 13. — *Staub*] ist nicht der (in Staub aufgelöste) Leichnam (wie JHM., Ros., de W.), sondern nach gangb. poet. Sprachgebr. das Grab = parall. שַׁחַת *Grube* (s. zu 7, 6); hier, wie sonst, von der Hölle, als Ort der Toten; wie denn auch in allen Parallelstellen das, was hier dem Staub beigelegt wird von der Hölle, dem Grab u. dergl. steht. — אֲמִתֶּךָ *deine Treue*] gewöhnl. Gegenstand des Lobgesangs der Menschen, wie Jes. 38, 18. 19

(neben der *Gnade*, wozu sie gehört). In V. 11 lesen Alex. u. zum Teil Symm. die Verba als Perff. Diese Auffassung empfiehlt sich, insofern der Strophenbau des Ps. dadurch ein völlig regelmäfsiger wird: V. 2 u. V. 13 entsprechen sich; V. 3. 4 Errettung des Dichters aus Todesgefähr; V. 5. 6 Aufforderung an alle Frommen, weil er es weifs, dafs Gottes Zorn vorübergehend, aber seine Gnade bleibend ist. Das hat er selbst erfahren, denn einst gab er sich fleischlicher Sicherheit hin, bis Gottes Gericht ihn traf. V. 7. 8 Dann aber rief er zu Gott V. 9. 10; Gott aber rettete ihn und wandelte seine Trauer in Freude V. 11. 12; V. 11 bringt so die von Hitz. vermifste Angabe, dafs Jhvh ihn erhört.

V. 12. Erfolg des Gebets resp. der V. 11 erzählten Erhörung seiner Bitte. — הפך] v. derselben Umwandlung 41, 4. Jer. 31, 13, u. umgekehrt Klgl. 5, 15. Am. 8. 10. — *Reigen*] (Tänze, aufgeführt von Weibern nebst Gesang u. Musik, zur Feier eines Siegs, wie Ex. 15, 20. Richt. 11, 34. 1 Sam. 18, 6, oder bei sonstigen rel. Festen Ex. 32, 19. Richt. 21, 21), hier poet. allg. st. Freude oder Jubel, Danklied, wie Jer. 31, 4. 13. Klgl. 5, 15. Ebenso steht der Gegensatz *Klage* (מִסְפֵּד, welches eig. Klage u. sonstige äufsere Trauerbezeugungen um einen Toten bezeichnet), u. im Parall. שַׂק *Trauergewand* (eig. härenes Zeug u. ein davon gemachter Sack, u. sackähnlicher, auf dem blofsen Leib getragener u. mit einem Gurt oder Strick befestigter Rock, als Trauerkleid, nicht nur bei Todesfällen, sondern auch bei sonstigen öffentl. u. eigenen Unglücksfällen zum Zeichen der Demütigung unter die Hand Gottes u. der Bufsfertigkeit getragen), als äufseres Zeichen der Trauer, uneigentl. u. meton. st. Trauer oder Traurigkeit überh., wie namentl. letzteres noch Hiob 16, 15. Jes. 3, 24. 15, 3. Joel 1, 13. Am. 8, 10 u. a., wo schwerlich an ein wirkl. Anlegen des Trauergewands zu denken. — *Lösen* (פתח)] d. i. entgürten (inbez. auf den Gurt, womit es befestigt war, vgl. Jes. 5, 27) u. ablegen, ausziehen wie Jes. 20, 2. — *Gürtetest mich mit Freude*] gleichs. mit einem Feier- u. Freudenkleid, st. des abgelegten Trauerkleids, von welchem der bildl. Ausdr. *gürten* hier entlehnt ist; doch auch ohne diesen Gegensatz in erweitertem Sinn = *bekleiden* (bildl. s. v. a. erfüllen), wie 65, 13 f.

13. Schlufs: daher ewiger Dank gegen Gott; aber logisch verbunden mit V. 12 als Zweck der Rettung (s. Einl.). — לְמַעַן] nicht (wie G., R. u. a.), *so daß, deshalb* (Adv.), sondern wie immer *auf daß, damit:* der Erfolg als Absicht, Zweck des vorherg. bezeichnet, wie oft (Fritzche comm. ad. Matth. exc. 1), s. zu 51, 6. — כְּבוֹד] als Subj. des Singens, parall. mit 1. Pers. im 2. Gl., kann nur die Seele des Dichters sein, also st. כְּבוֹדִי = נַפְשִׁי (s. zu 7, 6), vgl. bes. 108, 2 אֲעֹרֵרָה אַף־כְּבוֹדִי. So Al. (δοξα μου), Vulg., Luth. u. die meisten Ausll., die nur in der sprachl. Begründung des Begriffs abweichen (s. krit. Note). Chald. die *Edlen* der Welt (abstr. st. concr. נִכְבַּדִים, wie Jes. 5, 13. 10, 16 u. a.), aber hier unpassend. Syr. als Accus. zu *singen:* „darum will ich dir Lob singen“ (vgl. נתן כבוד u. dgl. 29, 2. 9), aber in dieser Konstr. nicht statthaft. Ohne Suff. könnte nur mit Ew., Olsh. u. Hitz. erklärt werden: „auf dafs dich singe nicht verstummende Ehre“. Das Produkt des Singens, כבוד, wäre zum Subj. desselben gemacht.

Psalm XXXI.

Gebet um Rettung, mit Zuversicht der Erhörung.

1. [Dem Meister, ein Gesang von David.]
2. Bei dir, Jhvh, hab' ich Zuflucht gefunden,
   lafs mich nicht zu Schanden werden in Ewigkeit (d. i. nimmermehr),
   durch deine Gerechtigkeit befreie mich.

V. 13. כְּבוֹד offenbar = meine Seele (s. oben): aber sprachl. nicht zu rechtfertigen. Gei., Ros. nehmen eine Ellipse des Suff. an; die aber unerhört, u. mit 60, 6. 77, 16 nicht belegt ist. AE. abstr. st. concr. jeder Mensch der eine כבוד d. i. weise Seele hat; ähnl. Hgstb. (auch Del.) *m. Seele die Ehre ist*, d. i. nach d. Bild Gottes geschaffen, göttlich, aber sehr hart u. beispiellos. Besser Kimchi *die Seele* (הַנֶּפֶשׁ) schlechtweg (d. i. die unsterbl. im ewigen Leben), im Ggsatz mit d. Staub V. 10 = Leichnam: aber dieser Ggsatz ist falsch (s. zu V. 10), u. es dürfte der Art. nicht fehlen. Es bleibt also nichts übrig als gradezu כְּבוֹדִי zu lesen, wie 108, 2 in ders. Phrase.

3. Neige zu mir dein Ohr, eilend errette mich,
werde mir zum Fels der Schutzwehr, zum Haus der Veste,
mich zu befreien.

4. Denn mein Fels und meine Burg bist du,
und um deines Namens willen wirst du mich führen und leiten;
5. Du wirst mich herausführen aus dem Netz, das sie mir verborgen:
denn du bist meine Schutzwehr.

6. In deine Hand will ich befehlen meinen Geist,
du hast mich erlöst Jhvh, Gott der Treue.
7. Du hassest*), die nichtige Eitelkeiten achten:
aber ich auf Jhvh vertraue ich.

8. Lafs mich jubeln, und mich freuen über deine Gnade,
der du angesehen meinen Druck,
Kenntnis genommen in den Ängsten meiner Seele.
9. Und hast mich nicht überliefert in die Hand des Feindes,
hast gestellt in die Weite meinen Fufs.

10. Sei mir gnädig, Jhvh, denn ich bin in der Enge;
abgezehrt (vertrocknet) ist in Kummer mein Auge,
meine Seele und mein Leib.
11. Denn geschwunden ist in Gram mein Leben,
und meine Jahre in Stöhnen:
gewankt in meiner Schuld meine Kraft,
und meine Gebeine sind abgezehrt.

12. Von all meinen Drängern bin ich geworden eine Schmach meinen Nachbarn sehr**),
und ein Schrecken meinen Bekannten;
die mich sahen draufsen, sind geflohen vor mir.
13. Vergessen bin ich wie ein Toter aus dem Herzen,
ich bin geworden wie ein verkommenes Gefäfs.

14. Denn ich höre das Gezischel vieler: „Schrecken ringsum“;
indem sie zusammen sitzen (ratschlagen) wider mich,
zu rauben mein Leben haben sie ersonnen (beschlossen).

---

*) Nach der LA. שֹׂנְאֵי.

**) Oder nach LA.:
Von all meinen Drängern bin ich eine Schmach geworden und meinen Nachbaren ein Hohn.

15. Aber ich, auf dich habe ich vertraut, Jhvh,
habe gesagt: „mein Gott bist du“.
16. In deiner Hand sind meine Zeiten,
rette mich aus der Hand meiner Feinde, und von meinen Verfolgern.
17. Lafs leuchten dein Antlitz auf deinen Knecht,
hilf mir in deiner Gnade.

18. Jhvh lafs mich nicht zu Schanden werden, weil ich dich gerufen habe:
zu Schanden müssen werden die Ungerechten, geschweigt zur Hölle.
19. Verstummen müssen die Lügen-Lippen,
die wider den Gerechten reden stolz,
mit Hochmut und Verachtung.

20. Wie grofs ist deine Güte, die du aufgespart hast denen, die dich fürchten,
gethan denen, die Zuflucht suchen bei dir,
in Gegenwart der Menschensöhne.
21. Du schirmst sie mit dem Schirm deines Antlitzes vor Mannes-Meuten,
birgst sie in einer Hütte vor dem Streit der Zungen.

22. Gesegnet sei Jhvh,
dafs er wunderbar erwiesen mir seine Gnade,
in fester (oder belagerter) Stadt.
23. Und ich hatte gesprochen in meiner Bestürzung:
„ich bin abgeschnitten von der Gegenwart deiner Augen“;
wahrlich du hast gehört die Stimme meines Flehens,
als ich schrie zu dir.

24. Liebet Jhvh, all seine Begnadeten;
Treue bewahrt Jhvh,
und vergilt mit Überflufs dem, der Hochmut übt.
25. Seid fest, und stark zeige sich euer Herz,
alle die ihr auf Jhvh harret.

Ein Gebet um Rettung aus langen schweren Leiden, mit dem Ausdruck der Zuversicht auf den erprobten Beschützer u. Helfer, u. Preis seiner Gnade gegen ihn u. die Frommen überh. — Ros. (wie schon Rud. u. a.) glaubt die Verbindung von Kummer u. Gefahr mit festem Vertrauen auf Gottes Hilfe, von flehentl. Klage mit Zuversicht auf Erhörung u. Ermahnung aller Frommen zu gleichem Vertrauen, daraus erklären zu müssen, dafs d. Ps. nicht in d. Ge-

fahr abgefafst, sondern nachher d. Gebet in der Gefahr mit d Dank nach der Rettung verbunden worden sei. Allein es ist dieselbe Mischung wie in anderen Pss. (z. B. 9. 27), vgl. die Einleit zu Ps. 9. — Der Ps. zerfällt in drei Hauptmassen: 1) Bitte um Rettung mit Zuversicht auf seinen Hort u. Berufung auf dessen schon erfahrene Gnade u. Hilfe V. 2—9; 2) Schilderung s. Not, Schmach u. Bedrängnis V. 10—14, nebst abermaliger vertrauensvoller Zuflucht zu Jhvh u. dringenderer Bitte um Rettung u. Vernichtung der Feinde V. 15—19; 3) dankbares Lob der gnädigen Obhut Gottes, sowohl über s. Getreuen, die ihre Zuflucht zu ihm nehmen, als die selbst erfahrene wunderbare Gnade u. beschämende Erhörung seines Flehens V. 20—23, nebst Ermunterung aller Frommen zur Liebe Jhvhs, des Behüters der Redlichen u. Vergelters des Übermuts, u. zum ausharrenden Vertrauen auf ihn V. 24 f. Regelmäfsige strophische Gliederung läfst sich nicht nachweisen. Schlottm. sieht zwar hier drei Strophen zu je acht Vv., vgl. Actes du sixième congrès international des orientalistes, Leide 1885, S. 479, aber ein vom Dichter beabsichtigter Strophenanfang läfst sich bei V. 18 nicht erkennen, erst V. 20 hebt ein neuer Ged. an.

Die historische Beziehung der meisten früheren Ausll. auf die Verfolgung Davids von Saul, u. namentl. seine Lage in d. Wüste Maôn 1 Sam. 23. 24 (besonders gestützt auf die äufserl. Berührung des בְּחַפְזִי V. 23 mit בְּחָפְזוֹ 1 Sam. 23, 26), bedarf kaum noch der ausführl. Widerlegung, die ihr DE W. gewidmet hat. Auch STIER u. HGSTB. erklären sich dagg.; letzterer, indem er, wie gew., den Dichter aus der allgem. Person jedes Gerechten in schwerer Anfechtung heraus reden läfst. Gegen die Messianische Deutung vieler älterer Ausll. (Aug., Brent., Schm, Calov., JHM. u. a.), wegen des Gebrauchs, den Christus am Kreuz von den Worten V. 6 gemacht hat, erinnert STIER, dafs V. 5. 9. 16 Rettung für dieses Leben hofft, also nur eine freie Aneignung jener Worte u. allgem. typ. Beziehung angenommen werden könne.

Inhalt u. Ton hat wenig Eigentümliches, u. ist im allg. der gewöhnliche der Klagpsalmen, was auf eine spätere, nachdavidische Zeit führt. In den Ausdrücken finden sich mehrfache Berührungen mit Ps. 6. 38. 39, aber auch mit Klgl. 3 u. Jeremiah überh., namentl. der Ausdr. מָגוֹר מִסָּבִיב V. 14, der sechsmal bei Jer. u. nur bei ihm vorkommt, u. das erste Glied von V. 14 überh., das sich wörtl. Jer. 20, 10 findet. Daher vermutet HITZ. (Begriff der Krit. 68 f.; Pss. II, 51 ff. u. Komm.) nicht ohne Schein, dafs er von Jeremiah verfafst sei (wie schon Ps. 6. 30); u. zwar bestimmt er in den beiden ersten Schriften die Lage dahin, dafs der Ps. nach der Rettung aus d. Grube (Jer. 37. 38) u. nach Ps. 30 gedichtet sei, bei fortdauernder Befehdung seiner Gegner; gestützt auf s. Erkl. der Verse 8 u. 22; nach d. Komm.: während er noch

im Wachthof gefangen war; V. 22 ff. späterer Zusatz nach d. Errettung aus d. Grube Jer. 38, 11 ff. Auch Ew. hält Jerem. für den Verf. Die Frage wird sich nicht mit irgendeiner Sicherheit entscheiden lassen, da immer die Möglichkeit nicht ausgeschlossen bleibt, daſs auf unsern Dichter Jer. von Einfluſs gewesen ist, vgl. de W.

V. 2—4 kommt wörtlich, nur mit einigen Varr. wieder vor Ps. 71, 1—3; ohne Zw. dort aus unserem Ps. entlehnt, da Ps. 71 auch sonst noch voll Entlehnungen, u. die LA. hier ursprünglicher zu sein scheint. Indessen besteht die Stelle aus gangbaren Phrasen u. Gemeinplätzen, die also auch hier keine Ursprünglichkeit haben. Schon deswegen ist die Annahme Hgstb.s unwahrsch., daſs V. 2 für sich stehe, u. den Eingang (Zusammenfassung der Bitte) bilde, der sich dazu weder durch Inhalt noch Ton eignet, sondern an d. Folg. anschlieſst.

2. בְּךָ חָסִיתִי] wie 7, 2. 11, 1. 16, 1 u. a. — *Laß mich nicht zu Schanden werden*] wie V. 18. 25, 2. 20. — לְעוֹלָם] ist mit der Verneinung zusammenzunehmen, u. nur zur Verstärkung derselben hinzugefügt = *ne unquam* d. i. nimmermehr, (Luth., Rud., Gei., Ros., de W.), wie 37, 28. 55, 23 u. stets in der gangb. Phrase „nicht wanken ewiglich“ = niemals 15, 6. 30, 7. 104, 5 u. a. Die Fassung (*nicht*) *auf ewig* = nicht auf immer, bis ans Ende (Calv., Hgstb. u. a.) scheitert an בוש das nicht bloſs die Hilfslosigkeit, sondern Beschämung des Vertrauens auf Gott einschlieſst, deshalb wird das Nichtzuschanden-werden immer schlechthin verneint. — *Durch deine Gerechtigkeit*] s. zu 4, 2 u. a.

3. מְהֵרָה] eig. *in Eile* (accus. adv.) = בְּמְהֵרָה, s. v. a. eilends, schleunig (s. Lex.). — *Werde mir*] wie 30, 11; hier *werden* (mit folg. לְ) = sich als solchen erweisen, wie היה לאלהים oft in der Genesis. — Über die folgenden Ausdrücke צור, מָעוֹז (s. zu 27, 1), מְצוּדָה u. s. w., gangbare Bilder, der Zuflucht u. Sicherheit (Rettung), u. häufige Beiwörter Gottes, s. zu 18, 3. Hier צוּר־מָעוֹז] pleon. st. מָעוֹז allein (oder etwa *Fels der Zuflucht?* wie Ven., s. zu 27, 1. Quinta las hier wie 71, 3 לצור מעון. — בֵּית מְצוּדוֹת] pleon. st. מְצוּדוֹת allein, u. Plur. st. Sing. מְצוּדָה (wie מְצָדוֹת סְלָעִים Jes. 33, 16 st. Sing.), vgl. folg. V. בֵּית מ׳ entweder eigentl. *Haus der Feste*

= festes Haus, oder *Ort der Befestigung* (בַּיִת = Ort, wo etwas ist, Ges. Lex. 5), wie Vat.

4. Begründung seiner Bitte mit כִּי, u. Grund der Zuversicht, womit er sie thut, damit, dafs er Jhvh daran erinnert, dafs er s. *Fels* u. s. *Burg* sei, d. i. sich bisher stets als solchen erwiesen habe; wiederholt V. 5 *denn du bist meine Veste.* סַלְעִי וּמְצוּדָתִי] wie 18, 3. — Die Formel *um deines Namens willen*, u. die beiden Verba תַּנְחֵנִי u. תְּנַהֲלֵנִי ganz wie 23, 2. 3. Die Impff. hier u. V. 5 drücken Hoffnung u. Zuversicht aus, die sich auf den 1. Halbvers gründet.

5. *Netz, das sie mir verborgen*] s. zu 9, 16. 25, 15. Der Plur. des Verb. entw. bestimmte Subjekte (s. Feinde), oder auch unbestimmte (sog. impers.) st. Pass. wie öft. (Ges. § 137, 3, b) Gei., Ros.

V. 6—9. Begründet die Zuversicht der Bitte, wie schon beiläufig V. 4. 5, noch ausführlich durch Berufung auf die bisher erfahrenen Rettungen, sowie auf s. Vertrauen u. s. Ergebenheit gegen Jhvh.

6. *Ich befehle in deine Hand m. Geist*] d. i. vertraue deiner Obhut u. Fürsorge m. Leben. הִפְקִיד von פקד nach etw. sehen, beachten, besorgen, Hiph. caus. der Sorge u. Aufsicht übergeben, anvertrauen, niederlegen (daher פִּקָּדוֹן deponiertes, anvertrautes Gut), mit עַל יָד 2 Chron. 12, 10, hier mit בְּיָד. Ehenso die *Hand Gottes* 10, 14. Weish. 3, 9. Joh. 10, 28 f. (Gei.). — רוּחִי] *meinen Geist* als Prinzip des Lebens = m. Leben, wie Hiob 10, 12. 17, 1 u. o. — *Du hast mich erlöst*] (wie Luth., Calv., Gei., Ven., Ros.) ist Relativsatz st. der du mich erlöst hast, wie 4, 2, u. wie er nachher V. 8 f. förml. ausgedrückt wiederkehrt. Der Satz enthält den Grund des Vertrauens, womit er Gott s. Leben befiehlt, wie auch in dem Beiwort des angeredeten *Gott der Treue* = treuer Gott (אֵל wegen des Beiworts, s. zu 7, 12) ein solcher enthalten ist (AE., Calv., Gei., Ven., R.). Dafs dieser Grund erst V. 7 folge, u. die Bez. auf eine frühere Rettung nicht in d. Gedankenreihe liege, wie de W. einwirft, ist demnach ganz unbegründet.

7. setzt die Begründung durch Hinweis auf Jhvhs Hafs gegen die Gottlosen und sein Vertrauen auf Jhvh fort. Nach

dem M. T. freilich: שנאתי] *ich hasse*, was eine Erklärung seiner Gesinnung, Lossagung von aller Gemeinschaft mit andersgesinnten u. ihrem Treiben, wie 16, 4. 26, 5ff u. s. w. wäre. Aber in diesem Fall bleibt ואני in 7 b ohne genügende Erklärung, denn durch das erste Glied ist der in ואני ausgedrückte Gegensatz nicht hinreichend begründet. Da nun Alex., Syr., Chald., Hier. שָׂנֵאתָ gelesen haben, wodurch die vorhandene Schwierigkeit gehoben wird, so kann wohl kein Zweifel an der von allen alten Überss. gebotenen Lesart bestehen (so die meisten Ausll.). — הֶבֶל] eigentl. *Hauch*, daher bildl. *Nichtiges, Eitles;* im spät. prophet. Sprachgebr. namentl. Jeremiahs u. seiner Zeit, insbes. v. Götzen, bes. im Plur. (Jer. 8, 19. 14, 22. Deut. 32, 21 u. a.), u. so wohl auch hier, wie bes. aus der Anwendung Jon. 2, 9 erhellt. Das beigefügte שָׁוְא] hat ganz dieselbe Bedeutung (s. zu 7, 15), u. dient nur zur Verstärkung des Begriffs; viell. im prakt. Sinn, wie sie sich denen erweisen, die ihr Vertrauen auf sie setzen = *trügerisch* (Hgstb.). — שמר] eig. *achten, beobachten,* namentl. Gesetz, Bund, Willen; hier von einer Person (Götzen) gew. = verehren, wofür auch Hos. 4, 10 (Gott). Spr. 27, 18 (seinen Herrn), u. observare regem Virg. Georg. IV, 212 angeführt wird: allein auch in diesen Stellen ist *jemand achten* s. v. a. auf ihn achten, achtsam, aufmerksam sein, also im prakt. Sinn s. Willen beobachten, befolgen, obsequi. Hier scheint es nach d. Parall. mit בטח in einer anderen prakt. Beziehung auf Hilfe zu stehn = auf s. Hilfe *schauen* (צָפָה 5, 4 wie Isaki erklärt), d. i. den Blick gerichtet halten, *warten, exspectare* (vgl. שמר אל 59, 10; שׂבר אל 104, 27), d. i. d. Vertrauen auf ihn setzen, wie Ros., Hgstb. Dann erhalten wir den bei den Prophh. so gangbaren Ggsatz zw. d. Vertrauen auf Jhvh, der allein helfen kann, u. d. Vertrauen auf die nichtige Hilfe der Götzen. Die Konj. de L.'s הַמְשַׁכְּרִים חַבְלֵי שָׁוְא Jes. 5, 18 ist daher überflüssig, zumal unser Text durch Jon. 2, 9 geschützt wird. — בטח] mit אֶל st. בְּ wie 4, 6; vielleicht mit d. Nebenbegriff sich zu Gott halten.

8. אָגִילָה u. s. w.] nicht Hoffnung u. antizipierter Dank (wie Calv., de W., Hgstb.), weil Optative: sondern Bitte, es thun zu dürfen u. zu können (s. zu 25, 2. 26, 6) (Rud., JHM.)

sich anschliefsend an die Bitten V. 2—6. — Im 2. Gl. wieder Berufung auf d. bish. Erfahrung, wie V. 6. 7, als Motiv der Bitte u. Grund der Hoffnung auf Erhörung in Perff., die im folg. V. sich fortsetzen: hier in ausdrückl. Relativsätzen mit אֲשֶׁר, wie V. 6 ohne Rel. Ganz falsch gew. als Perff. proph. von d. gehofften in der Zukunft; wobei z. T. אשר als Konj. *daß, weil* gefafst wird (G., R.), als Gegenstand des Jubels im 1. Gl. — ראה עֳנִי] s. zu 9, 14 u. zu 1, 6. — ידע] mit folg. בְּ, *Einsicht nehmen in, wissen um* (vgl. Jer. 38, 24 u. שׂיח, הגה mit בְּ), hier = *sich kümmern um* wie vielleicht Hiob 35, 15.

9. הסגיר ביד] (wie Jos. 20, 5. 1 Sam. 23, 12, u. סָגַר בְּיָד 1 Sam. 17, 46. 24, 19 u. a., sonst mit אֶל u. לְ) = überliefern, preisgeben. — *Weite*] Bild der Freiheit, wie 18, 20 vgl. zu 4, 2. Ist der Gegensatz zu dem Bild der *Verschließung* (Enge) in הסגיר (Gei.).

V. 10—14. Begründung der Bitte u. ihrer Dringlichkeit durch Schilderung seiner Not, die V. 10. 11 zuerst subjektiv, durch ihre Wirkung auf s. Gemüt u. dadurch auf s. leibl. Zustand, dann objektiv nach ihren äufseren Ursachen u. Umständen beschrieben wird.

10. Der 2. Halbv. ganz wie 6, 8 (s. das.); nur בְּכַעַס st. מִכַּעַס, in gleichem Sinn, u. wie V. 11 בַּעֲוֹנִי, בַּאֲנָחָה, 32, 3 בְּשַׁאֲגָתִי; nur hier erweitert mit *meine Seele und m. Bauch*] eine Umschreibung des ganzen Menschen, wie 44, 26 (vgl. Bauch Hab. 3, 16), u. wie sonst *Seele* (oder *Herz*) u. *Fleisch* (Leib) 16, 9. 63, 2. 84, 3. Demnach für die *Seele* nicht notwendig mit Ros. u. de W. ein Zeugma anzunehmen.

11. כָּלוּ בְיָגוֹן חַיַּי] ähnl. Phrase in derselben Wortstellung (Einschiebung der Ursache) 102, 4. Jer. 20, 18. — כשל] eig. anstofsen, *straucheln, wanken* (v. Knieen); dah. *sinken, schwach* werden (auch im Deutschen *schwach, weak* vwandt mit *wanken, schwanken*), v. d. Kraft, wie Neh. 4, 4, daher unnötig die zum parall. עצמי passende Konj. de Lag.s בְּרִבִּי Jes. 35, 3. Ps. 109, 24. — *Durch m. Schuld* (בַּעֲוֹנִי)] nennt die letzte

---

V. 10. בְּכַעַס 10 Hdss. bei Kenn. u. de Ross. lesen מִכַּעַס wie 6, 8, u. offenbar daher entlehnt, der Gleichförmigk. wegen.

Ursache seines Grams u. Hinschwindens, s. Verschuldung gegen Gott, statt der nächsten, der Verfolgung der Feinde (vgl. zu 5, 11). Dafs durch diese allgemeine Sündhaftigkeit u. Straffälligk. des Menschen vor Gott (abs. u. in abstr.) nicht die Behauptung der Unschuld (relativ u. in concr., u. Menschen gegenüber) ausgeschlossen werde (worüber ausf. Hgstb.), versteht sich von selbst (vgl. zu Ps. 26). Alex., Syr., Symm. haben dem Parallelism. entsprechender בעני resp. בעניי gelesen; Aqu., Theod., Hier., Chald. = M. T. — *Meine Gebeine*] s. zu 6, 3. vgl. 32, 3.

V. 12—14 wird s. Not mehr objektiv, nach ihren äufsern Momenten geschildert: a) ihre Ursache von aufsen, Bedrängnis seiner Feinde (vgl. V. 14); b) ihre Wirkung nach aufsen, der Eindruck auf s. Umgebung: Nachbarn, Bekannte u. Angehörige, die ihn deshalb verhöhnen, oder sich mit Schrecken u. Abscheu von ihm wenden, so dafs er wie ein Auswurf der Gesellschaft wird (eine häufige Klage als Folge des Unglücks, vgl. zu 22, 7f. 27, 10). Ähnl. die Schilderung Jer. 20, 7. 8.

צַר מִכֹּל] nicht comp. *mehr als alle m. Dränger* (Vulg. u. viele ältere Ausll.), sondern (wie schon Calv.) ursächl. *wegen aller m. Dr.* (eig. ausgehend *von*), wie 12, 6. 22, 26. 28, 7. 76, 7. 80, 17 u. a. Ew. zieht d. Worte nach Syr. zum vor. V. — חֶרְפָּה] *Schmach, Hohn* = קָלֹס, לַעַג (was öfter daneben steht) meton. st. concr. Gegenstand der Schm., geschmähter, verhöhnter, wie 22, 7. 39, 9. 109, 25; zugrunde liegt die Formel הָיָה לְחֶרְפָּה u. dgl. Jer. 20, 7. 8 st. Pass. geschmäht werden u. s. w. (s. zu 4, 3). *Meinen Nachbarn*] vgl. 44, 14. 79, 4. 89, 42. Sehr schwierig ist aber die Erklärung des ו vor לִשְׁכֵנָי. Es im steigernden Sinn zu fassen = *auch, selbst* (Calv., Cocc., Gei., JHM., de W., Hgstb.) ist unzulässig, die für diesen Gebrauch angeführten Stellen (selbst 2 Sam. 1, 23 Hupf.) beweisen das nicht; nur die Bedeutung „und zwar“ ist durch Stellen wie Jes. 57, 11. Am. 3, 11. 4, 10 u. s. w. gesichert, aber dann erscheinen die Worte so frostig und kalt, dafs man sich versucht fühlt, ו entweder als fehlerhaft anzunehmen oder וְלִשְׁכֵנַי מְאֹד als ein dem ersten u. dritten entsprechendes Glied anzusehen. Ersteres wird schein-

bar durch den Syr., der מכל־צרדי zu V. 11 zieht, empfohlen; aber sowohl die Stellung des מְאֹד (doch vgl. 46, 2. Richt. 12, 2) als auch die Thatsache, dafs ohne Zweifel schon Alex. unsern Text gelesen haben, macht gegen diese Lösung bedenklich. Olsh. wollte durch Stellung des ולשכני hinter למידעי helfen, was ebenso wenig wahrscheinlich ist. Hitz. conj. מֵפָּד von meinen Nachbarn *geflohen*, aber man erwartet eher ein dem חרפה u. פחד parall. Subst. Dem suchten Krochmal durch מָגוֹר, Graetz nach Vorgang von Bruston durch מְאַס = *Abscheu*, Del. nach Vorgang von JHM. suppl. 1459 durch מְאֹד *Last* = أود (أوده) zu genügen, doch läfst sich letzteres für das Hebr. nicht nachweisen, und Graetz Conj. dürfte sprachl. Bedenken unterliegen. Die einfachste Lösung scheint m. E. die nach einer Andeutung Hitz.'s von Olsh. versuchte u. von de Lag. wieder aufgenommene Emendation מָנֹד, was nach des letzteren Ansicht durch die in den Text gedrungene Glosse ראי בחוץ נדדו מעני erklärt wird. In 44, 15 findet sich freilich מָנֹד־רֹאשׁ, aber derartige Ellipsen kommen ja häufiger vor. Zu הֵנִיד רֹאשׁ resp. הֵנִיעַ als Gebärde des Spottes u. Hohns, vgl. Ps. 22, 8. Jer. 18, 16. Hiob 16, 4. — מְאֹד *sehr*] nachschlagend, wie 46, 2. Richt. 12, 2; kein Adj. (wie Gei., Ros. u.). — *Die mich sahen draußen*] wie 22, 8 sind eigentl. zufällig begegnende auf d. Strafse, also Fremde (de W.), u. ein weiterer Kreis als die Bekannten u. Nachbarn, aber hier wohl nur Parall. zum Vorherg., u. freie Variationen des Begriffs der *Nachbarn* oder *Nächsten* (קְרוֹבַי), der *Umgebungen* (סְבִיבוֹתַי) u. dergl. in solchen Stellen. — *Fliehen*] wohl vor Grauen, Abscheu wie 64, 10, vgl. V. 9; von Freunden u. Angehörigen auch = *verlassen*, aus Furcht, wie die Jünger Jesu Matth. 26, 56. Mark. 14, 50.

13. *Vergessen*] wie Hiob 19, 14; *aus dem Herzen*] wie Deut. 31, 21 aus dem Munde, praegn. wie häuf. נִין, bes. nach neg. Wörtern, vgl. 21, 11. 22, 22. 30, 4. — כִּכְלִי אֹבֵד] nicht wie ein *zugrunde gehendes Gefäß (vas periens)*, wie gew., sondern *wie ein zugrunde gegangenes, verdorbenes G.* d. i. zerbrochenes u. als unnütz weggeworfenes; oder auch ein *verlorenes G.* Denn אבד steht (wie d. Part. intransitiver Verba überh.) auch im Sinn des Part. perf. pass., namentl. = *verloren*, wie 119, 176. 1 Sam. 9, 20. Jer. 50, 6. Hez. 34,

4. 16; vgl. יוֹרְדֵי hinabgefahren (s. zu 22, 30), נִפַּל gefallen, daher liegend u. a. Die Vergleichung mit einem *Gefäß* bei Propheten häufig, in zwiefachem Sinn: 1) ein zerschmettertes Gefäfs, Bild der gänzl. unwiederbringl. Zerstörung, wie Jes. 30, 14. Jer. 19, 11. Spr. 6, 15; 2) ein geringes, nicht geachtetes Gefäfs (אֵין חֵפֶץ בּוֹ, vgl. *σκεῦος εἰς ἀτιμιαν* Röm. 9, 21. 2 Tim. 2, 20) Bild der Verachtung Hos. 8, 8. Jer. 22, 28. 48, 38 (AE.). Hier vielleicht beides: Bild der gänzlichen Vertilgung seines Andenkens, u. der Verachtung, womit man ihn wie eine unnütze Scherbe wegwirft; doch sicherer letzteres.

14. Von der Wirkung V. 12. 13 (Schmach, Verachtung u. s. w.) wieder zur Ursache mit כִּי, dem erläuternden *denn:* die Nachstellungen s. Feinde; eine Ausführung des *wegen meiner Dränger* an d. Spitze des 12. V. Die Perff. stehn, weil es schon länger gedauert hat. — Die beiden ersten Sätze *ich habe gehört das Gezischel vieler, Schrecken ringsum*] kommen wörtl. so wieder Jer. 20, 10 vor, stehn aber dort als allg. sprichwörtl. Formel einer bedrängten schreckensvollen Lage; was von dem zweiten Satz *Schrecken ringsum* (מָגוֹר מִסָּבִיב) augenscheinl. ist, der bei Jerem. häufig (6, 25. 20, 3. 4. 10. 46, 5. 49, 29) wiederkehrt. Dazu pafst aber nicht wohl die gangbare Bedeutung von דִּבָּה Verleumdung (eig. schleichende heiml. böse Nachrede), sondern es mufs vielm. die von Mund zu Mund gehenden schlimmen Gerüchte bezeichnen, die jenen allg. Schrecken hervorbringen (Schreckensgerüchte), oder allenf. feindseliges Gemurmel gegen den Dichter, wie Stier. Demnach würde hier der erste Halbvers nicht eine Klage über d. allgem. Lästerung u. Verleumdung, der er ausgesetzt ist, sondern nur eine sprichwörtl. Bezeichnung seiner bedrängten Lage sein, die im zweiten Halbvers von den Anschlägen seiner Feinde abgeleitet ist. — בְּהִוָּסְדָם] s. zu 2, 2. Ist nicht als Adverbialsatz mit d. vorherg. zu verbinden, zur Erklärung seines Schreckens (wie Ew., Hitz., Maur. u. vielleicht die meisten thun), sondern vielmehr (auch nach den Accenten) Vordersatz zum folg. Hauptsatz mit זָמְמוּ; u. dieser also nicht Fortsetzung zu בְּהִוָּסְדָם, was וזממו לקחת נפשי resp. וזמו לקחת נפשי (Del.) erfordern würde. — זמם] ist

d. eigentl. Wort von hinterlistigen geheimen Anschlägen, wie 37, 12.

V. 15—19. Abermalige Erklärung seines Vertrauens zu Gott, u. Bitte um Hilfe u. Vernichtung der Feinde, wie V. 2—9, aber hier die Bitte ausgeführter.

וַאֲנִי בָטַחְתִּי] wie V. 7. — *Ich habe gesagt: m. Gott bist du*] wie 16, 2. 140, 7 (s. zu 16, 2).

16. *In deiner Hand*] vgl. V. 6. Alex., Aqu., Symm., Syr., Plur.; Hier., Chald. wie M. T. — *Meine Zeiten* (עִתֹּתַי)] d. i. meine Lebenszeit s. v. a. sonst *meine Tage* (יָמַי) oder *m. Jahre* (V. 11), natürl. mit all dem Guten u. Bösen, was die Zeit bringt, wie 1 Chron. 29, 30. Jes. 33, 6; woraus aber nicht grade folgt, dafs das Wort an sich Schicksale, Glückswechsel bedeute (vgl. Alex., Calv., Ros., Ges., de W., Olsh. u. a.), obgleich der Plur. dafür zu sprechen scheint (vgl. Lat. *tempora*) [52]).

17. *Laß leuchten dein Antlitz*] s. zu 4, 7.

18. Die Bitte אַל־אֵבוֹשָׁה] wie V. 2, hier bei „*weil ich dich angerufen habe*“ wohl insbes. = beschämt abgewiesen werden mit s. Hilferufen (Kimchi); verbunden mit d. Ggsatz וְיֵבוֹשׁוּ grade wie 25, 2. 3. — יִדְמוּ] st. יָדֹמּוּ (Ges. § 67, 5 A) v. דמם *verstummen, schweigen, Ruhe halten* (s. zu 4, 5), dann v. Schweigen des Todes u. der Vernichtung = umkommen (bes. im Niph.). Hier praegn. mit לִשְׁאוֹל eigentl. *zur Hölle schweigen* kann es beides bedeuten: entw. s. v. a. schweigend (= todt) zur Hölle hinabfahren, oder in d. Hölle fahren u. dadurch zum Schweigen (Ruhe) gebracht werden (vgl. Luth.), wie die meisten Ausll., s. zu 49, 13. Letzteres, im Ggsatz mit ihrem Toben u. Aufruhr wider Gott, ist jedenf. der Hauptbegriff, vgl. V. 19.

19. *Verstummen*] wie *schweigen* V. 18 = zum Schweigen gebracht werden; u. zwar durch Vernichtung, wie dort aus dem zugesetzten *zur Hölle* erhellt. Daher die *Lügen-*

---

52) Nur der Sing. mit Suff. *s. Zeit* steht im bösen Sinn, wie *s. Tag* von der Zeit des Untergangs (Jes. 13, 22 vgl. Jer. 50, 31), wie in allen Sprachen; u. so auch d. Plur. עִתִּים Hiob 24, 1 von der Zeit des göttl. Gerichts (parall. *s. Tage*, also viell. עִתָּיו mit d. Suff. zu lesen).

lippen] meton. st. Lügner, wie 12, 4. — עָתָק] nicht *hart* (wie Gei., JHM.), auch nicht *frech* (wie Ges. u. die meisten Neueren), sondern *stolz:* eig. v. zurückgeworfenem Hals (v. עתק verrücken, verschieben), vgl. 75, 6 (vgl. נְטוּי גָּרוֹן Jes. 3, 16); dah. stolz, hochmütig, wie an allen Stellen, wo das Wort vorkommt (75, 6. 94, 4. 1 Sam. 2, 3 u. hier) d. Parallelismus ergiebt.

V. 20—23. Allg. Betrachtung u. Lob der Güte Gottes gegen d. Getreuen (V. 20. 11), u. Dank für die selbsterfahrene wunderbare Gnade u. Erhörung seines Gebets (V. 22. 23). — טוּב] wie 27, 13. — צָפַן] s. zu 17, 14. Die Güte Gottes wie ein Schatz gedacht, den Gott den Seinigen aufhebt, u. zu ihrem Besten verwendet (Calv.); welches letztere hier durch פָּעַל *üben, erweisen* (v. den einzelnen Erweisungen der Güte) bezeichnet ist, wie 68, 29. Sinnig JDMich., Munt.: „spart's ihnen erst eine Zeit lang auf (im verborgenen, während des Leidens), u. erzeigt's ihnen zu s. Zeit öffentlich". Im 2. Gl. d. Relativ aus d. 1. Gl. zu wiederholen vor פָּעַלְתָּ, vgl. Ex. 15, 17. — *Gegenüber* (נֶגֶד) *den Menschen*] wie 23, 5 den Feinden.

21. סֵתֶר פָּנֶיךָ *Schirm deines Antlitzes*] d. i. den dein Antlitz gewährt; anders Hiob 24, 15. *Antlitz Gottes* ist hier das den Frommen freundl. zugewandte, gnädige (s. zu 4, 7), die Quelle alles Guten (s. zu 16, 11); insbes. s. Obhut, schützende Gegenwart (vgl. das *Auge* Gottes 33, 18. 34, 16, vgl. 32, 8). Hier ist diese Gegenwart in Verbindung mit dem Bild eines Schützlings (ἱκετης), den Gott in s. gastl. Wohnung aufnimmt, wo er „vor d. Angesicht Gottes" ist; daher diesem ein *Schirm* (eigentl. *Berge*, *latibulum* = מַחֲבֵא vgl. Jes. 4, 6. 32, 2) beigelegt, sofern die Wohnung Gottes ein solcher ist, st. *Schirm seines Zelts* 27, 5 (woraus wohl diese Stelle entlehnt), vgl. das parall. בְּסֻכָּה (wie dort); also eine Vermischung mit d. Bild eines Obdachs. Unerweisl. u. mit Zerstörung des Bildes nehmen es Ros., de W., Ges. als Umschreibung der Person = selbst. — רְכְסֵי] nur hier vorkommend u. streitig: von רכס binden, schnüren, constringere: entw. *Bande* (Stricke), oder *Banden* (Rotten, wie Chald.), oder *Bünde* (Verschwörungen = קֶשֶׁר wie Isaki u. die meisten); s. ausf. Ros.,

Stier u. Ges. Lex. Hitz übers. *Tücke* u. ist geneigt כִּי mussitatio herbeizuziehen; während Olsh. כָּכִיל oder ein sonst. Deriv. v. ככל vermutet, rückweisend auf דִּבַּת רַבִּים V. 14 (aber s. dort). — אִישׁ] Luth. Hgstb. *jedermann*, schwerlich richtig.

V. 22f. Preis, Dank an Gott für die ihm selbst erwiesene Gnade: entw. inbez. auf frühere Erfahrungen, wofür die Ausdrucksweise spricht; oder, nach der gewöhnl. Annahme, zum voraus, in d. zuversichtl. Erwartung der Erhörung, die V. 23 allerdings als schon geschehen vorausgesetzt ist, aber auch eine früher erfahrene sein könnte, wie sie denn dort mit einem Rückblick auf früheren Kleinmut verbunden ist. Dann würde sich V. 22f. an die vorherg. allgemeine Betrachtung der Gnade Gottes, gegen d. Frommen überh., durch Nachweisung der persönlich erfahrenen, anschliefsen; beides als Begründung des Vertrauens u. der folg. Ermunterung. Indessen scheint אָכֵן, das stets eine gegenwärtige bessere Erkenntnis u. Empfindung ausdrückt, wohl für die zweite Auffassung des Zusammenhangs zu sprechen.

22. Derselbe Anfang בָּרוּךְ יהוה כִּי] in gleicher Wendung wie 28, 6. — הִפְלִיא חַסְדּוֹ] s. zu 17, 7. 4, 4. — בְּעִיר מָצוֹר] *in einer festen Stadt*, wie 60, 11, vgl. Pl. עָרֵי מ׳ 2 Chron. 8, 5; von jeher als Vergleichung gefafst = *wie in fester Stadt* (wie schon Symm.) als Bild der Sicherheit, wie מְעוֹז, מְצוּדָה V. 2. 3; so dafs demnach die vorher gerühmte wunderbare *Gnade* insbes. in seinem Schutz bestanden hätte. Bild ohne ausdrückl. Vergleichung, wie 11, 1. 22, 14. 32, 4. 48, 8 u. o.; oder gradezu בְּ vergleichend (sog. בְּ essentiae, vgl. Franz. *en* Ges. § 154, 3, a. Lex. A, 6 u. C) *als eine feste Stadt* (vgl. „schwinden in Rauch“ 37, 20 (s. zu d. St.) 102, 4. 78, 33. 39, 7): so dafs Gott selbst die feste Stadt wäre, wie V. 2. 3, vgl. 46, 8 מִשְׂגָּב (so Hgstb. nach Joh. Arnd u. altern. Maur.). Del. nimmt es eigentl. u. denkt an Ziklag, ähnlich de Lag., der in urbe Aegypti übersetzt. Indessen kann ע׳ מ׳ auch eine *belagerte, bedrängte Stadt*[53]) bedeuten (was de W., Olsh. mit

---

[53]) Dies ist sogar die nächste Bedeutung: von צוּר *einengen, einschließen* (belagern), daher מָצוֹר (fem. מְצוּרָה, wie מָצוֹד — מְצוּדָה, מָנוֹס — מְנוּסָה) *Einschließung, Sperrung, Belagerung* (יֹשֵׁב בָּא בַּמּ׳

Unrecht leugnen), u. die wunderbare Gnade Jhvhs in einer Belagerung der Stadt widerfahren sein (wie Hitz., aber ohne daſs darum dessen spez. Deutung auf Jerem. 38 nötig wäre); oder die belagerte Stadt typisch für Bedrängnis überhaupt stehn (wie Jes. 1, 8 Bild der Vereinsamung, vgl. auch Jes. 29. 1—3. Nach Ew. soll עִיר wie in Jer. 15, 8 = צִיר *Angst* sein, was aber sprachl. unzulässig, da das entsprechende arab. Wort mit ص, nicht mit ض geschrieben wird, also das entspr. aram. mit צ, nicht mit ע; während Graetz כְּעִיר מִבְצָר conjic.

23. Rückblick auf s. frühern Kleinmut in d. Gefahr, wie er sich von Gott verlassen geglaubt, u. durch die Erhörung beschämt u. widerlegt worden sei. Der Rückblick wieder mit derselben Formel וַאֲנִי אָמַרְתִּי wie 30, 7 u. bes. Jes. 49, 4, mit derselben Nachsatzformel אָכֵן *ja, wahrlich*, die stets eine gewonnene bessere Erkenntnis oder Entschlieſsung resp. Widerlegung der vorherg. Annahme (wie 66, 19) anzeigt[54]). Aus unserer Stelle entlehnt samt dem folg. 116, 11. Jon. 2, 5. — בְּחָפְזִי] (inf. constr.) nicht *in m. Eilflucht* (Hgstb.), sondern *in m. Übereilung, Bestürzung,* wie Hier., Aq., Symm., Calv., v. חפז = *aufgeschreckt, bestürzt werden* (vgl. בהל) Deut. 20, 3 (neben יָרֵא) 2 Sam. 4, 4 (לָנוּס) 2 Kön. 7, 15. Hiob 40, 23; dann erst *fliehen* (wie im Niph. u. חִפָּזוֹן). — נִגְרַזְתִּי] nur hier vorkommend, aber ohne Zw. (wie schon Donash u. AE.) = גזר vgl. جرز u. حزر (wie überh. ר häufig Versetzungen leidet, in

---

belagert werden u. dgl.), auch Belagerungswall (als das Einschlieſsende). Dann erst *Burg, Festung,* meton. als Ggstand der Einschlieſsung u. s. w., oder das *Eingeschlossene*, Belagerte, Abgesperrte, daher unzugänglich (vgl. בָּצְרָה, מִבְצָר, s. zu 9, 10), oder vielleicht auch d. *Einschließende*, Einsperrende, Absperrende (durch die Mauer u. dgl., vgl. קִיר, קִרְיָה, מִלּוֹא, Aram. כַּרְכָּא). Ebenso das gleichbedeut. מָצוֹד für מְצוּדָה (auch מְצוֹדָה Jes. 29, 7 = מְצוּרָה V. 3 Belagerungswall) v. jedem Ort der Gegenstand der Befeindung u. des Angriffs ist (צוּד = צדה), vgl. zu 18, 3.

V. 23. נִגְרַזְתִּי 15 Hdss. bei Kenn. u. de R. ebenso wol auch Symm. Syr., (vgl. ihre Übers. von נגזרו 88, 6) haben dafür das gangb. נִגְזַרְתִּי, ohne Not, u. bei de R. נִגְרַשְׁתִּי wie Jon. 2, 5 u. wohl daraus entlehnt, oder aus demselben Motiv geflossen (Erleichterung), während Hitz. Verwechselung des שׁ u. ז annimmt u. mit vielen Beispp. belegt.

54) S. m. System der Sem. Demonstrativbildung in d. Z.-S. für Kunde des Morgenl. II, 441 f.

allen Sprachen), eig. *schneiden, scheiden* Niph. *abgeschnitten, geschieden, ausgeschlossen sein,* z. B. vom Haus Gottes 2 Chron. 26, 21, vom Land der Lebendigen Jes. 53, 8, v. d. Hand Gottes 88, 6 (d. i. von s. Hilfe); so hier נִגְזַר עֵינֶיךָ] *von der Gegenwart deiner Augen* d. i. dem Blick Gottes entzogen, womit er s. Not *sehen* u. so sich erbarmen könnte (vgl. ראה עֳנִי u. dgl.), folgl. seiner Hilfe; vgl. den Ggsatz im 2. Gl., daſs Gott *gehört* hat. Jon. 2, 5 steht in derselben Formel dafür נִגְרַשְׁתִּי *ich bin vertrieben, verstoßen* (wie Luth. hier). — Die Phrase im 2. Gl. vollständig wie 28, 2: nur dort als Bitte, hier im Perf. als Thatsache, wie dort V. 6.

V. 24f. Schluſsanwendung: Ermahnung an alle Fromme zur Liebe u. Treue gegen Gott, u. Festhalten am Vertrauen.

אֱמוּנִים] kann concr. (part. pass.) *die Treuen* (s. zu 12, 2) sein (Hier., Chald., Rabb., Calv. u. die meisten Ausll.); aber auch abstr. = Treue, vgl. Spr. 13, 17. 14, 5. 20, 6 u. נצר wie 25, 10. Deut. 33, 9. Ex. 34, 7; letztere Auffass. ist hier vorzuziehen, denn der Satz steht nicht mit dem ersten, sondern mit dem dritten in Parallele u. bildet zu diesem denselben Gegensatz, der in Ex. 34, 7 vorliegt, also נצר אמונים = שמר אמונים Jes. 26, 2 (Hgstb., Hitz., Del., Riehm). — מְשַׁלֵּם] mit Accus. (st. des gew. Dat.), wie 35, 12. Spr. 13, 21. — עַל־יֶתֶר] eig. *nach Überfluß* = *überflüßig.* Es ist der Begriff einer nicht nur vollkommen entsprechenden, streng gerechten, sondern auch reichlichen Vergeltung (viell. unter d. Bilde eines *Maßes,* das so voll ist, daſs es überläuft, Luk. 6, 38). עַל bezeichnet eine Weise (Norm) nach der etw. geschieht, u. dient so zur Umschr. von Adverbien, wie עַל־שֶׁקֶר lügenhaft, falsch Lev. 5, 39. עַל־נְקֻדָּה leicht Jer. 6, 14. 8, 11. Ar. عَلَى Griech. κατα (Ros.); also = יֶתֶר als Acc. adv. *sehr* Jes. 56, 12 (neben מְאֹד) Dan. 8, 9 u. in spätern Büchern יוֹתֵר Aram. יַתִּיר.

25. Vgl. 27, 14.

Psalm XXXII.

Vom Glück und von der Bedingung der Sündenvergebung.

1. [Von David eine Lehre.]
Wohl dem, dem hinweggenommen die Missethat, bedeckt die Sünde.
2. Wohl dem Menschen, dem Jhvh nicht zurechnet die Schuld,
in dessen Geist kein Trug *).
3. Denn (als) ich schwieg: da schwanden meine Gebeine,
durch mein Schreien den ganzen Tag.
4. Denn Tag und Nacht lastete auf mir deine Hand,
mein Lebenssaft wurde verwandelt in Sommergluten.
5. Meine Sünde that ich dir kund,
und meine Schuld bedeckte ich nicht;
ich sprach: „ich will bekennen wegen meiner Missethaten dem Jhvh“:
und du nahmst weg die Schuld meiner Sünde (Selah).
6. Darum flehe jeder Fromme zu dir zur Findenszeit:
ja bei der Überschwemmung grofser Gewässer,
an ihn werden sie nicht reichen **).
7. Da bist ein Schirm mir, vor Not wirst du mich behüten,
mit Rettungs-Jubel mich umgeben (Selah) ***).
8. Ich will dich belehren, und dich unterweisen in dem Weg, den du gehn sollst;
raten, auf dich mein Auge gerichtet (Selah).
9. Werdet nicht wie Rofs, wie Maultier, ohne Verstand:
mit Zügel und Kappzaum seinem Geschirr mufs es gebändigt werden,
nicht naht's zu dir.
10. Viele Schmerzen (werden) dem Ungerechten:
und wer vertraut auf Jhvh, mit Gnade wird er ihn umgeben.
11. Freuet euch über Jhvh, und frohlocket, Gerechte,
und jauchzet alle die rechtschaffenen Herzens.

---

*) Oder: wenn in s. Geist kein Trug ist.

**) Oder nach and. LA.:
Darum flehe jeder Fromme zu dir zur Zeit der Not:
horch das Einherfluten grofser Gewässer —
an ihn reichen sie nicht.

***) Oder nach and. LA.: mit Rettung mich umgeben.

Ein Lehrgedicht von der Sündenvergebung bei Gott: ihren Bedingungen, namentl. aufrichtiges Bekenntnis derselben, u. ihrem Segen; nebst Nutzanwendungen. — Nach einem Ausruf der Glücklichpreisung dessen, der Vergebung seiner Sünde von Jhvh erlangt hat V. 1. 2, zuerst Ausführung der (schon am Schlufs des vorherg. erwähnten) Bedingung derselben, des aufrichtigen Bekenntnisses der Sünden vor Gott, u. Nachweisung ihrer Notwendigkeit aus der eigenen Erfahrung des Dichters (welches wohl als die eigentliche Lehre des Ps. anzusehen ist): indem er erzählt, wie er durch s. Verschweigen in schwere Not gekommen sei V. 3. 4, durch das offene Bekenntnis aber sofort Vergebung erlangt habe V. 5. Darauf die Anwendung: Ermunterung aller Frommen sich beizeiten im Gebet an Gott zu wenden (näml. um diese Vergebung zu erflehen), durch d. Vorstellung ihres Segens: Sicherheit vor d. Gerichten Gottes, die über d. Sünder ergehn, nebst dem Ausdruck seiner eigenen Zuversicht auf Gottes Schutz u. Rettung in Gefahren V. 6. 7; dann allg. Belehrung über den rechten Lebensweg, u. zwar Warnung nicht dem unvernünftigen Vieh gleich zu werden, das nur durch Zwang gezähmt u. zum Menschen gebracht wird (d. i. sich nicht erst durch Strafen zu Gott bekehren zu lassen, sondern freiwillig ihm zu nahen) V. 8. 9; endlich Gegenüberstellung der Folgen für beide: Schmerzen (Plagen) für den Gottlosen, Gnade für den, der auf Gott vertraut, u. Aufforderung der Rechtschaffenen zur Freude in Gott u. zum Jubel V. 10. 11. — Den Grundgedanken (Motto) des Ps. kann man füglich mit DE W. in Spr. 28, 13 finden: „wer s. Missethaten verhehlt, wird kein Glück haben; u. wer sie bekennt u. läfst, wird Barmherzigkeit finden"; dem STIER 1 Joh. 1, 8. 9 beifügt.

Der Ps. zerfällt also in zwei gleiche Teile: die Lehre selbst V. 1—5, u. die Anwendung V. 6—11: jede von drei Strophen zu je zwei zweigliedrigen Versen, nur dafs die dritte des ersten Teils (V. 5) aus einem einzigen viergliedrigen (also an Länge zwei der übrigen Verse gleichkommenden) Vers besteht. Doch ist wohl die Anfangsstrophe des 1. T., wie gewöhnl., als Eingang, die letzte des 2. T. als Schlufs der Masse des Ps. gegenüberzustellen. Die Strophen sind z. T. durch *Selah* bezeichnet, u. zwar diejenigen, die die Hauptgedanken des Ps. enthalten (die zweite u. dritte des ersten, u. die erste des zweiten Teils). — Der Zusammenhang der Sätze wird im zweiten Teil etwas lose u. zweideutig, indem der Ausdruck besonders in den beiden letzten Strophen sich verallgemeinert, so dafs die Anwendung auf den Lehrsatz des Ps. unsicher wird. Ja der Anfang dieses Abschnitts V. 8 „ich will dich belehren u. unterweisen in d. Wege" u. s. w., mit einer Formel allgemeinerer Belehrung der Unmündigen, u. einer plötzlichen Anrede, deren Sprecher nicht aus d. Vorherg. erhellt u. daher streitig ist, ist so abgerissen

u. neu, dafs man zweifelhaft werden könnte, ob er überhaupt noch zum Vorherg. gehört.

Der Ps. lehrt eine innere Versöhnung (des Herzens) mit Gott durch aufrichtige Erkenntnis u. offenes Bekenntnis der Sünde gegen Gott, gegenüber der äufserlichen des Gesetzes durch Opfer*). Dies hat schon DE W. hervorgehoben, u. darin eine Erhebung aus der blofsen Gesetzlichk. zur Sittlichk. u. Annäherung des Hebräismus zum Christentum gefunden, wie in Ps. 51 u. a.; was freil. nicht blofs von diesen Pss. gilt, sondern im allg. bekanntl. dem Standpunkt der Propheten u. der Psalmen (die als Ergiefsungen des frommen Gefühls die innere Seite der alttestamentl. Religion, wie sie in den Gemütern lebt, enthüllen) überhaupt gemeinsam ist. HGSTB. nimmt an de W.s Lob des Ps., dafs er sich über die gewöhnl. „Gesetzlichkeit" des A. T.s erhebe, Anstofs**), u. findet darin eine ungerechte Herabsetzung des Mos. Gesetzes, als ob dieses blofs eine äufsere Versöhnung Gottes durch Opfer, ohne Rücksicht auf die Gesinnung des Darbringenden kenne; was er (mit Verweisung auf Aut. des Pentat. II, 594ff.) widerlegt, u. behauptet, dafs „das Gesetz dem äufsern als solchem keine Bedeutung beilege, sondern alles auf d. Liebe Gottes zurückführe, u. bei den Opfern den Glauben als ihre Seele betrachte; die hier nur deshalb nicht erwähnt seien, weil sie, wenn überh. in solchen Fällen anwendbar, doch jedenf. eine untergeordnete Stellung einnehmen". In dieser vermeintl. Berichtigung liegt, bei allem Wahren, was sie enthält, ein tiefer Mifsverstand, u. es zeigt sich darin nur die Unfähigkeit dieser Auslegung eine „geschichtl. Entwickelung" auf dem heil. Gebiet wirklich zu begreifen, die sie zwar, um wissenschaftlich zu sein, stets im Munde führt, aber, weil ihre geschichtwidrigen Begriffe von Offenbarung damit in innerem, unvereinbarem Widerspruch stehn, unausbleiblich zur leeren Phrase oder zu einem Zerrbild macht. Richtig ist, dafs das Mos. Gesetz nicht in unserem abstrakten juristischen Sinn blofs auf das strenge Recht u. äufserl. Werk gerichtet ist, sondern (wie alle Gesetzgebungen des Altertums)

---

*) Übrigens ist das Bekenntnis der Sünden an sich, u. zwar ein öffentlich ausgesprochenes, ein gesetzlicher Bestandteil des Sündopfers: im Gesetz bei beiden Arten des Sündopfers (חַטָּאת u. אָשָׁם) gefordert Lev. 5, 5. Num. 5, 7; u. am Versöhnungstag sollten die Sünden des Volks bekannt u. auf d. Bock gelegt werden Lev. 16, 21. Hier ist diese gesetzl. Forderung nur verinnerlicht, zur Forderung des Gewissens gemacht u. in ihrer inneren Notwendigkeit nachgewiesen.

**) Die Rechtfertigung de W.s gegen den entgegengesetzten Vorwurf den Ps. herabgesetzt zu haben, welchen CLAUSS u. STIER gegen ihn erheben, s. in d. 1. Aufl.

auch auf die volkstüml. Sitte, u. selbst hie u. da Gesinnungen ausspricht u. verlangt (also Sittlichkeit u. Frömmigkeit mit einschliefst): allein das darf doch nicht über die Thatsache verblenden, dafs es, wie jedes wahre Gesetz, im ganzen einen realistischen Charakter hat, d. i. eine äufsere Handlung u. Leistung gebietet u. einschärft (selbst bei Todesstrafe), folgl. ihr als solcher u. ohne Rücksicht auf die Gesinnung dabei, einen unbedingten Wert u. eine Heiligkeit beilegt, weil sonst das Gesetz kein Gesetz mehr sein u. s. Auktorität verlieren würde.

Als geschichtliche Veranlassung wird, unter Voraussetzung der Davidischen Abkunft, fast allgemein die dem David durch d. Propheten Nathan verkündigte göttl. Verzeihung seiner Verbrechen an d. Bathsaba u. ihrem Mann (2 Sam. 12) angenommen. Selbst DE W. findet diese Beziehung sehr wahrscheinlich, u. meint, wenn irgendein Ps. sich David zuschreiben u. aus s. Leben erläutern lasse, so sei es dieser; obgleich er nicht verhehlt, dafs der Ps. insofern nicht ganz dazu passe als dort Dav. seine Sünde nicht von selbst bekannte, wie hier, sondern sie ihm von Nathan vorgehalten wurde. Deshalb halten Stier, Claufs u. a. diese Beziehung für eine unnötige Beschränkung, während Hgstb. entschieden für jene eintritt, weil alle charakteristischen Züge genau mit jenem Fall übereinstimmen. Allein die Nachweisung beruht auf spitzfindiger u. willkürl. Deutung der Ausdrücke (z. B. פִּשְׁעִי V. 5 könne nur auf schwere Verbrechen gehn, wie jene in d. Gesch. Dav.s einzig dastehenden; „immerfort", „Tag u. Nacht" V. 3. 4 zeige einen langen Zustand der Unbufsfertigkeit an, wie der in d. Geschichte, ungefähr ein Jahr lang dauernde); u. die von de W. bemerkte Abweichung wird mit der Behauptung beseitigt, dafs Nathans Vorhalt keine solche Wirkung habe bei Dav. hervorbringen können, wenn er nicht schon auf innerl. Wege bis an d. Pforte des Bekenntnisses gekommen wäre, dafs er nur entbunden, nicht erzeugt habe (ähnl. schon Ew.), u. auch nur daraus, dafs Nath. angewiesen war, die Zeit der innerl. Krisis bei Dav. abzuwarten, sich es erkläre, dafs er erst so lange nach d. Sünde seines Amts wahrnahm, u. dgl. — HITZ. schreibt den Ps. (wie die vorhergg. u. die beiden folgg.), wegen Berührungen in einzelnen Ausdrücken, dem Jeremiah zu; in der Periode des Einfalls der Skythen, wie Ps. 33 u. v. a., u. zwar als Danklied des Volks (dem V. 1—7 in d. Mund gelegt wird) für den Abzug derselben, wie Ps. 6.

Der Ps. ist der zweite d. sieben sog. Bufspsalmen (6. 32. 38. 51. 102. 130. 143).

Die alten Überss. (ausg. Chald.) sind in diesem Ps. bes. V. 4 7. 8 ziemlich sinnlos; dagegen bei der CHALD. den RABB., LUTH., FLAM. u. besond. CALV. die Auffassung u. Übersetzung fast ganz richtig.

In der Überschrift tritt מַשְׂכִּיל] hier zum erstenmal als Überschrift auf, wie noch in 12 anderen Psalmen: 42. 44. 45. 52—55. 74. 78. 88. 89. 142, u. im Text selbst, als Gegenstand des Singens, 47, 8. Das Wort — sonst häufig = *klug, vernünftig*, daher fromm s. v. a. חָכָם (s. zu 14, 2) — scheint hier aus V. 8 אַשְׂכִּילְךָ wie in Ps. 53 aus V. 3 entlehnt, u. würde also den Ps. als ein Lehrgedicht bezeichnen, was jedoch, abgesehen von unserm Ps. u. etwa Ps. 78, auf die übrigen Pss. nicht paſst. Ges., de W. u. a. wollen daher *Lehre, Belehrung* im weiteren Sinn fassen u. die Benennung entweder daraus erklären, daſs nach israelitischer Anschauung das ganze Gebiet der Frömmigkeit zur Weisheit oder Lehre gerechnet wird oder daraus, daſs die Poesie überhaupt (als die älteste Kunst u. im Morgenl. von jeher ein Hauptstück der Bildung) als eine Wissenschaft und die Dichter als Weise bezeichnet wurden wie im Arab. شِعْر (eig. Wissenschaft) = Poesie. Nach Ew. soll משכיל ein kunstvolles, der Kunstpoesie angehöriges Lied resp. ein mit feiner hellklingender Musik zu begleitendes (Jahrbb. VIII, 6, 5 ff.) sein. Aber die beiden Stellen Ps. 47, 8. 2 Chron. 30, 22 beweisen jene Auffass. schwerlich, Del. bemerkt mit Recht, daſs משכיל nicht was klüglich gemacht, sondern was in sich selbst klug ist, bezeichnet, auch 2 Chron. 30, 22 heiſsen die Musiker המשכילים als die mit feinem Takt geschickt Ausführenden. Zudem zeichnen diese Maskil-Pss. sich keineswegs vor andern durch besonders feine Technik aus. Del. geht auf השכיל mit der Bedeut. des nachdenkenden Betrachtens zurück 106, 7, vgl. 41, 2. Spr. 16, 20, so daſs משכיל eig. *Betrachtendes* = *Betrachtung ist* vgl. מַכְבִּיר *Fülle*, משחית *Verderben*. Hitz. mit JDM. denken an شَكْل *Gestalt* also = *Gestaltetes, Gedicht*, eine Ableitung, die wenig wahrscheinlich ist. Böhmer a. a. O. S. 182 stellt משכיל = *abwechselnd* zur Diskussion, er verweist auf den Gebrauch des Piel, vgl. Ges. thes. Ps. 88 stünde damit gleichbedeutend לענות: responsorisch.

V. 1. 2. Eingangsstrophe mit dem Thema des Ps.: Glück der Sündenvergebung u. ihre Bedingung. Die Stelle auch Röm. 4, 6 ff. angewendet. אַשְׁרֵי] s. zu 1, 1.

Die Vergebung der Sünde ist V. 1 durch zwei gang-

bare Bilder bezeichnet, die auch 85, 3 verbunden sind: 1) נשׂא *entheben* (einer Last), *wegnehmen*, wie nachher V. 5, sofern, wie die Pflicht, so auch die daraus entstehende Schuld, Verantwortung u. Strafe, als eine Last betrachtet wird, wie in dem Korrelat „d. Sünde, Schuld *tragen*“ (ebenf. נשׂא) = büfsen (Beispp. s. Ges. Lex. 2 u. 4); 2) כָּסָה *bedecken*, sofern die Sünde dem Auge des Richters u. seiner Ahndung entzogen wird, wie in d. gebräuchlichern כִּפֶּר (beide Wörter als Verb. fin. nur im Piel gebr.)[55]). Dann V. 2 in eigentl. Ausdruck *ihm d. Schuld nicht zurechnen* oder *anrechnen* (חשׁב mit לְ), wie 2 Sam. 19, 20. 2 Kor. 5, 19 s. v. a. ihrer nicht mehr gedenken (womit es 2 Sam. 19, 20 parallel), sie nicht nachtragen (נטר, שׁמר, wie 103, 9. Jer. 3, 5. 12[56])). Die drei Wörter für Sünde פֶּשַׁע, חַטָּאָה, עָוֹן (ebenso verbunden Ex. 34, 7) sind zwar etymologisch verschieden (s. Lex.), aber im Gebrauch gewöhnlich als gleichgeltend miteinander abwechselnd oder, wie hier, verbunden (vgl. V. 5), zur Erschöpfung des Begriffs der Sünde. — Die gramm. Konstr. נְשׂוּי פ׳ u. s. w.]

---

55) Die eig. Beziehung dieses Bildes tritt verschieden auf. Die Konstr. der betr. Wörter mit עַל oder d. Accus. der Sünde führt darauf, dafs die Sünde gleichs. mit einem Schleier zugedeckt werde (wie wir es auszudrücken pflegen) u. zwar ist Subj. in den meisten Fällen Gott. An anderen Stellen wird d. Antlitz oder die Augen des Richters (resp. des Beleidigten) bedeckt, dafs sie die Schuld nicht sehen, wie Hiob 9, 24 (v. ungerechten Richter, vgl. Ex. 23, 8. Deut. 16, 19). Gen. 32, 21; u. so die „Augendecke“ Gen. 20, 16 (in allen diesen Stellen durch Geschenke), u. das Lat. *connivere*, u. unser „ein Auge zudrücken“: aber überall mehr im üblen Sinn, mit d. Nebenbegriff der unlautern Nachsicht. Eine dritte Wendung, die der ersten entspricht, erscheint in der poet. Phrase: „die Erde bedeckt das Blut (eines Erschlagenen)“, so dafs es nicht um Rache schreien kann (vgl. Gen. 4, 10 f.) Gen. 37, 26. Lev. 17, 13. trop. Hiob 16, 18. Jes. 26, 21. Anders ist der gottesdienstliche Sprachgebrauch, vgl. Riehm, Begriff der Sühne im A. T., 1877.

56) Eigentl. ist darin, wie im entspr. λογίζεσθαι, auch ein Bild enthalten, entlehnt von einer Geldschuld, s. v. a. sie nicht auf die Rechnung setzen, oder vielmehr nicht mehr darin fortführen, streichen (im N. T. beliebtes Bild, vgl. Matth. 5, 25 f. 18, 21 ff. Luk. 16, 1 ff. Kol. 2, 14). Auch im guten Sinn (= zugute rechnen) als Verdienst anrechnen, wie ein Guthaben bei Gott, wie Gen. 15, 6. Lev. 7, 18. Röm. 4, 9. 22. Gal. 3, 6.

ist äufserl. wie 22, 7 (Part. pass. im Stat. constr., mit d. bestimmenden Subst., wie sonst d. Adj.) nach Ges. § 135, 1, vgl. § 112, 2: hier aber enthält d. bestimmende Subst. nicht das Subj. sondern das Obj. der betr. Handlung. Die erstere Phrase auch Jes. 33, 24 נְשׂוּא עָוֹן st. נְשׂוּי, vgl. Ges. § 75 A. 20 ff., hier wohl wegen des Gleichklangs mit כְּסוּי (Ges. Lehrg. § 108 A. 11 de W.). — [אַשְׁרֵי] אָדָם לֹא יַחְשֹׁב לוֹ Relativsatz ohne Rel. (s. zu 7, 16), wie mit demselben אַשְׁרֵי 33, 12. 34, 9. Spr. 3, 13. 8, 32 u. a.

Der letzte Satz des 2. V. [וְאֵין בְּרוּחוֹ רְמִיָּה] der gew. auch als Relativsatz, wie der vorherg., gefafst wird, *in dessen Geist kein Trug ist*, enthält jedenf. die Bedingung der Sündenvergebung, die im Folg. weiter ausgeführt ist, u. bildet so den Übergang zum Folg.; ist aber viell. auch grammatisch als solche zu fassen: וְ einen Umstandssatz einführend, wie sonst gew. mit einem Partic. (Ew. Lehrb. § 341), hier ohne Verb. (wie 28, 3. 55, 22 bei einem Gegensatz Ges. § 155, 1, b) bei einem Bedingungssatz (wie Gen. 44, 30 auch mit אֵין): *wenn in seinem Geist kein Trug ist.* רְמִיָּה = מִרְמָה (vgl. 52, 4 mit 6), bei Wörtern des Redens s. v. a. שֶׁקֶר, womit es öft. im Parall. ist (101, 7. 120, 2. Hiob 13, 7. 27, 4. Mich. 6, 12); hier *im Geiste* zunächst eine innere Eigenschaft = Falschheit, Unredlichkeit (Gegensatz mit Aufrichtigkeit des Bekenntnisses), oder Handlung = Selbstbetrug, Selbstbelügung; dann auch gegen Gott (wie 17, 1). Vgl. 1 Joh. 1, 8. Scharfsinnig Böttch.: „u. keine Erschlaffung (רמיה wie Spr. 12, 24. 27. 19, 15) ist in seinem Geiste"; Erläuterung zu אשרי u. Ggsatz zu V. 3; aber schwerl. richtig.

V. 3—5 wird nun die V. 2b erwähnte Bedingung der Sündenvergebung weiter ausgeführt, u. mit s. eigenen Erfahrung belegt (mit כִּי): dafs, so lange er s. Sünde verschwiegen, die Hand Gottes schwer auf ihm gelastet u. s. Lebenskraft verzehrt habe, als er sich aber endlich entschlossen, sie zu bekennen, Gott sofort ihn derselben enthoben habe.

3. כִּי] entw. zeitlich *als* (Rabb. = כַּאֲשֶׁר), wie Gen. 6, 1 u. o., oder: *weil* (de W., Hitz.). Möglich freilich auch = *denn*, so dafs es die Bedingung der Vergebung 2b erläutert und die ganze folg. Ausführung umfafst. — *Ich schwieg*] d. i. ver-

hehlte m. Sünde (V. 5); näml. vor Gott, aber zunächst vor sich selbst, s. eigenen Gewissen, das d. Sünder zu hintergehn u. zu beschwichtigen sucht (DE W.), vgl. 1 Joh. 1, 8 (u. V. 2). — Der folg. Satz sowohl als V. 4 giebt die Folgen des Schweigens an, physisch geschildert, als körperliche Leiden, indem d. Leib — auch ohne hitziges Fieber (gegen Hitz.)! — in d. tiefe Seelenleiden hineingezogen wird. — *Gebeine*] s. zu 6, 3. 8. — בָּלָה] eigentl. von Kleidern *abgenutzt werden* (atteri), auch vom Körper Hiob 13, 28 = abzehren, dahinschwinden; dah. hier von Gebeinen, wie mit עָשַׁשׁ u. a. 31, 11. 102, 4. — *Mein Schreien* (שַׁאֲגָתִי s. zu 22, 2) = אֲנָחָה 31, 11 Heulen, Stöhnen als Äufserung des Schmerzes u. Kummers (wie 38, 9. Hiob 3, 24, vgl. Jes. 38, 13 f.), ist hier mit בְּ als Ursache des körperl. Übelbefindens bezeichnet, wie 31, 10. 11. Vielleicht aber ist es hier wie 22, 2 ein Schreien d. i. Klagen zu Gott, von welchem nach V. 4 d. Leiden kam, was dort aus dem beigefügten „Worte meines Schreiens“ (vgl. V. 3) erhellt. Denn die Verstocktheit hindert bekanntl. keineswegs am Gebet u. Klagen zu Gott, eben weil d. Gewissen schläft.

4. *Denn*] erläutert das Schreien V. 3, worin es s. Grund hat, wer der Urheber ist. — *Lastete auf mir deine Hand*] näml. die schlagende Hand Gottes: die Leiden nach rel. Anschauung als *Schlag* (נֶגַע), Züchtigung der Hand Gottes betrachtet (vgl. Spr. 3, 11) d. i. Strafe, vgl. 1 Sam. 5, 6. 11. Ps. 38, 3. Hiob 23, 2. 33, 7. — Im 2. Gl. wieder Schilderung der Wirkung, wie V. 3. הפך *verwandeln*] ist, wie gewöhnl., eine mutatio in pejus; schon seinem Begriff nach, als Heraustreten aus dem eigenen, anerschaffenen Wesen, Entartung, wie Jer. 2, 21 (von einer Rebe, vgl. נָכְרִי fremd). 30, 6. Klgl. 5, 15. Dan. 10, 8. Hiob 20, 14 (vgl. שְׁנָה 34, 1); vgl. 109, 24 (wo das Abmagern des Fleisches gradezu כחשׁ genannt ist). Hier vom Lebenssaft = vertrocknen oder verderben. לַשַּׁד] *Lebenssaft* (zuerst CHALD. u. AE.). HGSTB. u. OLSH. bezweifeln die angenommene Bedeutung, u. vermuten: jener eig. eine kompakte Masse (nach Num. 11, 8), daher Herz; dieser Zunge = לָשׁוֹן (auch vom Lecken) — beides wenig passend. — *In den Sommergluten*] st. wie in den S., als Bild der innern Glut des Kummers (s. zu 22, 16), vgl.

noch 102, 4—6; hier, wie oft in dergl. Bildern, ohne ausdrückl. Vergleichung, wie Hiob 30, 30, vgl. Ps. 102, 4. Ps. 37, 20. 102, 4. 63, 2. So schon Symm., Ch., Ki., Luth. ב ist das des Zustandes. De W., Stier, Hgstb., Ew., Hitz. übers.: „in Sommergl.“, eig. werdend Gluten also בְּ essent, sie nehmen S. als bildl. Bezeichnung der inneren Glut oder Seelenangst selbst, was aber zu hart u. durch die Analogie nicht gerechtfertigt ist, da immer eine stillschweigende Vergleichung zugrunde liegt; zudem wird auch in diesem Fall חָפַךְ mit כְּ verbunden.

5. Ausgang, Durchbruch der V. 4 erzählten Krisis; das Bekenntnis u. s. Erfolg. Deshalb mufs d. Verb. אוֹדִיעֲךָ] obgleich im Imperf. gleich dem תִּכְבַּד V. 4 notw. von der Vergangenheit wie auch folgg. Perfekta bestätigen u. fordern, verstanden werden, vgl. Ges. § 127, 4 b. c. (s. zu 3, 5. 6. 18, 4). — אוֹדָה] hier *bekennen*, wie Spr. 28, 13: aber mit עַל wie d. Hithp. Neh. 1, 6. 9, 2 = Bekenntnis ablegen *über* (so gewöhnl. nach Gei.); oder *wegen m. V.* — עֲוֹן חַטָּאתִי] keine Verstärkung (G., JHM., Ros., St. nach Symm., Ki.) ebenso wenig reatus, culpa peccati, vielmehr sind sie als Synon. miteinander verbunden.

V. 6 ff. Anwendung, Lehre daraus: zuerst für d. Frommen Sicherheit der Versöhnten; dann allg. Lehre: Warnung vor Verstocktheit u. Widerspenstigk. gegen Gott. — עַל־זֹאת] nicht: *um dieses* nämlich um die Vergebung V. 5 (Vulg., Luth., de W., A. St.) sondern wie gew. (nach Ch., AE., Calv., G.) = עַל־כֵּן *darum* (als Beweggrund), näml. weil die Vergebung, wie die eben dargelegte Erfahrung lehrt, nur auf diesem Wege (durch aufrichtiges Bekenntnis) zu erlangen ist. — יִתְפַּלֵּל] nicht Fut. (wie Rabb. u. viele Ausll.), sondern Opt. (Jussiv), als Ermahnung. — לְעֵת מְצֹא] wörtl. *zur Zeit des Findens*, wobei als Obj. am einfachsten חֵן יהוה (vgl. die häufige Formel מצא חן) zu ergänzen ist; andere denken an יהוה (AE., Calv.). Jedenfalls entspricht עֵת מְצֹא im wesentlichen dem עֵת רָצוֹן 69, 14,

---

V. 5. Ich mufs bekennen, dafs אוֹדִיעֲךָ neben אוֹדֶה *ich will bekennen*, womit es offenbar im Parall. steht, auch mir (wie 30, 9 אֶקְרָא u. s. w.) als Fut. klingt: *ich will dir kundthun*. Dies Fut. würde aber nur dann möglich sein, wenn אַבִּיעָה im folg. Satz vor אודיעך stünde, wie dort vor אוֹדֶה. Doch verbietet sich diese Umsetzung um deswillen, weil dann כסיתי Schwierigkeiten machen würde.

vgl. Jes. 55, 6, doch siehe nachher. — רַק] macht in s. gewöhnl. Bedeutung *nur* an dieser Stelle Schwierigkeit. Behält man sie bei, so mufs man annehmen, dafs sich רק wie bisweilen אַךְ, גַּם etc. an die Spitze des Satzes gedrängt habe, dafs es aber logisch zu אליו gehört, vgl. Spr. 13, 10 (Ges. u. a.). Die meisten Ausll. wollen es versichernd nehmen = utique, profecto, ja, gewifs, aber diese Bedeutung läfst sich mit Sicherheit nicht erweisen[57]). Vielleicht ist רק = *aber*, *doch* in freierer Fassung des Gegensatzes, der in dem Satz liegt, möglich (wenn auch alles von grofsen Wassern überschwemmt wird, so werden sie doch an ihn nicht reichen). — *Überschwemmung* u. s. w.] gangb. Bild der Gefahr (s. zu 18, 17, wo auch מַיִם רַבִּים); insbes. aber eines göttl. Strafgerichts, wovon insb. שִׁטֵּף gebräuchl., bes. bei Jesajah, wie 28, 2. 30, 28. לְשֶׁטֶף eig. *gegen die Zeit der Überschwemmung hin* d. i. zur Z., vgl. 10, 1. — *An ihn reichen sie nicht*] wie in in dems. Bild Jes. 8, 8. Das Bild besagt demnach (wie das 91, 7. 8), dafs der mit Gott versöhnte vor den Strafgerichten, die die Sünder treffen u. hinwegraffen, sicher ist; gleich einem, der bei einer Überschwemmung auf einem hohen Ort (Felsen) stehend von den Fluten nicht erreicht wird (vgl. 27, 5. 30, 8). Die Schwierigkeit von רק u. dem objektlosen מְצֹא vermeidet de Lag., welcher conjic. לְעֵת מְצָר קוֹל שֶׁטֶף, während Graetz vgl. Monatsschr. 1883, 1 ff. רצון st. רק lesen will, vgl. 69, 14.

7. Diese Sicherheit des mit Gott versöhnten vor allen Nöten u. Gefahren V. 6 b drückt der Dichter hier als seine

---

57) רַק eig. *dünn, schlicht, schlechtweg;* dah. *bloß, allein, nur, nichts anderes als;* dah. *doch, aber, sondern* vgl. אַךְ, אָבֵן, כִּי־אִם, אֶפֶס u. ähnl. Wendungen des Begriffs in allen Sprachen, indem nach d. verschiedenen Zusammenhang u. Stellung die verschiedenen Seiten desselben Grundbegriffs, oder wenigstens die Ausdrücke dafür wechseln. Die Bedeut. *aber, doch* liegt vor z. B. in 1 Kön. 15, 14. 8, 18 f. Deut. 12, 15. Jos. 13, 6, vgl. auch Gen. 24, 8. 19, 8. Deut. 10, 15, wo sich so gut *doch* als *nur* anwenden läfst; was freilich auch von obigen Stellen gilt, u. eig. nur v. d. deutschen Wortstellung abhängt. Oft s. v. a. *nichts anderes als, nichts als* (= lauter) wie Jes. 28, 19. Gen. 26, 29. Für die Bedeutung *ja, gewiß* hat Hupf. sich auf Gen. 20, 11. Deut. 4, 6. Richt. 14, 16. 1 Kön. 21, 25. Ps. 91, 7. 8 berufen, aber für keine dieser Stellen ist diese Bedeutung sicher, vgl. die Komm. zu diesen Stellen.

persönliche mit Dankgefühl aus; erst bildlich, dann in eigentl. Worten. Es ist noch nicht eigene Erfahrung (wie de W., Hgstb.), sondern Zuversicht, wie V. 6 Verheifsung für alle versöhnte, mit fortgehenden Imperff.[58]). — *Schirm*] wie 27, 5. Jes. 4, 6. 32, 2 vor Wetter u. Sturm; noch Bild an d. vorherg. V. 6b sich anschliefsend, aber allgemeiner. Dann in eigentl. Worten מִצַּר תִּצְּרֵנִי] *vor Not* (wie richtig Alex., Ch., nicht *Feind*, wie and.) *wirst du mich behüten.* Ob ein Wortspiel zw. צר u. תצרני (G., R., St., Hgstb.), oder gar zw. תצרני u. רני (Hgstb.) beabsichtigt sei, ist sehr zweifelhaft. — רָנֵי־פַלֵּט תְּסוֹבְבֵנִי] *mit Rettungsjubel wirst du mich umgeben* (so Chald. richtig) d. i. du wirst mir Ursache zum Jubel über meine Rettung geben. Das kühne *umgeben mit Jubel* wird von d. Ausll. verschieden erklärt: entw. v. vielfachen Rettungen, die ihm reichlichen gleichs. von allen Seiten zuströmenden Anlafs zum Jubel geben (Calv., Gei., Hgstb.), oder v. d. Glückwünschungen u. einstimmenden Lobgesängen anderer Teilnehmender oder Mitgeretteter (Gei., altern. Stier). Am nächsten liegt aber (Olsh.) d. Analogie des *mit Gnade umgeben* V. 10, vgl. 5, 13. רָנֵי Plur. zu רֹן, das sich Hiob 38, 7 als Inf. findet, er müfste hier substant. flek-

---

58) Übrigens hat hier die Anrede an Gott u. die persönl. Wendung hinter der allg. Anwendung im vorherg. V., die nachher weiter zur allg. Lehre fortschreitet, etwas Gezwungenes u. Störendes; während sie vor den 6. V. gestellt sich natürl. an den letzten Satz des 5. V., der auch mit אַתָּה beginnt, anschliefsen, u. einen passenden Übergang zu d. allg. Verheifsung V. 6 bilden würde (auch zu d. Inhalt derselben u. dem *darum*, das hier eine bessere Begründung hat als in V. 5), sowie diese zu der Ermahnung V. 8f.

V. 7 רָנֵי haben schon Houbig., JDM., Jahn, wie neuerdings Hitz., sowohl wegen seiner abweichenden Form als wegen der ungewöhnl. Parase der Unechtheit verdächtigt u. vermutet, dafs es aus den drei letzten Buchstaben von תצרני sich verdoppelt habe. Der Verdacht ist demnach v. verschiedenen Seiten her begründet u. triftig. Auch kann man nicht wohl behaupten, dafs „mit *Rettung* umgeben" sich nicht sagen lasse, u. d. Wort also unentbehrl. sei: denn aus der obigen Nachweisung erhellt, dafs „mit *Jubel* umgeben" sich nur als Meton. aus „mit *Heil*, *Gnade* umgeben" u. dgl. erklären läfst; u. es ist nicht abzusehen, warum Rettung nicht mit Heil, Gnade u. dgl. gleich stehn sollte. Doch klingt פַּלֵּט etwas kahl.

tiert sein, vgl. רֻבֵּי zu רֹב, חֻקֵּי zu חֹק (Del.); sonst dafür gebräuchl. רִנָּה, auch zuweilen poet. gedehnt רְנָנָה 100, 2 u. a., u. Plur. רְנָנוֹת 63, 6. Vgl. krit. Note.

V. 8. 9. Allgemeinere Anwendung; Lehre u. Rat (Warnung) nicht scheu zu sein vor Gott, wie das Vieh vor dem Menschen, das man mit Zwang zu ihm bringen muſs, d. i. nicht widerspenstig u. verstockt, sondern (wie man hinzudenken muſs) ihm freiwillig u. vertrauensvoll zu nahen u. sich von ihm leiten zu lassen. Die Vergleichung u. der Inhalt der Warnung setzt entw. Sünder voraus, die noch in d. Stande der Unbuſsfertigkeit verharren, wie sie der Dichter früher (V. 3 f.) an sich selbst beschrieben hat, der, zum Dank für die ihm widerfahrene Gnade, nun auch andere Sünder die Wege Gottes lehren will, wie 51, 15 (Gei., Hgstb.); oder noch rohe u. unerfahrene Menschen (פְּתָיִם), vgl. unten. Daſs hier nicht etwa plötzlich Gott redet — wie viele Ausll. (so noch Cl. u. Stier, besonders, wegen der vermeintlich über Davids Stellung hinausgehenden Worte des 8. V., s. nachher, auch Thol., Olsh., Ew., Hitz.) annehmen —, sondern der Dichter fortfährt, Lehre u. Mahnung aus s. Fall zu ziehen (Calv., G.), macht dieser ganze Zshang unzweifelhaft. Allerdings ist der Übergang zur Anrede an den Sünder im 8. V. (im Sing. wie V. 7) unmittelbar hinter der vorherg. an Gott etwas schroff: aber noch schroffer wäre er als Rede Gottes; u. wenn nach obiger Vermutung V. 6 statt des 7. V. vorherginge, so würde er hinlängl. vermittelt sein: denn indem d. Dichter sich von d. allg. Ermahnung an jeden Frommen in dritter Pers. insbes. zu einer tiefer stehenden Klasse wendet, nimmt er natürlich den väterlichen Ton an, der aus diesen Worten klingt, denselben, in welchem die „Weisheit“ in d. Sprüchen (Kap. 1—9) die Unmündigen u. Einfältigen (פתים) mit ähnl. Worten anredet (s. nachher zum einzelnen).

אַשְׂכִּילְךָ] auch 101, 2 von Belehrung über den rechten Weg, vgl. Spr. 1, 3. — *Unterweisen im Weg*] wie 25, 8. 12, vgl. Spr. 4, 11. — אִיעֲצָה עָלֶיךָ עֵינִי] dem Sinne nach richtig schon von d. Chald. in zwei Sätze aufgelöst: *ich will dich beraten und mein Auge auf dich richten*, עליך עיני ist ein dem עיעצה untergeordneter Satz, durch den dies Verb. näher be-

stimmt wird; zu עליך עיני vgl. שים עי׳ על Gen. 44, 21. Jer. 24, 6. 40, 4. Die von Kimchi, Calv., Pisc., JHM., Hupf. u. a. vorgeschlagene Verbindung von עליך mit אויצה empfiehlt sich nicht, denn weder will sich עיני als Werkzeug (Hupf.) zu אויצה recht schicken, noch steht על in solchem Zusammenhang im freundlichen Sinn, vgl. Jes. 7, 5. Ew.s Übersetzung aber: *ich will mein Auge auf dich heften*, vgl. Alex. u. zu Spr. 16, 30 geht von einer im Sprachgebrauch nicht nachweisbaren Grundbedeutung von יעץ aus. Die Konj. Olsh.'s u. Dyser.'s: אויצך zu lesen, ist unnötig, da das Obj. sich leicht aus dem Zusammenhang ergänzt.

9. Die angekündigte Lehre u. Mahnung, aber mit Übergang der Anrede vom Sing. zum Plur.; wohl um die Allgemeinheit der Anwendung auf alle Sünder (Gei.), oder besser d. Menschen überh. anzuzeigen. — *Roß und Maultier*] (wie sonst *Esel*) sind zunächst Beispp. der unvernünftigen Tiere überh., Typen der Thorheit (vgl. Spr. 26, 3); wie ausdrückl. besagt ist in dem beigefügten *ohne Verstand* d. i. unvernünftig, thöricht. Damit wird die charakteristische Eigenschaft des Tiers im Unterschied v. d. Menschen bezeichnet, die Unfähigkeit über die Empfindung des augenblicklichen Befindens hinaus die Ursachen u. Folgen der Gegenwart sich vorzustellen (zu „denken"); die bei Propheten u. Dichtern so oft zur schimpflichen Vergleichung für die Thorheit der Menschen dient, sofern sie dadurch zur Stufe der Tierheit herabsinken (was Jerem. durch d. sinnige Wort נִבְעַר = *vertiert* werden 10, 14. 21 u. a. ausdrückt), wie in d. Benennung „Tier" (בַּעַר) 49, 11. 13. 21. 73, 22. 92, 7. Spr. 12, 1. 30, 2. Hiob 11, 12 („junger Wildesel")[59]), u. in dem beschämenden Vorhalt des Beisp. gewisser Tierarten Jes. 1, 3. Jer. 8, 6 (zur Beschämung der menschl. Undankbarkeit u. Ruchlosigkeit d. i. Achtungslosigkeit auf s. Wohlthäter u. die Zeichen des Gerichts). Vgl. das Catullische „mule, nihil sentis" bei Gei. Im 2. Gl. wird aber d. Vergleichungspunkt noch näher bestimmt als ihre natürliche Wildheit, vermöge deren sie *dem Menschen nicht nahen* d. i. scheu

59) Vgl. über diese Stelle u. d. Bild überh. meine quaestt. in Jobeidos locos vex. zu 11, 12.

sind vor ihm, u. erst durch *Zaum* u. *Kappzaum* d. i. Zwang u. künstliche Abrichtung *gebändigt* d. i. seinem Willen unterworfen, seiner Leitung folgsam gemacht u. an den Menschen gewöhnt werden müssen; also in dem Sinne wie bei Propheten die göttl. Bestrafung übermütiger Tyrannen u. Völker unter d. Bild von wilden Tieren, die mit Zaum u. Nasenring (Kappzaum) gebändigt u. dahin geführt werden, wohin sie nicht wollen Jes. 30, 28. 2 Kön. 19, 28 (Jes. 37, 29). Hez. 19, 4 (vgl. Gen. 16, 12 der wilde Esel, als Bild der wilden unbändigen Araber, u. vorhin Hiob 11, 12). Das Bild ist ein treffendes Symbol, nicht sowohl des „natürlichen" Menschen (wie man zu sagen pflegt), als des rohen, verwilderten Menschen, der nicht mehr aus innerem Trieb zu Gott kommt, so daſs er erst durch Strafen u. Furcht dazu gebracht werden muſs, sich ihm zu nahen u. s. Willen zu fügen; u. der Sinn der Mahnung *werdet nicht wie R. u. M.* ist also, daſs sie nicht durch Verstockung auf d. Stufe wilder Tiere herabsinken u. so gleicher Behandlung u. Strafe anheimfallen möchten. — *Wie Ross, wie M.*] asyndeton wie 35, 14. — הָבִין] = בִּינָה, תְּבוּנָה u. dgl. oft parall. u. gleichbedeut. mit חָכְמָה in den Sprüchen. — אֵין הבין] *ohne* Verstand, wie אֵין בִּינָה Jes. 33, 19. אֵין עָוֶל Deut. 32, 4 u. ähnliche. — בְּמ׳ ור׳ עֶדְיוֹ לִבְלוֹם] entweder: (wie schon Chald., Gei.) *in Zaum und Kappzaum* (besteht) s. *Geschirr* oder *Schmuck* (eig. *Anzug* von עדה *anziehen*[60]), *um es zu bändigen* d. i. mit Z. u. K. wird es angethan (angeschirrt, geschmückt), um u. s. w.; oder besser, weil sich dann die letzten Worte leichter anschlieſsen: *mit Z. und K., seinem Schmuck, muß es gebändigt werden* (עדיו Appos. zu מ׳ יר׳, u. Inf. mit לְ st. Fut. pass. nach Ges. § 132, A. 1). —

---

[60]) Die Bedeut. *Geschirr* ist also nicht willkürl., wie Hgstb. behauptet, der vielm. willkürl. auf *Schmuck* besteht, um eine Ironie (wie St.) hineinlegen zu können, woran schwerlich gedacht ist. Die Bedeut. *Kinnbacken* (לְחִי), welche die alten Überss. hineinlegen, u. noch Ew. u. Hitz. hineinemendieren (עַדָּיו) ist mit Hez. 16, 7 u. dem Arab. خَلّ nicht zu erweisen; die Schwierigkeiten aber, die Schnurr., JDM., Munt. (bei Ros.) hier u. im folg. Satz finden, u. ihre Lösungsversuche, sowie die unnötige Verzweiflung Olsh.s können ihrem Schicksal überlassen bleiben.

בַּל קָרוֹב אֵלֶיךָ] eig. *nicht* oder *kein Nahen zu dir* = *es naht nicht zu dir* (impers. wie V. 8 d. i. zum Menschen), asynd. st. weil oder wenn es dir nicht naht d. i. scheu ist vor d. Menschen (Bezeichnung seiner natürl. Wildheit u. Widerspenstigkeit, ehe es gezähmt ist). Die Rabb. u. a.: damit es dir nicht nahe (im bösen Sinn = zu nahe komme d. i. dich beschädige), was aber לְבִלְתִּי erfordern würde, auch gegen Sinn u. Zshang verstöfst. Letzteres gilt auch gegen Hitz., der בַּל קְרַב אֵלֶיךָ liest, vgl. Jes. 65, 5: *vielmehr zieh' ein, halt' an dich:* der Ged. ist ja der, dafs der Sünder eben nicht für sich bleiben, sondern zu Gott kommen soll, vgl. V. 2 ff. Gegen בל = *vielmehr*, vgl. zu 16, 2 Anm.

10. Das entgegengesetzte Los des Gottlosen, der Gott ferne bleibt, u. Frommen; letzterer durch *der auf Jhvh vertrauende* bezeichnet, wodurch sich auch d. Begriff des *Ungerechten* bestimmt. Ob aber d. Ggsatz derselbe wie im Ps., erhellt nicht aus d. Ausdrücken (wie auch Hgstb. anerkennt). — *Schmerzen*] = Plagen, Unglück, wie Ex. 3, 7; hier als Strafen der Gottlosen, natürliche oder v. Gott auferlegte.

11. Aufforderung der *Gerechten* u. *Redlichgesinnten* (Frommen) zum Jubel, wie oft am Schlufs der Pss. (s. zu 5, 12).

Psalm XXXIII.

Loblied auf Jhvh, als Regenten der Welt und Beschützer seiner Getreuen.

1. Jauchzet, Gerechte, über Jhvh,
   denn für Rechtschaffene ist lieblich Lobgesang.
2. Danket Jhvh mit Harfen,
   auf zehnsaitiger Laute spielet ihm.
3. Singet ihm ein neues Lied,
   rühret bafs die Saiten mit Jubel!

4. Denn redlich ist das Wort Jhvhs,
   und all sein Thun in Treue;
5. Er liebet Gerechtigkeit und Recht,
   der Gnade Jhvhs ist voll die Erde.

6. Durch das Wort Jhvhs wurden die Himmel gemacht,
durch den Hauch seines Mundes all ihr Heer;
7. der sammelte wie den (Garben-) Haufen die Wasser des Meeres,
legte in Schatzkammern die Fluten.

8. (Vor Jhvh fürchte sich die ganze Erde,
vor ihm müssen beben alle Bewohner der Welt.)
9. Denn er sprach, und es geschah,
er gebot, und es stund da.

10. Jhvh hat vereitelt den Ratschlufs der Völker,
verhindert die Gedanken der Nationen:
11. Der Ratschlufs Jhvhs wird auf ewig bestehn,
die Gedanken seines Herzens auf Geschlecht und Geschlecht.

12. (Wohl dem Volk, dessen Gott Jhvh,
der Nation, die er sich erwählt hat zum Eigentum.)

13. Von den Himmeln blickte Jhvh,
er sah alle Menschen-Kinder;
14. Von der Stätte seines Sitzes schaute er,
auf alle Bewohner der Erde,

15. Er der bildet ihr Herz zumal
und der merket auf all ihre Thaten.

16. Der König siegt nicht durch die Gröfse der Heeresmacht,
der Held wird nicht gerettet durch die Gröfse der Kraft.
17. Eitel ist das Rofs zum Siege,
und durch die Gröfse seiner Macht rettet es nicht.

18. Siehe, das Auge Jhvhs (ist gerichtet) auf die, so ihn fürchten,
die hoffen auf seine Gnade;
19. Um zu retten vom Tod ihre Seele,
und sie am Leben zu erhalten im Hunger.

20. Unsere Seele hat geharrt auf Jhvh,
unsre Hilfe und unser Schild ist er.
21. Denn über ihn wird sich freuen unser Herz,
weil wir auf seinen heiligen Namen vertraut haben.
22. Es komme deine Gnade, Jhvh, auf uns,
wie wir gehofft haben auf dich!

Lob Gottes, als des gerechten gnädigen allmächtigen u. allwissenden Regenten der Welt, der die geheimsten Gedanken u. Anschläge der Menschen durchschaut u. vereitelt, u. alle irdische Macht u. Stärke unnütz macht: aber die behütet u. schützt, die ihn fürchten u. ihm vertrauen; dem daher s. Volk getrost vertrauen darf.

Die Sätze des Ps. sind an sich klar, aber der Zusammenhang derselben nicht so einfach u. offenbar, dafs er nicht mehrfacher Auffassung fähig wäre. Im Eingang V. 1—3 eine dreimalige feierl. Aufforderung an die Rechtschaffenen Gott aus allen Kräften gebührend zu loben, was also einen eigentlichen Hymnus ankündigt. Die Ausführung V. 4—19 führt lauter Eigenschaften der Vorsehung oder Weltregierung Gottes vor. Zuerst ihre sittlichen Eigenschaften: s. Wahrhaftigk. u. Treue in Wort u. That, seine Gerechtigkeitsliebe u. Gnade V. 4. 5; dann wird auf die Schöpfung hingewiesen, wie er alles durch s. Wort ins Dasein rief u. ordnete (als Erweis seiner Allmacht) V. 6—9; ferner, dafs s. Ratschlufs (Vorsehung) ewig u. unerschütterlich besteht, u. alle Anschläge der Völker (dagegen) zunichte macht V. 10—13; dafs er von s. himmlischen Sitz herab alle Menschen auf Erden beobachtet, u. ihre Thaten versteht, weil er ihr Herz geschaffen hat (s. Allwissenheit) V. 13—16; dafs alle irdische Macht eitel ist u. nichts hilft, aber sein Auge (Obhut) über den Frommen wacht, sie in allen Gefahren zu erhalten V. 16—19. Zum Schlufs V. 20—22 die Anwendung dieser allg. Wahrheiten (die z. T. schon bei den einzelnen Sätzen, den Zshang durchbrechend, als Mahnung oder Ausruf hervorbricht V. 8. 12) auf die Gegenwart im Namen der Gemeinde: Vertrauen auf diesen einzigen Hort, Hoffnung u. Bitte, die aus diesem Vertrauen fliefsen. — Die Grundlage der Strophen besteht auch hier in einfachen Verspaaren (wie V. 4—5. 16—17. 18—19), die sich aber meistens mit einem dritten Vers erweitern: sei es der gröfsern Fülle wegen, wie der Eingang V. 1—3 u. Schlufs V. 20—22; oder um eine Folgerung oder Begründung hinzuzufügen, wie V. 10—12. 13—15; oder durch Verbindung mit einem dem Sinn nach enger damit zusammenhängenden zweiten Verspaar eine Doppelstrophe bilden, wie V. 16—19 u. gewissermafsen V. 6—9.

Der Ps. ist ohne Überschrift, gegen die Regel des ersten Buchs; die indessen auch in Ps. 1. 2 (abgesehen von Ps. 10, wo das Fehlen derselben in der ursprünglichen Einheit mit dem 9. begründet ist) ihre Ausnahme hat, also nicht zur Annahme berechtigt, dafs sie ausgefallen sei. Bei der starken Verschiedenheit in Inhalt und Form kann keine Rede davon sein, dafs unser Ps. mit Ps. 32 ursprünglich ein Ganzes (Ven.) oder ein Psalmenpaar (Hgstb.) gebildet habe.

V. 1—3. Eingangsstrophe: Aufforderung der Gerechten u. Redlichen zu dem ihnen gebührenden Lob Gottes, mit Gesang u. Saitenspiel u. Jubelton. Über die musik. Instrumente כִּנּוֹר u. נֵבֶל עָשׂוֹר] die hier nur den allgem. Begriff des Saitenspiels poetisch individualisieren, s. Riehm, Handwörterbuch des biblischen Altertums, S. 1032 ff. — Die *Gerechten, Rechtschaffenen*] sind die Frommen (vgl. V. 18), sofern sie die aufrichtigen, redlichen, wahren Glieder der Gemeinde sind (vgl. zu Ps. 15. 24); schwerlich (spätere) Bezeichnung der Israeliten überh. (Maur., Hitz.). An diese wendet er sich, weil es für sie begehrenswert *lieblich, angenehm* ist, denn נָאוָה, wovon unser נָאוָה fem. ist, ist wahrscheinlicher nicht ein aus נאה erweitertes quadrilitterum, sondern ein Nif. von אוה, wie schon AE. zu uns. Stelle, Jes. 52, 7 u. Hsl. 1, 5, sowie Kimchi zu Jes. 52, 7 u. im Wörterbuch unter אוה richtig angeben. Zu dieser Bedeutung von נַאֲוָה, also = נֶחְמָד vgl. 147, 1, wo es נָעִים neben sich hat, vgl. M. Hartmann, Die Plurilitteralbildungen in den semitischen Sprachen, Halle 1875, S. 13 ff.

3. *Ein neues Lied*] wie 40, 4. 96, 1. 98, 1. 144, 9. 149, 1. Jes. 42, 10: ist eig. ein nicht schon oft gehörtes, u. dadurch gemein gewordenes, sondern frisches, das also auch einen frischen Eindruck u. Reiz hervorbringt; vielleicht, sofern es aus einem neuen Trieb des Herzens quillt (Stier, Hgstb.), d. i. nicht gangbare Phrasen u. Gemeinplätze wiederholt, eben weil es frisch aus eigenem Gefühl u. Trieb, eigener innerer Erfahrung entspringt, nicht fremde Phrasen nachzusprechen braucht. Doch scheint d. Ausdruck, da er in Pss. erscheint, die sich keineswegs durch Ursprünglichkeit auszeichnen (wie 96, 1. 98, 1. 149, 1), selbst zu einer bedeutungslosen Formel geworden zu sein. — הֵיטִיבוּ נַגֵּן] wie Jes. 23, 16. 1 Sam. 16, 17 (mit לְ), entweder spielet *gut* (wie LXX. Syr., Hier., Vat.), oder *tüchtig* (Symm., Calv.). — תְּרוּעָה] s. zu 27, 6.

V. 4. 5. Unter den gepriesenen Eigenschaften Gottes in s. Weltregierung, deren Betrachtung mit *denn* beginnt, sofern sie die Aufforderung zum Lob V. 1—3 begründet (Hgstb.), werden zuerst die sittlichen genannt, die die ganze Weltregierung Gottes tragen u. leiten, ihr Zweck Richtung u. Ord-

nung geben, wie sie auch die Grundlage aller irdischen Regententugend bilden: Wahrhaftigkeit u. Treue, Gerechtigk. u. Gnade (Güte); oder in anderer Ordnung Gerechtigkeit u. Recht, Gnade u. Treue (= חֶסֶד וֶאֱמֶת): jene die allgemeine Grundlage aller menschl. Gemeinschaft u. Regierung (97, 2. Spr. 16, 12. 25, 5), diese das wohlbekannte Paar der besonderen königlichen Tugenden, die sich in besonderen Verhältnissen, wie gegen das Isr. Volk, erweisen u. zu jenen näher bestimmend u. leitend, mildernd u. temperierend hinzukommen. So zusammengestellt vor allem 89, 15 u. 36, 6f., vgl. noch 85, 11. Spr. 16, 12. 25, 5 mit 20, 28. Hos. 2, 21. Jer. 9, 23 u. kurz zusammengefafst Ps. 145, 17. Doch hat hier die Gnade V. 5 sowohl als die Treue V. 4 nicht die gewöhnl. theokratische, sondern eine allg. Beziehung auf die ganze Erde, wie V. 5 lehrt, vgl. 36, 6f.

4. *Das Wort Jhvhs* gegenüber *seinem Thun*] ist hier wohl nicht, wie sonst, d. besondere „Wort Gottes“ (Offenbarung, Verheifsung), an d. Isr. Volk, u. s. Gerichte, sondern nur das allg. Korrelat von Wort u. That (bestimmter: Verheifsung u. Erfüllung), deren Zusammenstimmung die Wahrhaftigkeit ausmacht, die hier durch *rechtschaffen* oder *redlich* (יָשָׁר = תָּמִים) u. *in Treuen* (בֶּאֱמוּנָה = בֶּאֱמֶת) angezeigt wird. Doch findet das allg. von Gottes Walten Gesagte natürl. auch auf das besondere über Israel Anwendung; u. in diesem doppelten Sinn wird die *Redlichkeit* Gottes oder seines Worts u. Thuns häufig hervorgehoben, wie 18, 31. Deut. 32, 4, vgl. Ps. 12, 7. 19, 8ff. 25, 8. 31, 6. 92, 16. 119, 140ff. Num. 23, 19. Hos. 14, 10 u. a. (vgl. zu 19, 8. 25, 8).

5. *Liebt Gerechtigk. und Recht*] wie 11, 7. 37, 28. Jes. 61, 8 (vgl. „*übt* G. u. R.“ Ps. 103, 6. Jer. 9, 23. Gen. 18, 19 u. v. a.) *Gerechtigk. und Recht* eig. verschieden: jene d. subj. Gesinnung, dieses obj. die Ordnung, die daraus fliefst, oder auf deren Grundlage jene geübt wird; aber hier wie oft verbunden nur gehäufter Ausdr. derselben Sache. — *Ist voll d. Erde*] wie 104, 24. 119, 64. Jes. 6, 3. 11, 9. Hez. 7, 23. Hab. 3, 3.

V. 6—9. Rückblick auf die Schöpfung der Welt: nicht als selbständiger Ggstand der Betrachtung neben der Regierung (de W.), sondern nur um eine darin besonders hervortretende

Haupteigenschaft seiner Weltregierung hervorzuheben, näml. die Allmacht, die sich darin erwies, dafs dieses alles durch s. blofses Wort u. Gebot ins Dasein gerufen wurde (vgl. V. 9). Die Welt ist, wie gew. im A. T., durch ihren augenfälligsten Gegensatz veranschaulicht: den *Himmel* mit s. unermefslichen Sternenheer, u. das *Meer* mit seinen gebändigten, in feste Grenzen gefafsten Fluten, welche beide einen überwältigenden Eindruck von der Gröfse u. Macht ihres Urhebers zu machen am geeignetsten sind: ersterer als Bild der Unermefslichkeit, u. zugleich der genauesten Ordnung u. Zusammenstimmung (vgl. 8, 4); letzteres (statt der gewöhnl. den Gegensatz bildenden *Erde*) als das gewaltigste u. unbändigste, für die Ordnung auf der Erde bedrohlichste Element, das bei der Schöpfung bewältigt u. in feste unüberschreitbare Grenzen eingeschlossen zu haben, als Erweis der göttl. Allmacht, häufig im A. T. Gegenstand der Bewunderung u. des Preises ist, wie 65, 6ff. 104, 6ff. 148, 6. Spr. 8, 27ff. Hiob 38, 8ff. 26, 8ff. 28, 25f. Jer. 5, 22, vgl. Ex. 15. Ps. 77, 17ff. 89, 10 u. v. a. — Dafs auf die Schöpfung als Geschehenes zurückgesehen wird, beweisen die Perff. u. histor. Tempora, bes. in dem dazu gehörigen V. 9, welcher den Begriff der Erhaltung, in welchen der der Schöpfung hier, wie viele meinen, übergehen soll, ausschliefst.

6. *Das Wort Jhvhs*] ist d. Schöpfungswort Gen. 1, 3ff., dessen sofortige Wirkung V. 9 hervorgehoben wird. — *Der Hauch seines Mundes*] ebenf. d. Wort Gottes, vgl. Jes. 11, 4. Die Beziehung auf den Geist Gottes als die schaffende, belebende Kraft ist durch den Zusatz פִּיו ausgeschlossen. — *Ihr Heer*] das Sternenheer (wie Gen. 2, 1), das ebenso sehr den Anblick der Unermefslichkeit als der Ordnung, des κοσμος, darbietet, u. von dieser den Namen hat (s. zu 24, 10).

7. כֹּנֵס כַּנֵּד] *sammelte wie den Haufen*, wie das parall. *that in Schatzkammern*, poet. Ausdruck für das Gen. 1, 9. 10 Erzählte. An die Anschauung des Meeres als einer „Höhe“ vom Land aus, worauf viele Ausll. (wie schon Kimchi, Calv.) die Vergleichung desselben mit einem „Haufen“ beziehen (die sogar z. T. annehmen, dafs d. Meer wirkl. höher als die Erde, u. nur durch ein Wunder der göttl. Allmacht verhindert werde, die

Erde zu überschwemmen) ist nicht zu denken. Wohl aber liegt in der Vergleichung כַּנֵּד zugleich eine Anspielung auf jenes bekannte Wunder der göttl. Allmacht, Ex. 15, 8, wo dies נֵד gebraucht wird (daraus Jos. 3, 13. 16. Ps. 78, 13). Der Art. in כַּנֵּד ist der gattungsbegriffliche, vgl. zu 17, 12 und נֵד verw. mit גַּל *Hügel* ist der *Erntehaufen, Getreidehaufen*, auf welche Bedeutung auch die Ex. 15, 8 gebrauchten Verba נִצְרְמוּ, wovon עֲרֵמָה, und נִצְבוּ vgl. Gen. 37, 7, führen. An unserer Stelle geht die Vergleichung nicht wie Jos. 3, 13. 16 auf das Aufrechtstehen, vgl. Ex. 14, 22. 29, sondern auf die Aufspeicherung der Garben in Scheuern oder Vorratshäusern, womit die Aufspeicherung des Wasserschatzes in grofsen Wasserbehältern (den Meeren) verglichen wird, also: „*er sammelte* (speicherte) *wie die Garben die Wasser des Meers*“ (in Behältern, Schatzkammern), d. i. wie die Garben in d. Scheuern gesammelt u. aufgespeichert werden. Unrichtig denkt Hitz. an den Himmelsozean. — Die Partt. כֹּנֵס u. נֹתֵן st. Perff., indem sich, wie häufig bei Propheten u. Dichtern, d. Beschreibung der Thaten Gottes in Partt. d. i. Beiwörtern Gottes fortsetzt, vgl. 18, 33ff. 65, 6ff. 104, 2ff. 10ff. Hiob 5, 9ff. Am. 5, 8f. 9, 5f. Jes. 40, 22ff. 42, 5. 43, 16f. bes. 44, 24ff. u. v. a.; woraus also nicht folgt, dafs dadurch d. Gesch. in Gegenwart, d. Schöpfung in d. Erhaltung übergehe. — *That in Schatzkammern d. Fluten*] nicht von unterirdischen Wassern, sondern ledigl. poet. Parallelismus zum 1. Gl., u. von demselben Wasserschatz, den Gott wie einen aufgespeicherten Vorrat verwahrt u. unter Verschlufs hält, um ihn, gleich anderen Vorräten (wie Hiob 38, 22f. von Schnee u. Hagel, vgl. אֹצְרוֹת, מַטְמוֹן, צָפוּן s. zu 17, 14), zu Zwecken seiner Haushaltung, namentlich zu Strafgerichten, zu verwenden (Ven.). Vgl. תְּהוֹמוֹת von den Wassern des Roten Meers Ex. 15, 5. 8. Ps. 77, 17. Jes. 63, 13.

V. 7. נֵד geben die alten Übersss. sämtl. (auch Chald. nicht ausgenommen) u. noch Luth. durch *Schlauch*, als ob sie נֹד punktiert oder נֹאד gelesen hätten, was Capp., Dathe u. sogar noch Ew., Olsh., Dyser. vorziehen, ungeachtet das ein unerhörtes Bild ist, wie schon Buxtorf anticrit. 554 bemerkt hat, mit Hinweisung auf d. richtige Bedeut. u. Beziehung des Worts נֵד, die die Rabb. bereits gegeben, u. Calv. Rud. befolgt haben.

V. 8f. Vor diesem Allmächtigen müssen sich alle Erdenbewohner fürchten u. ihm in heiliger Scheu unterthan sein. Hier den Zshang unterbrechend u. gleichs. in Parenthese zu setzen, wie nachher V. 12 u. oft lyrische Ausbrüche bei Dichtern u. bes. Propheten (z. B. Gen. 49, 18. Richt. 5, 12. Jes. 8, 16f. 42, 10ff. 44, 23ff. 45, 8. 49, 13 u. a.).

Die ganze Erde] mit d. Plur., weil d. Begriff der Bewohner derselben darin liegt, vgl. 2. Gl. u. V. 14; überhaupt häufig Wechselbegriff mit Menschen u. Völkern, wie Gen. 9, 19. 10, 25. 11, 1. 9. — מִמֶּנּוּ יָגוּרוּ] wie 22, 24.

9. כִּי] führt wohl nicht eine Begründung von V. 8 ein (Del.), sondern von V. 6, denn offenbar bezieht sich unser V. auf die Schöpfung. אָמַר וַיֶּהִי parall. צִוָּה וַיֵּעָמֹד] nicht Praess. d. i. allgem. Zeit, oder in dieselbe überschwankend, wie man gewöhnl. annimmt, weil es einen allgem. Satz begründe, sondern gramm. nur als Praett. zu fassen: nicht zu V. 10, der nach Hitz. die Erläuterung zu V. 9 giebt, sondern noch zum Rückblick auf d. Schöpfungsgesch. gehörig u. offenbar auf Gen. 1, 3ff. sehend, woraus, wie schon V. 6, noch bestimmter u. kräftiger d. Schöpfung durch d. blofse Wort u. Gebot, u. der sofortige Erfolg desselben hervorgehoben wird. So schon die alten Überss. Flam., Calv., Rud., G., Ros., Hgstb. u. a. Nur in der Anwendung wird daraus ein allg. Satz (Rud.). עמד *stehn* = entstehn, dastehn, dasein, wie 119, 90; vgl. 148, 5 dafür וְנִבְרָאוּ (dagegen V. 6 Hiph. *feststehn machen*).

V. 10—12. Wie bei der Schöpfung so hat Gott auch in der Geschichte der Völker seine Allmacht bewiesen, denn sein Ratschlufs bleibt unerschütterlich fest, aber den diesem entgegentretenden der Völker hat er vereitelt. Wohl darum dem Volk, defs Gott Jhvh ist. Die Verba V. 10 in Perff. (wie V. 6ff. v. d. Schöpfung, hernach wieder V. 13ff.), können sich auf ein neuerliches Ereignis beziehen (Ven., Hitz., Ew., Olsh., Del.), möglich ist es aber auch, sie als Ausdruck eines allgemeinen Erfahrungssatzes zu fassen.

הֵפִיר] hier (wie noch 89, 34. Hez. 17, 19) st. des gebräuchl. הֵפֵר vom Brechen eines Bunds, Gesetzes, Nichtbestätigung eines Gelübdes, hier von Vereitelung eines Anschlags, wie 2 Sam. 15, 34. 17, 14 u. a. Ähnl. Spruch v.

Gott Hiob 5, 12 f. — הֵנִיא] eig. entfernen, abwenden, dah. verhindern, mit Acc. der Pers. = untersagen, verbieten (Num. 30, 6 ff. Gelübde zu erfüllen, interdicere = הֵפֵר V. 9), vereiteln, wie hier Entwürfe (vgl. תְּנוּאָה Num. 14, 34. Hiob 33, 10). — *Heiden, Völker*] geschichtl. wohl zunächst inbez. auf auswärtige Völker gesagt, die dem Reich Gottes in Israel feindl. gegenüberstanden, u. der Sinn also ganz wie Ps. 2: aber d. Verhältnis seiner Natur nach ein allgemeines, auf alle Zeiten, Völker u. Menschen anwendbares; u. in s. Allgemeinheit besagt der Satz: dafs alle Anschläge der Menschen nichtig, sofern Gott sie nicht bestätigt u. ja dazu sagt (vgl. die Verba von der Versagung der Bestätigung der Gelübde). Ganz derselbe Gegensatz u. Sinn Spr. 19, 21 (vgl. 16, 1 ff. 9. 21, 30 f., u. unser „der Mensch denkt, Gott lenkt", vgl. die Anwendung Jak. 4, 13 ff. (vgl. Calv.).

11. Vgl. Jes. 40, 8. 46, 10. 14, 24. 26 f. u. a.

V. 12 macht die Anwendung von V. 10. 11 u. geht zunächst auf Isr.: aber eben weil es nicht mit s. Eigennamen, sondern nur mit s. Verhältnis zu Gott bezeichnet ist, auf alle (Völker u. einzelne Menschen), die in demselben Verh. stehn, die in Wahrheit den Gott Israels zu ihrem Gott haben u. sich „sein Volk" nennen dürfen (vgl. Ps. 87. Jes. 19, 25. 49, 6. 51, 4 ff. Röm. 2—4. 8—11), also alle Frommen. So richtig Calv., JHMich. u. a. Mit Unrecht stellen Stier, Hgstb., Del. u. a. den V. an d. Spitze der folg. Ausführung.

V. 13—15 fügt den Satz hinzu, dafs Jhvh stets ein aufmerksamer u. allwissender Beobachter aller Menschen gewesen ist, d. i. Zeuge, u. folgl. auch Richter des menschl. Thuns. Dafs er ein Beobachter der Menschen ist, sagt V. 13. 14; dafs er aber nicht blofs die Thaten, sondern auch die Gedanken des Herzens durchschaut (also s. Allwissenheit), ist V. 15 durch Hinweisung darauf, dafs er der Schöpfer des menschl. Herzens ist, angedeutet. Der Satz dient offenbar dem vorherg., namentl. der Vereitelung der menschl. Anschläge u. Gedanken V. 10, zur Begründung: denn dazu ist nur ein aufmerksamer Zeuge u. allwissender Herzenskündiger imstande. Die Perff. (welche auch von allen alten Überss. Flam., Calv. u. a.

ausgedrückt, von d. neueren aber mit d. Praes. vertauscht werden) stehn mit ders. Bez. auf die Erfahrung, u. zwar eine allgemeine, wie in d. vor. Strophe.

V. 13. 14. Zum Inhalt vgl. zu 11, 4. 14, 2. — הִשְׁגִּיחַ] aufmerksam betrachten, wie Jes. 14, 16. In Hhsl. 2, 9 = הִשְׁקִיף (aus d. Fenster *herabschauen*), welches in den Parallelstellen steht.

15. Der Sinn des Verses, der Schlufs, dafs d. Schöpfer des menschl. Herzens es auch kennen u. durchschauen müsse, wie er 94, 9 ausdrücklich gezogen wird (ausgeführt 139, 13 ff.), ist den Ausll. von den Rabb. an nicht entgangen, vgl. bes. den kräftig schönen Ausdr. desselben bei Calv. Nur Luth. falsch „lenkt ihnen allen d. Herz", wahrsch. nach Spr. 21, 1. יַחַד] will Hupf. wie 49, 3. 11 = pariter ac nehmen, das zwei Dinge einander gleichstellt, aber dann könnte vor הַמֵּבִין das ו nicht fehlen, besser daher wie gewöhnl. = *zumal* = zugleich. Der V. schliefst sich an V. 13 f.

V. 16. 17. Unzulänglichkeit u. Nichtigkeit aller, auch der gröfsten, menschlichen u. irdischen Kraft u. Macht zur Rettung aus Gefahren u. zum Sieg. Ein negativer Satz, der einen Gegensatz bildet zu der im Vorherg. geschilderten Allmacht Gottes, u. dadurch seine nicht ausgedrückte Beziehung erhält: also im Vergleich mit ihr, u. sofern sie ohne deren Hilfe auszureichen meint, oder gar ihr zu widerstehn wagt (vgl. V. 10); aber auch s. positive Ergänzung findet in dem folg. damit eng zusammenhängenden Ggsatz: Obhut Gottes für seine Getreuen, die ihr Vertrauen (nicht auf eigene Kraft, sondern allein) auf s. Gnade setzen, wodurch sie aus allen Gefahren errettet werden. Also zusammen der Grundsatz (den die Propheten so oft einschärfen): dafs nicht auf trügliche irdische Macht, sondern auf Gott allein zu vertrauen sei, der allein helfen könne u. werde, s. zu 20, 8 f. u. vgl. noch 44, 4 ff. 60, 13 f. Deut. 20, 1 ff. Richt. 1, 1 ff. 1 Sam. 14, 6. 17, 34 ff. 45 ff.

König u. *Held*] als Beispp. solcher, die mit der gröfsten irdischen Kraft u. Macht ausgerüstet sind, u. davon berauscht, leicht sich vermessen, alles damit wagen zu können (Calv.). — אֵין ה׳ נוֹשָׁע] (אֵין mit Part.) nicht *kein König* (wie de W. u. a.),

weil der Art. dabei, sondern *der König wird nicht* u. s. w. st. לֹא נוֹשַׁע ה׳. נוֹשַׁע zunächst gerettet werden, entrinnen (vgl. V. 17), aber auch siegen, wie Hiph. 44, 4 u. a. caus.; ebenso תְּשׁוּעָה, יְשׁוּעָה (s. Lex.). — *Das Roß*] (coll.) als Kern der Kriegsmacht, Beisp. u. Typus derselben überh. (s. zu 20, 8); im 2. Gl. auch als Mittel zum Entrinnen, wegen s. Schnelligkeit (vgl. Jes. 30, 15f.). — שֶׁקֶר] eig. *Lüge* meton. = trügliche d. i. unzuverlässige Hilfe, wie Spr. 31, 30, כָּזָב Ps. 62, 10 sowie das parall. הֶבֶל, u. שָׁוְא 60, 13; vgl. d. Verb. כָּחַשׁ *täuschen* die Erwartung der Ernte Hos. 9, 2. Hab. 3, 17. Derselbe Satz mit s. pos. Ergänzung Spr. 21, 31.

V. 18. 19. Gegensatz zum Vorigen: Hinweisung auf die wahre Quelle aller Rettung u. Hilfe für d. Menschen: Vorsehung, Obhut u. Fürsorge Gottes, die auf ihre Rettung bedacht ist. — *Das Auge Jhvhs*] wie 34, 16; der Plur. bezeichnet die Obhut Gottes u. ihre Wachsamkeit, deren Zweck im folg. *zu retten* u. s. w. ausgedrückt ist. — *Die auf s. Gnade harren*] fügt die Bedingung solcher Obhut teilhaftig zu werden bei. — *Hunger*] wie 34, 10f. 37, 19. Hiob 5, 22 (oft bei Propheten neben d. Schwert, wie Jes. 5, 13. 14, 30. Jer. 18, 21), Typus aller Not.

V. 20—22. Schlufs u. Anwendung der Lehre des Ps. zunächst des vorherg. Satzes V. 18f., auf d. Gemeinde u. Gegenwart: Bezeugung des Vertrauens auf diesen hilfreichen Gott, u. der Freude an ihm, u. Wunsch, dafs s. Gnade, auf die sie vertraut haben (vgl. V. 18), ihnen widerfahren möge.

Psalm XXXIV.

Wie gut es die Frommen unter der Obhut Gottes haben.

1. [Von David, als er verstellete seinen Verstand vor Abimelech; und er vertrieb ihn, und er ging weg.]
2. Ich will segnen Jhvh zu jeder Zeit,
   stets sei sein Ruhm in meinem Munde.
3. Jhvhs rühme sich meine Seele,
   hören werden's die Gebeugten und sich freuen.

4. Verherrlicht Jhvh mit mir,
und lafst uns erhöhen seinen Namen allzumal!
5. Ich suchte Jhvh, und er antwortete mir,
und aus all meinen Befürchtungen errettete er mich.
6. Sie (die Gebeugten) blickten auf ihn, und wurden erheitert (erfreut),
und ihr Angesicht erröte nicht*).
7. Dieser Gebeugte rief, und Jhvh hörte,
und aus all seinen Nöten befreite er ihn.
8. Es lagert der Engel Jhvhs rings um die, so ihn fürchten,
und rettet sie.
9. Schmecket und sehet wie gütig Jhvh:
wohl dem Mann, der Zuflucht sucht bei ihm.
10. Fürchtet Jhvh, seine Heiligen,
denn kein Mangel trifft die, so ihn fürchten.
11. Junge Löwen haben gedarbt und gehungert:
aber die Jhvh suchen, mangeln keines Guts.
12. Kommt, Söhne, höret mir zu,
die Furcht Jhvhs will ich euch lehren.
13. Wer ist der Mann, der Lust hat am Leben,
liebt Tage (Jahre) zu schauen Gutes?
14. Bewahre deine Zunge vor dem Bösen,
und deine Lippen vor Trugreden.
15. Halte dich fern vom Bösen, und thue Gutes,
suche Frieden und jage ihm nach.
16. Die Augen Jhvhs (sind gerichtet) auf die Gerechten,
und seine Ohren auf ihr Geschrei;
17. Das Antlitz Jhvhs wider die Übelthäter,
um auszurotten von der Erde ihr Gedächtnis**).
18. Sie (die Gerechten) schrieen, und Jhvh hörte,
und aus all' ihren Nöten rettete er sie.
19. Nah ist Jhvh denen, die zerbrochenen Herzens sind,
und denen, die zerschlagenen Mutes sind, hilft er.
20. Viel sind die Leiden des Gerechten,
und aus allen errettet ihn Jhvh;
21. Welcher bewahret alle seine Gebeine,
und nicht eines von ihnen wird zerbrochen.

---

*) Oder nach and. LA.:
Blicket auf ihn und seid heiter
und euer Angesicht soll nicht erröten.

**) Besser: 1) V. 17
2) V. 16.

22. Es tötet den Ungerechten das Unglück,
und die Hasser des Gerechten werden büfsen.
23. Es erlöset Jhvh das Leben seiner Diener,
und nicht büfsen werden alle, die Zuflucht suchen bei ihm.

Auch ein Loblied auf die Regierung Gottes, wie der vorherg. Ps.: aber minder umfassend u. tief betrachtet: nur als Obhut Gottes über die Gottesfürchtigen u. Gerechten, oder wie gut es die Frommen unter dieser Obhut haben, mit einzelnen Nebenblicken auf das entgegengesetzte Geschick der Gottlosen, u. den daraus fliefsenden Mahnungen zur Gottesfurcht u. Rechtschaffenheit. Auch beschränkt sich die Form des Loblieds auf den Eingang: der Ps. selbst besteht aus einer Reihe von Sprüchen über den Gegenstand in alphabetischer Ordnung, u. dah. mit vielen Wiederholungen desselben Gedankens an verschiedenen Stellen; also auch nicht ein eigentl. „Lehrgedicht“ (was Ps. 33 in weit höherem Grade ist). — Mit Unrecht nennen es viele Ausll. (wie noch Ros., de W., Hgstb.) ein „Danklied“ für Rettung des Dichters aus Gefahr, die man wenigstens als Veranlassung u. Ausgangspunkt der allgem. Betrachtung annimmt. Denn der Ps. besteht fast durchaus aus allgemeinen Sätzen (Sprüchen), die von Rettung aus Gefahren nur als allg. Erfahrung sprechen: zuerst eigener (V. 5), dann aller Gerechten; auch der Eingang enthält keine auf eine besondere persönl. Erfahrung sich beziehende Ermunterung zum Lob Gottes, sondern in ganz allgemeinen gangbaren Formeln (zuerst V. 2. 3 an sich, dann V. 4 an andere), wie es dem Inhalt entspricht. — Daher kann man ihn auch nicht in zwei Teile zerlegen, pers. Dank, u. allgem. Lehre daraus (wie namentl. de W. u. Hgstb., der ihn durch die Zehnzahl teilt): da er (abgesehen v. d. Eingang) durchaus Lehre in allgem. Erfahrungssätzen, nebst daraus gezogenen Ermahnungen (V. 9f. 14f.) enthält. V. 12 scheint zwar einen neuen Ansatz zu machen, der eine Lehre verkündigt, aber d. Inhalt bleibt nachher derselbe wie vorher. Übrigens ermangelt der Ps. aller Eigentümlichkeit u. besteht nus gangbaren Sätzen, wie Ps. 25; ist also wohl aus späterer Zeit.

Ein strenger Gedankengang kann in einem alphabet. Ps. nicht erwartet werden. Er bewegt sich zunächst in Verspaaren, die entweder einfach bleiben, wie V. 16f. 22f., oder sich erweitern mit einem dritten Vers, wie d. Eingang V. 2—4 u. V. 9—11 (mit einem Gegensatz), oder mit einem zweiten damit enger zusammenhängenden Verspaar zu einer Doppelstrophe ausbilden, wie V. 5—8. 12—15. 18—21 (vgl. Ps. 33). Der überzählige V. 23 bildet mit ר V. 22 einen Gegensatz, also einen wirklichen Bestandteil des Ps. — Die alphab. Ordnung hat hier nur in dem fehlenden Vau eine

Lücke, die aber durch jenen überzähligen Vers 23 ersetzt ist (mit פדה wie Ps. 25), so dafs die Zahl 22 herauskommt.

Die in der Überschrift angegebene geschichtl. Veranlassung, die sich auf den Vorfall 1 Sam. 21, 11 ff. bezieht, hat schon Rud. unpassend gefunden; u. die Angabe ist unstreitig mit Paul. u. de W. als unecht zu verwerfen: 1) weil sie wörtl. aus 1 Sam. 21, 14 entlehnt ist, also aus einem lange nach David geschriebenen Geschichtsbuch (woraus alle dergl. Angaben geschöpft sind) blind herausgegriffen; dabei 2) mit unrichtiger Angabe des Namens des Philisterkönigs Abimelech statt Achisch — offenbar (weil wie gewöhnl. aus d. Gedächtnis angeführt) aus Verwechselung mit dem Philisterkönig Abimelech in der Genesis (c. 20. 21. 26); 3) nicht zum Inhalt passend, wo von allgem. Rettungen die Rede ist; dazu 4) d. Gepräge der späteren Zeit.

1. Überschrift. Vgl. die Einl. — טַעַם] eigentl. *Geschmack* = Verstand, vgl. zu 14, 2. — שָׁנָה] eig. *verändern*, insbes. im schlimmen Sinn = entstellen, verderben (vgl. zu הפך 32, 4). שִׁנָּה טַעְמוֹ = seinen Verstand entstellen d. i. sich wahnsinnig stellen. Im Syr. sogar שנא (eig. *anders, verändert sein*) schlechtweg = *wahnsinnig sein*.

V. 2—4. Eingang: Ankündigung des Lobes Gottes, nebst Aufforderung anderer darein mit einzustimmen (wohl der עֲנָוִים V. 3).

Werden hören und sich freuen] s. zu 5, 12. — גַּדֵּל] verherrlichen, eig. *großmachen* = *magnificare*, *μεγαλυνειν* d. i. als den grofsen erkennen u. preisen wie Hiob 7, 17. Ps. 69, 31. Hier mit d. Dat., nicht wie in d. spätern Sprache mifsbr. als Accus. gebraucht (de W.), sondern nach Anal. der gangb. Wörter in diesem Sinn הודה, זמר, שיר; oder der Phrase „*Größe*, Herrlichkeit *geben*“, d. i. darbringen, zuerkennen (יהב גֹּדֶל Deut. 32, 3, נתן כבוד u. dgl. s. zu 29, 2), wie schon Chald., JHM. erklärt.

V. 5—8. Gegenstand des Lobs u. Grund der Aufforderung dazu; die vielfachen Erfahrungen von der schützenden u. rettenden Gnade Gottes: zuerst des Dichters V. 5, dann der bedrängten Gottesfürchtigen überh. V. 6 ff. Die Erfahrungssätze in Perff. V. 5—7 schliefsen ab mit einem allg. Satz im Praes. (Partic.).

6. Als Subj. der Perff. kann man aus dem Zshang עניים V. 3. 7 ergänzen (Hupf.) oder es allgemein fassen: *man blickte*

hin auf ihn etc. (Del.), sachlich ist zwischen beiden Auffass. kein Unterschied. Viell. aber ist mit Alex., Aqu., Syr., Hier. הַבִּיטוּ u. וְהָרוּ und וּפְנֵיכֶם (für letzteres fehlt Aqu.) zu lesen. Der Anschluſs an V. 5 ist ähnlich wie der von V. 9 an 8: auf Grund seiner persönlichen Erfahrung fordert er zum Gottvertrauen auf, dem die Verheiſsung gehört. Zu der Verbind. der Impp. vgl. Ges. § 130, 2. — הִבִּיט אֶל] *blicken auf Jhvh* (näml. nach Hilfe) = Hilfe von ihm erwarten, auf ihn hoffen, wie Jes. 17, 7. 22, 11. 31, 1. Mich. 7, 7 s. v. a. שִׁעָה, צִפָּה (s. zu 5, 4). — נהר] hier nicht wie sonst *zusammenströmen*, *fließen* (wie Kimchi, Luth., Gei.), sondern (wie schon Alex., Chald., Is., AE.) nach Aram. Sprachgebrauch *leuchten*, *glänzen* bildl. = erheitert werden, sich freuen (vgl. zu 4, 7 „Licht des Antlitzes“), wie Jes. 60, 5 u. Subst. נְהָרָה *Licht* Hiob 3, 4. — חפר] *erröten* d. i. zu Schanden werden = בּוֹשׁ, wie 35, 4. 26. 40, 15. 70, 3. 71, 24 u. a. Der Opt. אַל־יֵחָפֵרוּ *erröte nicht* st. Fut. *wird nicht erröten* (Alex., Vulg.), wie 41, 3. 50, 3. Spr. 3, 25. Hiob 5, 22. 20, 17 (vgl. zu 11, 6. 13, 6. 14, 7).

7. *Dieser Bedrängte*] nicht der Dichter selbst, als ob er auf sich zeigte (wie gew. angenommen wird), auch wohl nicht eine sonstige bestimmte Person, sondern der erste beste, der als Beispiel statt aller dient (wie unser *dieser und jener*), weil es eine ganz gemeine Erfahrung ist (Sing. individualisierend statt Plur.). So auch Ven. (der es aber gradezu = vilissimus quisque nimmt), Köst.

8. *Lagern*] sonst im feindl. Sinn belagern, hier mit סָבִיב לְ *ringsum* (wie v. einem Schild gesagt wird) = schützend umlagern, wie Zach. 9, 8 mit לְ. — *Der Engel Jhvhs*] ist nicht mit Hupf., weil das „rings umlagern“ eine Mehrheit erfordert (AE.), gegen den Sprachgebr. kollektiv zu fassen, st. Plur., der in der ähnl. St. 91, 11 f. gebraucht ist; vielmehr hat man mit den meisten ältern Ausll. Hgstb., Del. u. and. an den sogen. *„Engel des Angesichts“* (Jes. 63, 9) zu denken, der — wie in Jes. 29, 3 u. Zach. 9, 8 Gott selbst — als der „Fürst des Heers Jhvhs“ (Jos. 5, 14) mit seinen Engelscharen umlagert; vgl. 2 Sam. 12, 28. Die Engel, wie gew., als Heere Gottes gedacht, dah. in „Lagern“ (מחנה) erscheinend

Gen. 32, 3. 2 Kön. 6, 17, worauf hier in חנה angespielt zu sein scheint (Rud.).

V. 9—11. Anwendung: Aufforderung, die Güte u. Freundlichkeit Jhvhs, die es den Seinigen an nichts fehlen läfst, froh zu fühlen u. zu genieſsen, u. dankbar zu erkennen; u. ihn darum zu fürchten. Eigentl. wohl nur Ausdruck der Lehre des Ps. von der Güte Gottes gegen die Seinigen in paraenetischer Form, statt in d. gewöhnl. Spruchform.

Schmecken] ist im allgem (wie Gr. γευεσθαι u. in allen Sprachen) empfinden, genieſsen, erfahren (durch Erfahrung kennen lernen), wie Spr. 31, 18 die Früchte des Fleiſses (vergl. im N. T. „den Tod schmecken" Matth. 16, 28 u. a., „das Wort Gottes, die himmlische Gabe, Kräfte der zukünftigen Welt schmecken" Hebr. 6, 4f.), s. v. a. d. folg. *sehen* (s. zu 4, 7). Hier wohl v. frohem, seligem, dankbarem Gefühl u. Genufs der Güte Gottes, im Ggsatz mit d. gedankenlosen Hinnehmen (Calv.). Del., der ראה intellektuell faſst, erinnert an Bernhard's von Clairv. nisi gustaveris non videbis. Derselbe Satz auch 1 Petr. 2, 3. — טוב gütig u. freundlich (wie Luth.).

10. *Fürchtet Jhvh*] wohl als Bedingung u. Mittel, sich dieses Guts teilhaftig zu machen, vgl. den Schluſs des Verses (Calv., Ven., Hgstb.). — *Seine Heiligen*] d. i. die Gott sich weihen, dienen, Mitglieder des heil. Volks = parall. *die ihn fürchten* (s. zu 16, 3). יִרְאוּ] nicht יִרְאוּ denn die Nichtaussprache des א ist unangezeigt geblieben, vgl. Jos. 24, 14. 1 Sam. 12, 24. König, Lehrgeb., S. 120. 639.

11. Die V. 10 bezeichnete Sorge Gottes für die Frommen hier ins Licht gesetzt durch den Gegensatz solcher, die trotz aller Macht ohne diese Sorge zugrunde gehn. — *Junge Löwen*] nicht Bild für reiche (alte Verss. Luth.) gewaltthätige Menschen, denn zu dieser Umdeutung liegt kein Grund vor, vielmehr steht כפירים in seiner eigentlichen Bedeutung: die hungernden Löwen bezeichnen die Not der sich selbst überlassenen Kreatur, u. zwar selbst der stärksten Raubtiere, im Gegensatz mit d. höhern Schutz für die Frommen, d. i. wie unzulänglich, unvermögend alle, auch die stärkste menschliche u. natürliche Kraft oder Anstalt ohne göttl. Hilfe ist,

sich der Not des Lebens zu erwehren; also ganz der Satz Ps. 33, 16ff. (vgl. 127, 1. 2), der mit demselben Bild unzweideutig Hiob 4, 10f. ausgedrückt ist. Die Perff. als Erfahrungssatz, nicht Praesens. — רָשׁ ist nicht blofs arm sein, sondern auch u. zwar ursprüngl. bedürfen (leer sein), darben (hier = רָעֵב hungern).

V. 12—15. Weitere Anwendung (Lehre u. Mahnung) daraus: sich vor dem Bösen in Wort u. That zu hüten u. Gutes zu thun. Schliefst sich an die Mahnung Jhvh zu fürchten V. 10 als Erläuterung an, wie sie sich ausdrückl. im Eingang V. 12 in d. Worten „Furcht Jhvhs will ich euch lehren“ ankündigt; u. bezeichnet sie V. 13 noch deutlicher als V. 10 als das Mittel zu einem glücklichen Leben. Das erste Verspaar V. 12. 13 bildet den Eingang, das folgende V. 14. 15 die Lehre selbst, die Beschreibung der Rechtschaffenheit in Wort u. That, worin sich die Furcht Jhvhs erweisen mufs.

12. *Kommt, Söhne, höret mir zu*] häufige Formel in Sp. c. 1—9, die sich zu dem Unmündigen (פֶּתִי), den sie belehren wollen, in ein väterliches Verhältnis setzen, u. jeden neuen Ansatz mit „höre mein Sohn“ oder „höret Söhne“ u. dergl. beginnen. Daraus erhellt auch, dafs hier לְ שִׁמְעוּ nur die Bedeutung zuhören, nicht gehorchen (wie Geier, JHMich., Ros.) hat.

13. Die Frage mit dem V. 15 als Antwort folgenden Imperat. ist nur lebhafter Ausdruck eines Vorder- u. Nachsatzes, st. wer liebt — der behüte u. s. w. (s. zu 25, 12). So angeführt 1 Petr. 3, 10f. Vgl. dieselbe Form Jak. 3, 13. — *Leben*] nicht im gemeinen äufserlichen, sondern im höhern Sinn, s. v. a. glückliches Leben, Glück = parall. *Gutes* u. „Weg des Lebens“, „Baum des Lebens“, häufig in d. Sprüchen (s. zu 16, 11). — *Tage*] durch לִרְאוֹת טוֹב als glückliche bestimmt. Vielleicht aber mufs dieses als Zweck u. Inhalt auch zu d. „Leben“ im 1. Gl. gezogen werden, so dafs beide an sich nur äufserl. Leben bezeichnen.

14. Rechtschaffenheit des Worts, die jedoch hier nur negativ geschildert wird. Von dieser Zähmung u. Zucht der Zunge sind, wie die Sprichwörter aller Völker, so auch die

alttest. voll; im allgem. vgl. 39, 2—4. 141, 3. Spr. 4, 24. 13, 3. 21, 23. Sir. 28, 25. Jak. 3, 2ff. — *Trug reden*] vgl. 35, 20. 36, 4.

15. Rechtschaffenh. der That: negativ in *sei fern vom Bösen*, positiv in *thue Gutes*, wie 37, 27. — *Frieden*] als Wirkung der Redlichkeit gegen den Nächsten (חֶסֶד וֶאֱמֶת), also Gegensatz von *Trugreden* V. 14, wie 28, 3. 35, 20 (s. zu 7, 5. 28, 3). — *Verfolgen*] = nachtrachten 38, 21. Spr. 21, 21. Deut. 16, 20. Jes. 51, 1 (vgl. umgekehrt 23, 6).

V. 16. 17. Wieder das Thema des Ps., die wachsame Obhut Jhvhs über die Gerechten u. Aufmerksamkeit auf ihr Gebet; aber hier zugleich mit dem Gegensatz, seinem wachsamen Richterblick auf die Übelthäter. Als allgemeiner Lehrsatz ausgedrückt, wie V. 8 (nur umfassender als dort); der dann in zwei weiteren Verspaaren in s. früheren Beschränkung auf die Frommen u. in Form von Erfahrungssätzen ausgeführt wird, wie V. 5—8: Trost gegen Ungeduld, vergl. 1 Petr. 3, 10ff. (Calv.).

Die Augen Jhvhs] wie 33, 18. Parall. *seine Ohren*] als Organ des Hörens auf ihren Hilferuf, Gebet, wie 18, 7. 145, 19; vgl. den Parall. Jes. 1, 15. — Im Gegensatz damit *das Antlitz Jhvhs*] im bösen Sinn mit בְּ (wie alle Verba von feindseligem Sinn): „(gerichtet) wider die Übelthäter“ = der Zornblick, das Richterauge Gottes; mit ders. Ellipse des Verb. — *Auszurotten* u. s. w.] vgl. 9, 6. 7. 21, 11.

18. Auslassung des Subj. wie V. 6, u. wohl aus V. 16 zu entlehnen; wahrscheinlich aber müssen die Vv. 16. 17 ihre Stelle tauschen; die Reihenfolge des Alphab. wie Klgl. 2—4 (Hitz., Del.). Auf diese Weise ergiebt sich das Subj. ohne Schwierigkeit.

19. *Nahe*] zur Hilfe bereit, schützend; Gegenteil von *ferne* (10, 1), vgl. Jes. 50, 8. — *Zerbrochen, zerschlagen*] eig. v. leibl. Wunden, wie נִשְׁבָּרִי V. 21; gew. aber bildl. v. *Herzen* = betrübt, gebeugt, traurig, bes. infolge äufserer Leiden, Bedrängnis = gedrückt, leidend (von innerem sittl. Kummer = Reue dagegen 51, 19) s. v. a. עָנִי, דַּךְ (s. zu 9, 10), u. mit demselben Nebenbegr. des unschuldig Leidenden u. der Demut (vgl. שְׁפַל־רוּחַ daneben Jes. 57, 15); daher bei

göttl. Trost für solche. So נִשְׁבָּר (שָׁבוּר 147, 3) Jes. 61, 1. Jer. 23, 9, נִדְכָּא st. נְדֻכָּה Jes. 57, 15 (neben Plur. נִדְכָּאִים), beides, wie hier, verbunden 51, 19 לֵב נִשְׁבָּר וְנִדְכֶּה (vgl. d. Verb. 38, 9); ebenso נִכֵּה־רוּחַ Jes. 66, 2 u. רוּחַ נְכֵאָה Spr. 15, 13. 17, 22. 18, 14.

20. Der erste Satz ist wohl nicht für sich zu nehmen, als ob der Gerechte viel u. mehr als andere zu leiden hätte (Calv.), sondern (wie schon Rud.) mit d. Folg. zusammen, u. als Folie desselben, s. v. a. aus allen so viel ihrer seien.

V. 22f. Gegensatz wie V. 16f. (wie aus d. Antithese des Verb. אשם erhellt); aber hier d. Schicksal des Ungerechten voran, weil zunächst Ggsatz zu d. Behütung der Gerechten (als deren Feinde), dem dann wieder d. Erlösung der Diener Gottes, die bei ihm Zuflucht suchen, gegenübergestellt wird. — רָעָה] Unglück, nicht Bosheit (רַע). Es *tötet* den Ungerechten d. i. er kommt darin um, während der Gerechte daraus *erlöst* wird (V. 23). — אָשַׁם] s. zu 5, 11. יֹאשְׁמוּ V. 23 nur durch den Gegensatz herbeigeführt.

Psalm XXXV.

Gebet gegen Feinde.

1. [Von David.]
   Streite, Jhvh, mit meinen Bestreitern,
   kriege mit meinen Bekriegern.
2. Ergreife Schild und Tartsche,
   und steh auf in meiner Hilfe.
3. Und zieh heraus Speer und Streitaxt*), entgegen meinen Verfolgern,
   sprich zu meiner Seele: „deine Hilfe bin ich“.
4. Beschämt und beschimpft müssen werden, die suchen meine Seele,
   zurückweichen und erröten, die sinnen mein Unglück.

*) Gew.: verschliefs (den Weg).

5. Sie seien wie Spreu vor dem Winde:
und der Engel Jhvhs giebt (ihnen) einen Stofs;
6. Es sei ihr Weg Finsternis und Schlüpfrigkeit:
und der Engel Jhvhs verfolgt sie.

7. Denn umsonst (unverdient) haben sie mir verborgen ihr Netz,
umsonst eine Falle*) gegraben meiner Seele.
8. Es treffe ihn Verwüstung unvermutet,
und sein Netz, das er verborgen, fange ihn,
in die Verwüstung falle er hinein**).

9. Und meine Seele wird frohlocken über Jhvh,
sich freuen über seine Hilfe.
10. All meine Gebeine werden sprechen: „Jhvh, wer ist wie du?
der den Gedrückten rettet von dem, der stärker als er,
und den Gedrückten und Armen von seinem Räuber".

11. Es treten auf Zeugen des Unrechts:
was ich nicht weifs, fragen sie mich.
12. Sie vergelten mir Böses für Gutes,
Verwaisung meiner Seele.

13. Und ich, bei ihrer Krankeit war mein Kleid ein Sack,
und ich demütigte meine Seele mit Fasten,
und mein Gebet kehrt zurück (wird mir vergolten) in meinen Busen.
14. Wie um einen Freund, einen Bruder, war ich gebeugt,
wie trauernd um die Mutter, ging ich schmutzig einher***).

15. Und über mein Wanken haben sie sich gefreut und sich versammelt,
haben sich versammelt wider mich, schlagend, wenn ich's nicht vermutete,
haben mich zerfleischt, und nicht geruht;
16. Mit (gleich) ruchlosesten Spöttern
fletschend gegen mich ihre Zähne.

17. Herr, wie lange willst du zusehen?
führe zurück (erquicke) meine Seele von ihren Verwüstungen,
von den jungen Löwen meine vereinsamte.

---

*) Mit Versetzung der *Falle* aus d. ersten ins zweite Glied.

**) Wahrscheinlich zu lesen: in die Falle (שׁחת st. שׁוֹאָה), die er gegraben u. s. w.

***) Die Verba des 1. u. 2. Gl. vertauscht.

18. Ich will dich loben in grofser Versammlung,
in zahlreichem Volk dich rühmen.

19. Nicht mögen sich freuen über mich meine Feinde ohne Grund,
die mich umsonst hassen, kneifen das Auge (blinzeln).
20. Denn nicht Frieden reden sie,
und wider die Stillen des Landes Trugworte sinnen sie;
21. Und machten weit auf über mich ihren Mund,
sprachen: „ha! ha! gesehen hat's unser Auge".

22. Du hast's gesehen, Jhvh, schweige nicht,
Herr, sei nicht fern von mir!
23. Erwecke dich und wache für mein Recht,
mein Gott und mein Herr, für meine Sache.
24. Richte mich nach deiner Gerechtigkeit, Jhvh, mein Gott,
und nicht mögen sie sich freuen über mich.
25. Nicht mögen sie sprechen in ihrem Herzen: „ha, unsere Lust!"
nicht mögen sie sprechen: „wir haben ihn verschlungen".

26. Schämen müssen sich und erröten allzumal,
die sich freuen meines Unglücks;
anziehen Scham und Schimpf,
die grofs thun wider mich.

27. Jubeln und sich freuen werden, die Lust haben an meiner Gerechtigkeit,
und sprechen stets: „grofs sei Jhvh,
der Lust hat an dem Frieden seines Dieners".
28. Und meine Zunge soll denken deine Gerechtigkeit,
den ganzen Tag deinen Ruhm.

Gebet eines Verfolgten gegen boshafte u. undankbare Feinde, die seine früher ihnen erwiesene Liebe mit Verfolgung vergelten, um Hilfe u. Rettung, Beschämung u. Niederlage der Feinde. — In Inhalt u. Ton ähnlich Ps. 6. 22. 31. 38. 39. 40 u. a. Der Ps. hat nur den besonderen Zug, dafs die Feinde ehemalige Freunde sind, die ihm seine Freundestreue mit Undank vergelten; auch im Ausdruck manches Eigentümliche: doch im allg. trägt er das gewöhnl. Gepräge der sog. Klagpsalmen, auch in der Wiederholung derselben Phrasen, in Weitschweifigkeit u. Überladung (de W.); u. erscheint z. T. wieder in d. Schlufs des 40. Ps.

Man kann mit Ven., Köst., Hgstb. u. a. drei Teile annehmen (V. 1—10. 11—18. 19—27), deren jeder mit einem Dankgelübde schliefst): aber nur die beiden ersten bieten einen geordneten Ge-

dankenfortschritt; der letzte wiederholt u. variiert nur die Gedanken der beiden erstern. Der Gang ist folgender: 1) Aufruf Jhvhs zu s. Hilfe, unter dem Bild eines Kriegers, der die Waffen ergreift u. dem Feinde zu s. Schutz entgegentritt V. 1—3; Wunsch der Beschämung u. Niederlage der Feinde V. 4—6, Begründung mit ihrer Bosheit nebst dem Wunsch, dafs diese ihnen selbst Verderben bringe V. 7—8, u. Gelübde seines Danks u. Jubels V. 9. 10. 2) Schilderung der Bosheit u. Undankbarkeit der Feinde: falsche Anklage u. Vergeltung des Guten mit Bösem V. 11. 12: wie freundlich u. gut er in ihrer Widerwärtigkeit gegen sie gewesen V. 13. 14, u. wie sie ihm dafür mit Hohn u. Mifshandlung lohnen V. 15. 16; Aufruf Gottes zur Hilfe, u. Dankgelübde V. 17. 18. 3) Bitte, sie nicht über ihn triumphieren zu lassen V. 19, nebst Schilderung ihrer Schadenfreude u. Hinterlist V. 20. 21; abermalige Aufforderung zum Einschreiten u. Gericht V. 22. 23, u. Bitte (Wunsch), sie nicht triumphieren, sondern zu Schanden werden zu lassen V. 24 u. 25, V. 26; endlich Jubel aller Rechtlichen darüber u. Gelübde seines lebenslängl. Danks V. 27. 28. — Es sind demgemäfs gröfstent. Verspaare.

Über die Lage im Leben Davids die gewöhnlichen Vermutungen der Ausll., namentl. 1 Sam. 24, 16 (weil sich dort eine ähnl. Phrase רִיב רִיבִי wie hier V. 1 findet); z. T. (wegen der Anwendung des 19. V. in Joh. 15, 25) mit Messianischer Beziehung; ebenso Hgstb.s (dafs er aus d. Person des Gerechten rede), Hitz.s u. Olsh.s.

Mit Ps. 34 verbinden ihn Hgstb., Del. zu dem beliebten gleichzeitigen Psalmenpaar, wegen Übereinstimmung des מַלְאַךְ יְהוָה V. 5. 6 mit 34, 6, die um so merkwürdiger sei, da derselbe nur in diesen beiden Pss. vorkomme! (aber im Plur. 91, 11 u. a.).

V. 1—3. Eingangsstrophe: Aufruf Jhvhs, für ihn zu kämpfen, unter d. Bild eines Kriegers, der s. Waffen ergreift u. zum Schutz des Dichters den Verfolgern desselben entgegentritt.

רִיב] (imp. רִיבָה oxyt. s. zu 3, 8 Anm. 1) *streiten* (vollst. mit Acc. רִיב) eig. v. einem Rechtsstreit, unter dessen Bild die Gerechtigkeit Gottes gew. erscheint = die Sache jemandes führen, ihm Recht schaffen (s. zu 9, 5). Aber d. Bild wird auch vom Krieg gebraucht, sofern dessen Ausgang v. einem Rechtsurteil Gottes abhängig gedacht wird: daher ist's möglich, dafs d. folg. Bild des Kriegs schon in diesem enthalten ist. Statt der gewöhnl. Phrase רִיבָה רִיבִי heifst es aber hier ר׳ אֶת־יְרִיבַי] *streite mit meinen Bestreitern*, wie Jes. 49, 25. Zu יָרִיב s. zu 27, 12. — לחם] hier wie sonst das Niph. = *kämpfen*, ebenso

56, 2. 3, daher kaum zu bestreiten (Hgstb.). Sehr fraglich ist es freilich, ob dies לחם, נלחם zu לחם *essen* gehört, wie meist angenommen wird. Vielmehr geht es wohl auf לחם mit der Grundbedeut. *zusammenfügen*, *ordnen* = لحم *fest anschließen, fest zusammenschließen* zurück, so daſs also מלחמה eigentlich *Schlachtreihe* ist, vgl. ܣܕܪ ܩܪܒܐ. Auch Del. ist derselben Meinung, nur daſs er auf sehr künstliche Weise mit derselben Wurzel لَحْم *Fleisch*, לֶחֶם *Brot* in Verbindung bringt.

2. מָגֵן u. צִנָּה] s. zu 5, 13. — בְּעֶזְרָתִי] nicht statt לְעֹ׳ *zu m. H.* (בְּ st. לְ), wie gewöhnl.: sondern entw. als m. H. (= m. Helfer), die Eigenschaft, in welcher er erscheint, wie Ex. 6, 3 (s. zu 31, 22 u. 54, 6); oder besser die Handlung bezeichnend, in welcher er begriffen ist. And. (Maur., Olsh. u. s. w.) *mit m. H.*, nach Anal. v. בָּא בְּ, hier unpassend.

3. Auf die Schutzwaffen V. 2 folgen nun die Trutzwaffen, zum Angriff: Spieſs u. Streitaxt; dient nur zur vollst. poet. Ausmalung des Bilds des Kriegers. — הֵרִיק] eig. *ausleeren*, v. Schwert = herausziehen, als Ausleeren der Scheide; hier auf d. Spieſs übergetragen; sei es auch inbez. auf eine Scheide, in der er getragen wurde (vergl. עֵרָה vom Schild Jes. 22, 6), oder besser auf das Zeughaus, oder die *δουροδοκη* (Od. 1, 128), woraus er hervorgeholt ist (vgl. Gen. 14, 14). — וּסְגֹר] meist als Imper. gefaſst: *und verschließ* (den Weg) *entgegen* (tretend) *meinen Verfolgern*. Aber dagegen spricht 1) die Härte des Ausdrucks, mit zwiefacher Ellipse; 2) die unpassende Praep. לקראת (st. לְ oder מִפְּנֵי), die offenbar auf einen Angriff hinweist, nicht auf ein bloſses Abwehren; sowie 3) d. Verh. zum vorherg. Vers, der Übergang von den Schutz- zu den Trutzwaffen, der eben einen Angriff erwarten läſst. Es bleibt daher nichts übrig als es, nach dem Vorgang von Drusius, Grot., Vitr. u. bes. JDMich. suppl. (s. Ros.), mit de W. u. Ew. als Namen einer Waffe zu nehmen: am besten = *σαγαρις* d. i. Streitaxt (als Waffe der Perser, Skythen u. a. bei Herod., Xenoph., Str.), Armen. *sacr*[61]). — *Sprich zu meiner Seele* u. s. w.] eig. tröstender Zuspruch des Helfers an den bedrohten Schützling, aber hier nur poet. Ausdruck der that-

61) Vgl. Lagarde gesammelte Abhandlungen, S. 203.

sächl. Hilfe (Hgstb.), den Zweck des Einschreitens bezeichnend (st. לְהוֹשִׁיעֵנִי).

V. 4—8. Nun die eigentl. Bitte: dafs die Feinde ihre Absichten vereitelt sehen u. selbst ihren Untergang finden möchten V. 4—6.

4. Kehrt in ähnl. Formeln am Schlufs V. 26 wieder, wie ein Refrain, u. erscheint fast wörtl. auch 40, 15 neben andern Phrasen unseres Ps., vgl. 71, 13. 24. — *Beschämt, beschimpft werden, erröten*] gangb. Formeln für Vereitelung u. Fehlschlag der Hoffnungen u. Unternehmungen der Bösen; gehäuft zur Verstärkung des Sinns, wie V. 26. 6, 11. 40, 15 u. a.; aber durch das damit verbundene *zurückweichen* d. i. zurückgeschlagen werden (s. zu 6, 11) auf d. vorherg. Bild eines feindl. Angriffs hinweisend, also hier in diesem bestimmten Sinn zu nehmen. — *Die suchen m. Seele*] d. i. trachten mir nach d. Leben, wie 38, 13. 40, 15, vgl. 31, 14.

V. 5. 6. Schicksal der geschlagenen Feinde auf der Flucht, verfolgt vom Engel Jhvhs, der hiebei schicklich an die Stelle Jhvhs tritt. Ihr Untergang unter einem zwiefachen Bild: 1) sie werden *wie Spreu vor dem Winde* d. i. zerstieben, s. zu 1, 4. 18, 43; 2) *finsterer und schlüpfriger Weg* (Finsternis u. Schlüpfrigkeit st. Adj. finster u. schlüpfrig Ges. § 106, 1. A. 2), d. i. worauf sie weder sehen noch gehen, also auch nicht entfliehen können. Zum *finstern Weg* vgl. Spr. 4, 19 (vgl. V. 12). Jes. 8, 22 u. oben zu 23, 4; zum *schlüpfrigen* 73, 18, u. zu beiden die ganz ähnl. Stelle Jer. 23, 12. — דֹּחֵה wie im folg. V. רֹדְפָם] Umstandssätze im Part., die die bezeichnete Lage begleiten u. erschweren, so dafs d. Entrinnen unmöglich wird. Jenes ist nicht *verstoßen* = vertreiben, verfolgen, sondern *stoßen*, einen Stofs geben, umstofsen d. i. stürzen (s. zu 5, 11), wobei es eines Suff., das freilich Alex., Syr. übers., nicht bedarf. Vgl. aber d. krit. Note.

V. 5. דֹּחֵה *umstoßen* pafst nicht zu d. Bild des Zerstiebens vor dem Wind, sondern vielm. zu dem folg. des finstern u. schlüpfrigen Wegs; sowie umgekehrt das Verfolgen in רֹדְפָם V. 6 eher zu dem Zerstieben wie Spreu, die die Verfolgung voraussetzt. Sollten nicht beide ihre Stelle vertauscht haben? Ein ähnlicher Fall einer unzweifelhaften Versetzung findet sich V. 7.

V. 7. 8. Solch Verderben soll über sie kommen, weil sie ohne Grund u. Anlafs dem Dichter hinterlistig nach dem Leben trachten.

חִנָּם] = *umsonst* d. i. ohne Ursache, ohne dafs ich es verschuldet hätte — wie unten V. 19. 38, 19. 7, 5 (mit רֵיקָם). — *Netz verbergen, Grube graben*] s. zu 7, 16. 9, 16. Hier im 1. Gl. beides verbunden *die Grube ihres Netzes* (Hgstb. *ihre Netzgrube*) *verbergen*, was man gew. daraus erklärt, dafs die Gruben zum Fang mit einem Netz überspannt u. mit Zweigen oder Erde verdeckt waren; oder gar *Grube* wird bildl. = Verderben, u. Netz des Verderbens = verderbl. Netz genommen, was ganz verwerflich. M. E. könnte es, wenn die Verbindung richtig wäre, nur eine phrasis hybrida d. i. Vermischung zweier Bilder sein. Allein, da im folg. Satz dasselbe שִׁחַת das hier überlästig ist, bei חָפְרוּ vermifst wird, wo es sonst nie fehlt (7, 16. 57, 7. 94, 13. Jer. 18, 20. 22), so kann es nicht zweifelhaft sein, dafs es dorthin gehört, und sich durch ein altes Versehen vom Ende des 2. Gl. hierher verirrt hat; so dafs wir hier dieselben beiden Bilder nebeneinander haben wie 9, 16, die auch im folg. Vers wieder erscheinen.

8. Strafe der Hinterlist V. 7, in denselben Bildern wie dort, u. gangbare Formel der Selbstbestrafung geworden, wie 7, 16. 9, 16. 57, 7. Die Feinde hier im Sing., individualisierend. — בּוֹא] mit Acc. betreffen, wie 36, 12. 44, 18. Hiob 15, 21. 20, 22; sonst mit לְ, wie Hiob 3, 25. — שׁוֹאָה] Fem. von שָׁוְא, (wie עוֹלָה von עָוֶל), dessen Plural unten V. 17 in שׁוֹאֵיהֶם (nicht von שׁוּא, welches weder als Verbum noch als Nomen existiert), vgl. חֲשֻׁכִים v. חשכה; über dessen Bedeutung u. Zshang mit d. Wurzel שׁאה s. zu 7, 15. — לֹא יָדַע] Umschr. des Adv. unvermutet, unversehens, asynd. wie Spr. 5, 6. Jes. 47, 11 (mit וְ unten V. 15. Hiob 9, 5). — בְּשׁוֹאָה וְפַל־בָּהּ] kann nicht mit Beziehung von בָּהּ auf רשת heifsen: mit

---

V. 7. שַׁחַת רִשְׁתָּם störend: ersteres offenbar ins folg. Glied gehörig, So schon Houbig., Teller (vor Kennicott diss. II. super rat. textûs Hebr. XL f. fast mit obigen Gründen), Vogel zu Vatabl. Hitz. Auch Ven. erkennt d. unrichtige Stelle des שׁחת an, ohne d. Versetzung zu wagen.

V. 8. Statt בְּשׁוֹאָה וְפַל־בָּהּ neben vielleicht zu lesen בְּשַׁחַת אֲשֶׁר חפר aus obigen Gründen. Diese LA. drückt in der That d. Syr. aus.

Schrecken, mit Verderben oder zum Verderben, Untergang (Ros., de W., Hgstb. u. a.), oder gar mit Getöse falle er in es (Ven., Hitz., Del.); während Olsh. בשואה als Randglosse streichen will. Aber die Wiederholung in בָּהּ, das nur auf בְּשׁוֹאָה gehen kann, erklärt sich nur als Nachsatz zu einem nicht ganz ausgedrückten, aber aus dem Parallelismus leicht zu ergänzenden u. durch diesen geforderten Vordersatz: „in das Verderben (das er bereitet) falle er selbst hinein“ (parall. „das Netz, das er verborgen, fange ihn“), grade wie 7, 16. 9, 16 „in die Grube, die er gemacht“. So schon Engl. Übers. S. Schm. u. bes. JHM., Stier, ähnl. Ew. Dafs bei שׁוֹאָה an d. Bild der Grube gedacht ist, welches dem des Netzes gewöhnl. zur Seite steht, u. dieses hier vertritt, liegt auf der Hand, u. ist schon durch d. Parall. zum vorherg. V., wozu dieser den Nachsatz bildet, gefordert. Aber da dieses zweite שׁוֹאָה neben dem im 1. Gl. sehr matt u. störend wiederkehrt: so ist wohl d. Vermutung nicht zu kühn, dafs es aus d. 1. Gl. hereingeschlichen, u. nach V. 7 שַׁחַת zu lesen sei, viell. auch אֲשֶׁר חָפַר zu ergänzen, wie beides schon Syr. gethan. Vgl. Spr. 26, 27.

V. 9. 10. Sein Jubel, u. Lob Gottes für solche Hilfe. — *Meine Gebeine*] s. zu 6, 3. — Der *Gedrückte und Arme*] oft verbunden, wie 37, 14. 40, 18. 86, 1.

V. 11ff. Neuer Ansatz: Klage, Schilderung seiner boshaften u. unverdienten Verfolgung von den Feinden; zur weiteren Erläuterung der Angabe V. 7, dafs sie ihm *ohne Ursache* nachstellen, u. zur Begründung der Bitte um Hilfe, die er V. 17 dringender wiederholt, nebst abermaligem Gelübde des Danks dafür V. 18.

11. *Es treten auf Zeugen* u. s. w.] s. zu 27, 12. Ist nicht eigentl. zu nehmen, sondern nur Bild der Verfolgung (u. Verleumdung) von einem Kriminalprozefs mit Anklage u. Zeugenverhör entlehnt (de W.). — *Was ich nicht weifs*] d. i. dessen ich mir nicht bewufst bin. Bezeichnet also zusammen falsche Anklagen (vgl. 69, 5); u. versichert s. Unschuld stärker als durch „was ich nicht gethan habe“. — *Fragen mich*] zunächst = fordern Rechenschaft von mir; was aber hier (vor Gericht) eine Anklage (quaestio) in sich schliefst (Stier).

12. *Vergelten Böses* u. s. w.] wie 38, 21. 109, 5, vgl. Spr. 17, 13. Deut. 32, 6. Darin liegt d. positive Gegenteil der Anklage V. 11: dafs er ihnen vielmehr Gutes erwiesen (wie 7, 5), u. eine Retorsion derselben: dafs sie ihm mit Undank lohnen. — שְׁכוֹל] *Verwaisung* = Verlassenheit; wohl nicht mit dem vorherg. Verbum zu konstruieren, sondern ein Satz für sich: = verwaist ist m. S. (de W.); oder höchstens Wirkung des vorherg.

V. 13f. Weitere Ausführung des „*Guten*", das er ihnen erwiesen habe (Kimchi); die sich zunächst auf die Beweise seiner freundlichen, ja zärtlichen Teilnahme bei Krankheit derselben beruft. Diese steht unstreitig für Leiden überh.: aber nicht, als ob חלה an sich diese weitere Bedeutung hätte, sondern als Beispiel, Typus (individualisierend, Hgstb.). Vgl. ähnl. Hinweisungen auf frühere Freundschaft u. schnöden Gesinnungswechsel u. Undank der Gegner 7, 5. 41, 10. 55, 13ff. — וַאֲנִי] *et ego quidem*, mit nachdrückl. vorangestelltem *ich* (u. zwar als nominat. abs., wie Gen. 17, 4. 48, 7), weil sich u. s. Thun entgegensetzend dem Thun der Feinde V. 12 in grellem Abstich (s. zu 2, 6. 30, 7). — שַׂק] s. zu 30, 12. — עִנִּיתִי בַצּוֹם נַפְשִׁי] eigentl. *s. Seele beugen* d. i. sich züchtigen (kasteien) oder demütigen, gangb. Phrase im Gesetz für fasten, hier durch das beigefügte בַצּוֹם verdeutlicht (im Parallelismus Jes. 58, 3ff.). Beides, das Anlegen des Trauergewands u. das Fasten (auch 69, 11f. verbunden), sind bekanntlich im ganzen Altert. übliche Trauergebräuche; eig. aber symbol. Zeichen der Demütigung u. Buſse, zur Versöhnung des göttl. Zorns, den man in dem verhängten Leiden erblickte, u. Abwendung des drohenden Unglücks oder der gedrohten Strafe; also hier (verbunden mit dem im folg. Satz erwähnten Gebet, zu dessen Unterstützung diese Gebräuche dienen) zur Erlangung der erflehten Genesung des Freundes. Natürlich hier ebenso wenig als wirkl. geschehen anzunehmen wie 30, 12, sondern eine v. d. Sitte entlehnte, veranschaulichende Darstellung der Teilnahme (de W., Hgstb.). — תְּפִלָּתִי עַל־חֵיקִי תָּשׁוּב] dunkel, u. daher von d. Ausll. sehr miſsdeutet. Es kann weder vom wiederholten, also brünstigen Gebet aus dem Herzen oder für den am Herzen liegenden Gegenstand (Luth., Gei., Cocc. u. a.) noch

vom stillen oder Herzensgebet (Calv.) verstanden werden. Unrichtig ist es auch zu übersetzen: *m. Gebet wandte sich in meinen Busen* d. i. Gebetsworte flossen in meinen Busen, infolge einer gekrümmten Stellung beim Gebet; denn weder hat שׁוּב die Bed. *sich wohin wenden*, noch kennt das A. T. wie überhaupt das gesamte Altertum diesen Gebetsgestus, denn 1Kön. 18, 42 wie Jes. 58, 5 sind irrig so gedeutet; endlich ist auch gar nicht abzusehen, warum diese Stellung beim Gebet, die mit seinem innern Werte nichts zu thun hat, hier hervorgehoben wäre. Hupf. sieht unser שׁוּב עַל חֵיק an als intr. oder pass. zu der Phrase הָשִׁיב אֶל חֵיק 79, 12, vgl. 89, 51 = שִׁלַּם עַל חֵיק: *mein Gebet wird mir vergolten in meinen Busen* d. h. so vergelten sie mir jetzt mein Gebet für sie, aber dieser Gedanke paſst nicht in den Zusammenhang, weil er zurückgreift auf V. 12 zu dem Vv. 13. 14 den Gegensatz bilden. Riehm will nach Matth. 10, 13. Luk. 10, 6 erklären: *mein Gebet kehrte in meinen Busen zurück* vgl. Syr., so daſs sich mit dem Gedanken, daſs er für sie gebetet, der andere verbindet, daſs d. Gebet, statt ihnen zugute zu kommen, gleichsam wieder in seinen Besitz zurückkehrte. Aber auch diesen Ged. erwartet man in diesem Zusammenhang V. 13. 14 so wenig, daſs vielmehr Kamph. mit gröſserem Recht als ursprünglichen Schluſs von V. 13 vermutet: und mein Gebet kehrte nicht leer zurück, was freilich eine schwer zu rechtfertigende Änderung und Umstellung der Worte zur Voraussetzung hat. Ein im Zusammenhang befriedigender Sinn läſst sich durch die Lesart תָּשִׁיב st. תָּשׁוּב (Bick., Cheyn.) gewinnen: *mein Gebet* für sie, für das ich nur Undank von ihnen geerntet, *wirst du mir vergelten*, vgl. 79, 12. 89, 51.

14. *Freund, Bruder, Mutter* Beispiele der nächsten u. teuersten Angehörigen, um die man trauern kann, also die Trauer um solche Typus der tiefsten Tr. — כְּרֵעַ u. s. w.] wörtlich *wie ein Freund, wie ein Bruder mir* d. i. als ob er mir Fr., Br. wäre (st. כִּהְיוֹת ר׳, oder כַּאֲשֶׁר יִהְיֶה ר׳). Eine freie Konstr., worin entw. die Nominative „wie ein Fr., ein Br.“ (wie im 2. Gl. „wie ein Trauernder“) durch die Hinzufügung von לִי absolut d. i. zu einem ganzen Satz geworden sind; oder bei כְּ, wie gewöhnlich, die Präposition ausgelassen ist, also s. v. a. wie um

(כְּעַל) einen Fr. oder wegen eines Freundes u. s. w. (nämlich trauernd), vgl. Symm. ὡς πρὸς ἑταῖρον ἀνεστραφην. — כַּאֲבֶל־אֵם] st. constr. von אָבֵל Part., u. dies als Nomen mit d. Genetiv des Obj. „Muttertrauernder", st. mit Präp. (wie V. 26 שְׂמֵחֵי רָעָתִי u. dgl.). — קֹדֵר] eigentl. *schwarz*, *schmutzig*, insbes. von d. schmutzigen (nicht gerade schwarzen, wie manche schliefsen) Trauerkleidern u. dem ganzen (vom Sitzen im Staube, ungewaschenen Gesicht u. s. w.) schmutzigen Aufzug *(squalor)*, vielleicht auch d. finstern Antlitz (σκυθρωπος wie Al., Vulg.) eines Trauernden, der die Verzichtung auf alle Zier u. Freude des Lebens ausdrückt; dah. = trauernd, wie 38, 7. 42, 10. 43, 2. Hiob 5, 11, vgl. Jer. 8, 21. 14, 2. Mal. 3, 14. — שַׁחוֹתִי] *ich bin gebeugt*, ebenf. von d. Trauer gebräuchl., wie 38, 7. 107, 39. 44. 26 u. a.; gew. von d. gebückten Gang, mit gesenktem Haupt verstanden: aber es bezieht sich vielmehr auf d. Liegen im Staube (vgl. 44, 26). — Übrigens steht קֹדֵר sonst bei הֹלֵךְ (letzteres auch ohne dieses Beiwort zu kahl u. unbestimmt, u. bedarf desselben zur Ergänzung), nicht bei שחח, welches dadurch überladen wird: also ist es wohl vor התהלכתי zu setzen, oder, da dadurch das Ebenmafs der Glieder zu sehr gestört wird, so läfst man wohl besser die beiden Verba ihre Stelle vertauschen, vgl. 38, 7.

V. 15. 16. Schnöder Undank der Feinde, die ihm seine Liebe mit Hohn u. Mifshandlung in s. Unglück lohnen. Die Ausdrücke für beides, die Lage des Dichters u. die Verfolgung der Feinde, sind bildlich, von körperl. Verletzungen entlehnt. — צָלְעִי] eigentl. *Hinken*, *Wanken* (d. i. Neigen auf d. Seite), daher Fall, wie 38, 18. Hiob 18, 12 (vgl. 12, 5) Jer. 20, 10 (vgl. Ps. 56, 7. 71, 10). — *Haben sich versammelt*] im 2. Glied wiederholt, um eine weitere Bestimmung hinzuzufügen; gangb. rhythmische Figur; s. zu 22, 5 (zu unterscheiden v. einer gew. damit zusammengeworfenen ähnlichen sogen. anadiplosis, wovon zu 29, 1). — נֵכִים] sonst nicht vorkommend, auch (abgesehen von d. zweifelhaften Anal. von

---

V. 14. קֹדֵר wahrsch. an falscher Stelle vor שחותי statt vor התהלכתי, aus obigen Gründen; vgl. die Versetzungen V. 5. 6. 7. Auch Ven. erkennt dafs התהלכתי das קדר zur Ergänzung verlange.

גֵּאֶה, רֵעָה) beispiellose Form, daher die verschiedensten Deutungen: Alex. *μαστιγες*, Vulg., Syr. *flagella*, Symm. *πλῆκται*, Hier. *percutientes;* ebenso Chald., aber bildl. *mit Worten* d. i. schmähend, verleumdend (vgl. Jer. 18, 18. Hiob 5, 21), dem die meisten Ausll. folgen; die auch das folg. קָרְעוּ *zerreißen* in demselben bildlichen Sinn = lästern (vgl. קרע II), wie Lat. *proscindere verbis*, fassen u. darin eine Bestätigung jener Deutung finden; während Hgstb. (dem sich Del. anschliefst) eine abenteuerl. Erklär. Kimchis *Geschlagene* d. i. verworfene, elende Menschen (outcasts, nach Hiob 30, 8 נְכֵאֵי נִכֶּה הָאָרֶץ aus d. Land geschlagen, gestofsen), die einst bei Calv., Grot. u. a. Nachfolge gefunden, aber von d. Neuern mit Recht verworfen war, wieder hervorsucht; u. Hitz. (D. Pss.) nach Anal. v. גֵּרִים, רֵקִים, לֵצִים zur Ableitung von einem ungebr. נוך = Arab. ناك *thöricht sein*, also נְכִים = Narren, s. Zuflucht nimmt. M. E. mufs allerd. in d. Wort נְכִים (mag man diese Form beibehalten oder ändern, s. krit. Note) nach d. Parall. eine Mifshandlung enthalten sein: aber die Bedeutung „lästern" ist weder in dem doch häufigen קרע erweislich, noch in הִכָּה abs. u. ohne Beisatz wahrscheinlich, vielmehr am natürlichsten von eigentl. Schlagen u. Zerfleischen zu verstehn, wie auch Hgstb. קרע eig. nimmt = *reißen*, aber s. v. a. Fetzen abreifsen v. einem Gewand. Graetz, Dyser. wollen das farblose קראו lesen. — [וְלֹא יָדַעְתִּי bei jener bildl. Deutung von Verleumdung gew. wie V. 11 *da ich von nichts weiß*, nämlich von dem, was sie mir nachsagen oder vorwerfen, d. i. unschuldig bin; dagegen bei der eigentlichen = unvermutet, unversehens wie V. 8. Olsh., Del.: „die ich nicht kenne";

V. 15. נְכִים eine unerhörte u. schwerlich statthafte Form, namentl. in aktiver Bedeutung; wofür in d. angenommenen u. dem Zshang entsprechenden Sinn נֹכְחִים stehn müfste, welches viell. zu lesen ist (Dyser.); dem Parall. entspräche noch besser נְשָׁכִים *beifsend;* vergl. Hab. 2, 7. Das von Olsh., Graetz vorgeschlagene נָכְרִים *Fremde* (u. zwar Ausländer) ist dem Zshang so fremd wie mögl. Böttch. N. Ähren. will נָכִים Part. Ni. aussprechen (vgl. 2 Sam. 11, 15) u. ihm die reziproke Bedeutung *sich einander schlagen* = streiten geben: „streitend, ohne dafs ich's verstehe"; vgl. נִצִּים Ex. 2, 13, aber die reziproke Bedeut. „*unter sich* streiten" widerstrebt dem Zshang. Hitz. Komm. emendiert gar בַּגָּיִם!

wogegen der parall. Umstandssatz ולא דמו, u. ohnedies nur bei ihrer Ansicht über נכרים möglich.

16. Schliefst sich an d. vor. V. an, da d. Subj. dasselbe bleibt, u. das Verb. im Inf. abs., den man ohne Berechtigung statt Verb. fin. nimmt, die Scene weiter ausmalt. — *Zähne fletschend*] nicht Gebärde des Hohns (de W., Stier, Kamph.), sondern der Wut oder Feindseligkeit, wie 37, 12. Hiob 16, 9. Klgl. 2, 16 (auch Wut über eine Begebenheit 112, 10), verwandt mit d. *Aufsperren des Mundes, verschlingen* V. 21. 25, womit es auch Klgl. 2, 16 u. Hiob 16, 9. 10 verbunden ist, also in gleichem Sinn stehn mufs, näml. als Gebärde der Mordlust d. i. der Lust zu verderben (s. zu V. 21. 25). — חָנֵף] eig. *unrein, befleckt*, im rel. Sinn unheilig = profanus, daher gottlos, ruchlos, im Syr. u. Äth. auch von Heiden u. Ketzern (s. Ges. thes.). Der st. constr. pl. adj. חַנְפֵי eigentl. partit. wie V. 20, u. häufig Superl. (Ges. § 119, 2, vergl. § 112, 1. A. 1), wie Spr. 14, 1. Hez. 7, 24 u. a. (s. Gatak. bei Ros.). Der Sinn des בְּ vor חנפי hängt davon ab, ob das folg. לעגי abstr. oder konkr. ist: im ersten Fall mit, im zweiten unter den ruchlosen u. s. w. d. i. mit oder gleich ihnen (בְּ versetzt in eine Klasse), wie häufig: 54, 6. 55, 19. 118, 7. Deut. 26, 5. 28, 62 (בִּמְתֵי מְעָט vergl. Lat. *in paucis*) Richt. 11, 34. Hiob 34, 36, vgl. *ἐν τοῖς μαλιστα* u. dgl. — לַעֲגֵי עֻגוֹת] von den Neueren meist übers.: *Spötter um einen Kuchen* u. mit *ψωμοκολακες, κνισσοκολακες* sowie den buccellarii im Lat. des M. A. zusammengestellt. Aber diese Deutung des עוגה = עֻגָה wie 1 Kön. 17, 12 ist der ältesten Überlieferung in den alten Übers. noch ganz fremd, wie denn auch Ochla w' Ochla 64, 36 עוגה unter den Wörtern aufzählt, die zweimal in derselben Form aber verschiedener Bedeutung vorkommen. Alex. mit ihrer Übers.: *ἐπείρασάν με ἐξεμυκτήρισάνμε μυκτηρισμόν* scheinen בְּחָנְנֵי לַעֲגוֹ לַעַג gelesen zu haben, vgl. 35, 15. 58, 6. 118, 11. Ob auch Syr., Chald., Symm., Hier. לעג gelesen oder nur so erklärt haben, ist zweifelhaft. Bleibt man beim M. T., so empfiehlt sich die Ableitung von עוג = عاج krumm sein = *Verdrehtheit, Verkehrtheit* (Ew. u. a.) eher als die von عجع subsannavit (Hitz.). לעג ist urspr. *Stammeln*, aber dann auch *Spott, Hohn* wie Hez. 23, 32. 36, 4. Hos. 7, 16 zweifellos

machen. Mit Sicherheit wird sich freilich nicht entscheiden lassen, ob לַעֲגֵי Plur. zu לָעֵג also konkr. oder zu לַעַג also abstr. ist; Jes. 28, 12, wo לַעֲגֵי sich noch findet, ist sicher das Letztere der Fall; hier legt בחנפי die erstere Auffassung näher. Die andere von Alex. vertretene Lesart בְּחָנְנֵי empfiehlt sich nicht, weil dies Verb. keine in unserm Zusammenhang erträgliche Bedeutung hat.

V. 17f. Durch die geschilderte Not hervorgerufene dringendere Aufforderung Jhvhs zur Hilfe, mit Verheifsung seines lauten öffentl. Danks in voller Volksversammlung. Vgl. 22, 23. 26. — כַּמָּה] wie lange? = עַד־מָתַי, עַד־מָה, wie gew. — ראה] hier zusehen, unthätig, ohne zu helfen = *schweigen* V. 22. — השׁיב נפשׁ] s. zu 19, 8. — שׁוֹאֵיהֶם] s. zu שׁוֹאָה V. 8[62]). — יחידתי] s. zu 22, 21. — עָצוּם] *stark* von einem Volk = zahlreich, wie Gen. 18, 18. Deut 9, 14 u. o. vgl. das Verb. 38, 20. 40, 6. 13.

V. 19f. Abermals hervorbrechende Bitte, Schilderung der Verfolgung u. Dankgelübde.

שֶׁקֶר] hier Adv. = parall. חִנָּם ohne Ursache (s. zu 7, 15 No. 5), wie 38, 20. 69, 5; vgl. חנם V. 7. — קרץ עין] d. *Auge zusammenkneipen* = blinzeln, winken, öft. in den Spr. als Gebärde des Einverständnisses mit anderen Verschworenen u. der Hinterlist, wie Spr. 10, 10, vgl. 6, 13. Der Satz יקרצו ע׳ entw. mit אֲשֶׁר zu ergänzen aus d. 1. Gl., wie 9, 19. 38, 2; oder Relativsatz zur Beschreibung der Bosheit der Feinde, wozu sich der Inhalt besser eignet.

20. *Frieden reden*] s. zu 28, 3. 34, 15. Der Ggsatz dazu d. parall. *Trugworte*, wie 34, 14. 36, 4. Da die Verneinung des erstern seinem Begriff nach schon von selbst sein Gegenteil ergiebt, so ist es nicht nötig לֹא שָׁלוֹם als eine sogen. litotes zu einem Begriff des pos. Gegenteils, *Unfrieden, Unheil* zu verbinden, wie gew. geschieht. — רִגְעֵי־אֶרֶץ] Adj. wie von רָגַע, nur hier vorkommend, aber ohne Zw. = ruhig, wie im Niph.

---

62) Die nur hier vorkommende Form hat zu den unzulässigsten Aushilfen verleitet: Hitz. als Part. v. שׁאה = *Verderber*, u. הֵם auf נַפְשִׁי bezogen! Olsh., Dyser., Graetz gar zur Änderung der LA. שַׁאֲגָתָם wegen der Löwen. Wie unnötig, wird wohl aus der Erklärung in V. 8 erhellen.

u. Hiph. des Verb. u. in den Abstr. מַרְגֵּעָה Jes. 28, 12 מַרְגּוֹעַ Jer. 6, 16 *Ruhe*. So richtig schon Syr., Chald., R. Jonah (Abulvalid); Luth. gut „die Stillen im Lande“ d. i. die friedlichen, ruhigen Einwohner, dieselben die sonst עַמֵּי אֶרֶץ genannt werden[63]). — *Worte des Trugs ersinnen*] nicht falsche Anklagen (JHM.), auch nicht statt Ratschläge des Tr. (nach דבר 2 Sam. 17, 6, aber vgl. Jes. 8, 10): sondern nach gangb. Redeweise, wonach d. Zunge (d. Mund) denkt, u. das Herz redet, wie V. 28. 37, 30. 45, 2. 49, 4. 52, 4.

21. *Machen den Mund weit auf*] ist hier nicht Gebärde der Verhöhnung, wie das Aufreifsen der Lippen 22, 8 u. dgl., sondern des Verschlingens (בְּלַע) V. 25, als Bild der Mordlust d. i. der Lust zu verderben, wie Klgl. 2, 16 (parall. בִּלַּע), u. wie das Zähnefletschen V. 16. Vgl. zu V. 25. — הֶאָח הֶאָח] Ausruf der Freude befriedigter Lust, hier der Mordlust. Ebenso 40, 16. — *Hat's gesehen*] nämlich was wir längst gewünscht haben (נַפְשֵׁנוּ V. 25).

22. *Du hast's gesehen*] d. i. bist Zeuge dieses Unfugs. Wohl Antithese zu dem *Sehen* V. 21. — *Schweige nicht*] s. zu 28, 1. *Sei nicht ferne*] wie 22, 12. 20. 38, 22. 71, 12.

23. הָעִירָה] Hiph. hier = Kal, wie das folg. הָקִיצָה, welches nur im Hiph. gebräuchl., wie עוּרָה 7, 7 (auch zum Gericht), u. neben הקיצה wie 44, 24.

25. נַפְשֵׁנוּ] *unsere Lust*, met. Gegenstand der Lust, Begierde, hier (parall. *verschlingen*) = Frefsbegierde d. i. Mordlust (s. zu 17, 9. 27, 12). — בְּלַע] *verschlingen* bildlich = zugrunde richten, s. Ges. Lex.; stärker mit ausgemaltem Bild „lebendig verschlingen“ 124, 3. Spr. 1, 12. Vgl. *essen* (s. zu 14, 4), u. בְּלַע, הַוּוֹת Abgrund = Verderben (s. zu 5, 10).

26. Bitte um Bestrafung fast wörtl. wiederholt aus V. 4. — *Anziehen Scham und Schimpf*] Variation des obigen *sich schämen und beschimpft werden*. *Anziehen* ein gangb. Bild von

---

63) Die Griech. Überss. haben die Phrase nicht verstanden, u. geben sie auf d. verschiedenste Weise: Al. ἐπ᾽ ὀργῇ (nicht רגז Hupf., sondern רגע wie auch Quinta, Sym., Aqu. gelesen, vgl. 30, 6. — Ihrer Vorlage fehlte ארץ דברי, das cod. 184 u. Syr. Hexapl. durch unter Asteriscus hinzugefügtes γῆς ἐλάλουν wiedergeben). Aq. ἐπι ἀθροα γῆς Symm. περι συναρπαγῆς ἐν τῇ γῇ.

Eigenschaften wie Begegnissen, wie Majestät, Licht anziehen 104, 1. 2, Gerechtigkeit Hiob 29, 14, Schande (wie hier) 109, 29. 132, 18. Hiob 8, 22 u. a. s. Ges. Lex. — הגדיל על] im bösen Sinn, wie unser *großthun*, hier aber nicht = grofssprechen, sondern s. v. a. sich überheben, übermütig betragen, se efferre, wie sonst im Hithp., namentl. v. Hohn, wie 38, 17. 55, 13. Hiob 19, 5.

V. 27f. Schlufs: Freude aller Freunde u. Wohlgesinnten. V. 27 fast wörtl. wie 40, 17. *Sprechen* v. Nachsprechen einer Lobformel, wie 107, 2 (s. zu d. St.) u. oft. — יגדל] nicht Impf. (de W., Hgstb.), sondern wie aus תגדיר erhellt, Opt. *groß sei* = magnificetur, werde verherrlicht, Pass. von גָּדַל (s. zu 34, 4).

28. תהגה] nicht *spreche aus* = preise, wie gew., sondern *denke* = betrachte (wie Al., Vulg.), s. oben zu V. 20.

Psalm XXXVI*).

Die Ruchlosigkeit der Ungerechten; und die unendliche Gnade und Treue Gottes gegen alle seine Geschöpfe.

1. [Dem Meister; vom Diener Jhvhs, von David.]
2. Eine Eingebung der Gottlosigkeit hat der Ungerechte im Innern seines Herzens**),
   es giebt keinen Schrecken Gottes vor seinen Augen —
3. Denn er (Gott) schmeichelt ihm vor seinen Augen,
   indem er aufdeckt seine Schuld, (sie) hafst.

4. Die Worte seines Mundes sind Frevel und Trug;
   er hat's aufgegeben, vernünftig zu sein, gut zu handeln.
5. Frevel sinnet er auf seinem Lager;
   er tritt auf einen Weg, der nicht gut,
   Böses verwirft er nicht.

6. Jhvh, an die Himmel (reicht) deine Gnade,
   deine Treue bis zur Wölbung.

---

*) Vgl. H. Hofmann in den theol. Stud u. Krit. 1847, S. 921—23.
**) Nach d. LA. לִבּוֹ st. לִבִּי.

7. Deine Gerechtigkeit ist wie die Gottesberge,
deine Gerichte (wie) die grofse Flut:
Menschen und Vieh hilfst du, Jhvh.
8. Wie köstlich ist deine Gnade, o Gott!
und die Menschensöhne flüchten in den Schatten deiner Flügel.
9. Sie laben sich vom Fett deines Hauses,
und mit dem Bach deiner Wonnen tränkst du sie.
10. Denn bei dir ist die Quelle des Lebens,
in deinem Licht schauen wir Licht.
11. Lafs dauern deine Gnade denen, die dich kennen,
und deine Gerechtigkeit denen, die rechtschaffenen Herzens.
12. Nicht betrete mich der Fufs der Hoffart,
und die Hand der Ungerechten vertreibe mich nicht!
13. Da fallen die Übelthäter,
werden umgestofsen und vermögen nicht wieder aufzustehn.

Der Ps. betrachtet 1) die Ruchlosigkeit des „Ungerechten", u. sein schlechtes Treiben; 2) die unendliche Güte u. Treue u. Obhut Gottes über alle s. Geschöpfe; nebst der Bitte, sie dem Frommen zu erhalten u. ihn nicht von dem Übermut der Ungerechten unterdrücken zu lassen, nebst Hinweisung auf ihren einstigen Untergang. Der Zusammenhang zwischen beiden Teilen kann nicht so hergestellt werden, dafs V. 2ff. als Einleitung zu der am Schlufs enthaltenen Bitte angesehen wird (de W.); dazu ist einerseits die Bitte zu kurz und anderseits der Inhalt von V. 2ff. zu sehr Masse u. Kern des Ps.; ebenso wenig kann der Zusammenhang der sein: so grofs auch der Unfug der Frevler sei V. 2—5, doch sei Gottes Güte unendlich gröfser V. 6ff. (Flam., Calv.), dieser Ged. wird nirgend angedeutet. Vielmehr wenn der Ps. ursprünglich ein Ganzes war, so kann der Zusammenhang nur der sein: der Dicht. blickt von dem Treiben der Frevler auf die gütige u. gerechte Vorsehung Gottes als einen Trost wider solchen Frevel vgl. V. 13 (Hupf.). — Der Gang ist innerh. jedes Teils ziemlich einfach. Im ersten T. in zwei Verspaaren die Schilderung des Ungerechten: zuerst s. Ruchlosigkeit als die Quelle seines Treibens V. 2f.; dann die daraus fliefsende Schlechtigk. in Gesinnung, Wort u. That V. 4f. Im zweiten u. Hauptteil die dankbare Betrachtung der die ganze Schöpfung umfassenden u. überall helfenden u. belebenden Güte u. Obhut Gottes: im ersten Verspaar die Gröfse der göttl. Gnade u. Treue u. Gerechtigkeit, die sich an allen Geschöpfen wirksam erweist V. 6f.;

dann in einem zweiten Verspaar ihr Wert für die Menschen: wie sie daraus Schutz, Segen u. Wonne schöpfen V. 8 f., als der Quelle alles Lebens u. Lichts V. 10. Daran schliefst sich als Anwendung die Bitte um Fortdauer dieser Gnade u. Obhut gegen Gewaltthat V. 11 f., sowie die Zuversicht auf den Untergang der Missethäter V. 13.

1. In der Überschrift David wieder „*Diener Jhvhs*“ genannt wie 18, 1.

V. 2—5. Schilderung der Ruchlosigkeit des Ungerechten u. ihrer Erweisungen.

2. Der erste Halbvers hat den Ausll. durch eine falsche LA. grofse Schwierigkeit gemacht, an der sie sich fruchtlos abgearbeitet haben, ohne etwas anderes als, mit Verletzung alles Sprachgebrauchs, die gezwungensten Sätze herauszubringen u. zugleich allen Parallelismus u. Einheit des Verses zugrunde zu richten. — נְאֻם] st. constr. des (nur in dieser Form vorhandenen) Part. pass. נְאוּם[64]) *inspiratum, Eingebung* = Gottesspruch, Orakel; in der Regel mit folg. יהוה als dem Urheber der Eingebung, nur ausnahmsweise mit d. Gen. des menschl. Empfängers desselben, wie Num. 24, 3 ff. (Bileam), u. vom Dichter 2 Sam. 23, 1. Spr. 30, 1; also immer einer Person, die d. Eingebung entw. erteilt oder empfängt (resp. ausspricht). Hier also mit פֶּשַׁע *Treubruch, Abfall, Verrat, Frevel* (s. zu 19, 14. 25, 7) — welches hier insbes. = Gottlosigkeit, Empörung (wie Chald. מְרָדָא), Feindschaft gegen Gott —, mufs diese als personifizierte Gottlosigkeit gedacht sein, die wie ein böser Geist den Ungerechten inspiriert u. ihm s. Schlechtigkeiten eingiebt, gerade so wie der heilige Geist dem Frommen alles Gute eingiebt. Eine kühne u. im A. T. ungewöhnliche, aber sinnige poet. Personifikation, vgl. nachher, die in anderen Sprachen u. uns geläufig genug ist, u. im A. T. selbst an dem „bösen Geist“ Sauls, der an die Stelle des Geistes Gottes trat, u. dem „Lügengeist“, der d. falschen

---

64) Von נאם eig. = נהם, הגה *brummen, murren, murmeln*, von jedem dumpfen Ton, dah. insb. von geheimer vertrauter Mitteilung (wie in unserm Deutschen *raunen*) = inspirare, von d. göttl. Eingebung an den Propheten oder Dichter als Vertrauten Gottes, die sinnlich als eine dem Ohr desselben zugeraunte gefafst ist.

Propheten inspiriert (1 Kön. 22, 21 ff., vgl. Jes. 9, 14. Jer. 23. Mich. 2, 11 u. a.), so wie an der Personif. der Sünde Gen. 4, 7, die lauernd vor der Thür des Menschen liegt (woran Sal. b. Melech erinnert), u. in d. Beispp. zu 10, 15 hinlängl. Analogieen hat, so dafs zu der Konj. Diestels u. Abr. Krochmals (הכתב והמכתב 1874, S. 91) נְעֻם oder Graetz' Monatsschrift (1880, S. 532) נְעִים keine Notwendigkeit vorliegt. Das folg. בְּקֶרֶב לִבִּי *im Innern meines Herzens*] könnte dann nur besagen, dafs der Dichter sich diese Eingebung an den Ungerechten im Geist vergegenwärtige, vorstelle, kenne, erwäge u. dgl. So Is., AE., Calv., Rud., Geier, S. Schm., Ros., ähnlich auch Feilchenfeld (Magazin für die Wissenschaft des Judentums 1881, S. 23). Allein das wäre eine müssige u. frostige Vergegenwärtigung, wenn es nicht geschieht, um dieselbe auszusprechen, kundzuthun, u. eine Ankündigung dieser Offenbarung der Gottlosigkeit wäre (wie 49, 4 der Offenb. der Weisheit). Aber es folgt kein Spruch der Gottlosigkeit, sondern eine Beschreibung derselben u. ihrer Wirkungen (wie schon de W. dagegen bemerkt hat). Daher haben Luth. Ges. (Lex.), de W., Stier, Hofm. nach Vorgang von Symm. den Ausweg ergriffen, den Gen. פֶּשַׁע nicht vom Urheber, sondern von d. Gegenstand oder Inhalt des נְאֻם, u. dieses von einem Dichterspruch zu verstehn, also: *ein Spruch* (Lied) *von der Bosheit des Frevlers ist mir im Herzen*, als Ankündigung, wie 45, 2. 101, 1. Aber sowohl Bedeutung wie Konstr. von נאם vgl. oben wie auch der Parallelismus, der so völlig zerstört würde, verbieten das. Alle Schwierigkeiten schwinden, wenn wir mit Alex., Syr., Hier. לִבּוֹ st. לִבִּי lesen: „*eine Eingebung* (Orakel) *der Gottlosigkeit hat der Ungerechte im Innern seines Herzens*". — Das 2. Gl. erklärt man gewöhnl. „*keine Gottesfurcht ist vor seinen Augen*". Dann enthielte es einen Parall. zum ersten u. gäbe den Grund desselben an: weil der Frevler alle Furcht Gottes aus den Augen gesetzt u. seine Stimme (Eingebung) in seinem Herzen (Gewissen) erstickt hat, so hat sich die Gottlosigkeit in Person an die Stelle Gottes gesetzt u. inspiriert ihn fortan. Aber so richtig auch dieser Gedanke ist, nach dem Sprachgebrauch ist פַּחַד אֵ׳ nicht = יִרְאַת אֵ׳, sondern bezeichnet vielmehr den Schrecken, den Gott seinen Feinden zur Strafe

einflöfst (terror divinitus immissus) = חִתַּת אֵ׳, oder den Schrecken s. Erscheinung zum Strafgericht, wie Jes. 2, 10. 19. 21. 1 Sam. 11, 7. 1 Chron 14, 17. 2 Chron. 14, 13. 17, 10. 20, 29. Hiob 13, 11; u. לְנֶגֶד עֵ׳ pafst schlecht zu jener Erkl. u. ist vielm. ohne Zw. = בְּעֵינָיו V. 3 *in s. Augen* d. i. nach s. Meinung, zeigt also einen Wahn des Frevlers an, so dafs אֵין פַּ׳ אֵ׳ ein Satz sein mufs (wie sonst אֵין אֱלֹהִים). Folgl. ist zu übersetzen: „*es giebt keinen Schrecken Gottes vor s. Augen*“ d. i. keine Erscheinung Gottes zum Gericht (wie sie die Propheten oft verkündigten), seiner Meinung nach; also eine Leugnung der Gerichte Gottes u. Variation des Gemeinplatzes der Frevler אֵין אֱלֹהִים „*es ist kein Gott*“, d. h. er straft nicht (s. zu 10, 6. 11. 14, 1). Somit enthält das 2. Glied eine Hindeutung auf den Inhalt jener Eingebung d. Gottlosigkeit; sie besteht in dem Wahn, dafs es mit den von Gott durch seine Propheten angedrohten Gerichten nichts sei; vgl. Jes. 5, 19. Vielleicht ist der Gegensatz zu der Eingebung Gottes an d. Propheten beabsichtigt, u. deshalb der Ausdruck נאם gewählt.

3. Bietet, besond. in der letzten Hälfte u. ihrer Beziehung, nicht minder grofse u. noch schwerer zu überwindende Schwierigkeiten als d. vor. V. dar. הֶחְלִיק] (s. zu 5, 10) abs. mit אֶל wie Spr. 29, 5 mit עַל. Als Subj. betrachtet man entw. den Frevler oder פֶּשַׁע oder Gott. Ebenso ist die Beziehung der Suff. in אליו u. בעיניו streitig, ob auf den Frevler oder auf Gott. — In der Redensart מצא עָוֹן nehmen viele מצא eig. *erreichen*, impetrare, obtinere = vollbringen, perpetrare, was aber weder mit 1 Sam. 20, 21. 36 noch Jes. 58, 13. (מצא חֵפֶץ) belegt werden kann; eher mit d. Phrase מָצְאָה יָדִי = potior (s. zu 21, 9). And. (Rosenm., Maur., Hitz., Böttch.) verstehn den Ausdruck von der Selbsterkenntnis eigener Schuld. Allein im Sprachgebrauch ist מצא עָוֹן nachweisl. = die Schuld anderer entdecken, um sie zu bestrafen, sie zur Bestrafung ermitteln; vgl. noch 17, 3. 1 Sam. 29, 3. 6. 1 Kön. 1, 52. Hez. 28, 15. Mich. 1, 13. Mal. 2, 6; in anderem Sinne (= so kommt Schuld auf uns) nur 2 Kön. 7, 9. — Ein fester Anhaltspunkt für die Erklär. liegt nun in בְּעֵינָיו; dies mufs nach d. Sprachgebrauch u. Parall. mit „vor s. Augen“

V. 2 eine Meinung, einen Wahn des Frevlers bezeichnen. Da dieser Wahn in d. vorherg. החליק אליו enthalten sein muſs, so kann ferner in diesen Worten nicht sein eigenes Thun, sondern nur ein fremdes bezeichnet sein. Subj. von החליק ist also nicht der Frevler, den die Ausll. gröſstenteils dazu machen. Die Einen (Gei., JHM., Ven., Köhl., Dathe, Stier) erklären: *er schmeichelt sich selbst in seinen Augen zur Erreichung* (Vollbringung) *seiner Sünde, zum Haß*, was an לִמְצֹא עָוֹן scheitert, vgl. oben; andere: *er schmeichelt .... daß er seine Schuld nicht findet* d. i. erkennt u. gesteht (Rosenm.) oder: *hinsichtlich der Bestrafung und des Hasses seiner Sünde* d. h. wähnend, daſs Gott sie nicht hassen, strafen werde (Hgstb.), was aber ein בְּ st. לְ erfordern würde, ganz abgesehen von der Gezwungenheit des letzten Ausdrucks. Gegen alle diese Erklärungen wird man zudem geltend machen müssen, daſs בעיניו keine befriedigende Auffassung findet. Andere (Köst., Maur., Thol.) beziehen אליו auf Gott: *er schmeichelt* d. i. heuchelt; lügt *gegen ihn* und בעיניו soll entweder sein: *vor seinen* d. i. Gottes *Augen* = äuſserlich, was schwer möglich ist u. auch in den Zusammenhang nicht paſst, oder nach der Redensart טוב בעיני פ׳ zu erklären ausdrückend, daſs es ihm, dem Frevler so beliebe oder so scheine. Ähnlich auch Hitz., der V. 3 eng mit V. 4 verbindet: *Wenn er schön thut gegen ihn* (Gott) *in seinen* des Frevlers *Augen* d. i. nach seiner Meinung vorgebend *zu finden, zu hassen seine Schuld, so sind seines Mundes Worte Frevel u. Trug.* Aber diese verschiedene Beziehung desselben Suff. in אליו auf Gott, in בעיניו auf den Frevler ist unwahrscheinlich, der mit בעיניו verbundene Sinn unbefriedigend, denn das Schönthun gegen Gott ist, wenn auch ein erfolgloses doch immer ein wirkliches, kein vermeintliches und, was die Hauptsache ist, בעיניו vom Frevler verstanden verbietet diesen zum Subj. in החליק zu machen. Ew. wollte daher החליק impers. fassen: *es schmeichelt ihm in seinen Augen*, d. h. er hält es für schön, aber weder diese impers. Fassung noch diese Umbiegung des Begriffs von החליק läſst sich im A. T.lichen Sprachgebrauch nachweisen. Dieser Grund spricht auch gegen Hupf.'s Erkl.: *Gott hat sanft gethan gegen ihn nach seinem Wahn*, die Inff. in 3b macht er wie Graetz von einem ausgefallenen חדל ab-

hängig: *er hat abgelassen zu finden seine Schuld*, (sie) *zu hassen;* denn החליק bezeichnet überall nur schmeichlerische, heuchlerische Rede und zur Einfügung von חדל in 3b liegt schwerlich eine Notwendigkeit vor. Kamph., Del. u. a. sehen פשע V. 2 als Subj. in החליק an: *denn er* (der Frevel) *schmeichelt ihm in seinen Augen, um seine Verschuldung zu konstatieren, um zu hassen* d. h. die Sünde nimmt Lichtengelsgestalt an, entlarvt sich aber hinterdrein als unsere teuflische Feindin, sie schmeichelt dem Gottlosen, so dafs er sich auch wirklich geschmeichelt fühlt (בעיניו) um, wenn er in die Falle gegangen, die ihm dieses Schmeicheln stellt, seine Verschuldung zu konstatieren, zu hassen d. h. um ihm dann den hinter der Schmeichellarve lauernden Hafs zu fühlen zu geben. Del. selbst gesteht zu, dafs der so gefundene Sinn sonderbar ist, zudem dürfte er an בעיניו u. an 3b scheitern; jenes bringt doch wohl zum Ausdruck, dafs nach dem Urteil des Frevlers das, was der Frevel ihm thut, ein Schmeicheln ist, nicht aber dafs jener sich, ohne Erkenntnis über den Charakter dessen, was ihm geschieht, geschmeichelt fühlt. In 3b aber nimmt Del. למצא ע׳ wie die Erkl. zeigt, nicht in dem gewöhnl. Sinn: die Schuld konstatieren, sondern vielm. sie vollbringen und לשנא empfängt eine Bedeut., die es nicht haben kann. Endlich ist auch der Anschlufs von V 3 an 2a nicht ohne Bedenken, was sich freilich dadurch beseitigen liefse, dafs man כי = wann nimmt, so dafs dann 3b der Konstr. in 92, 8 analog wäre. Bei dem vorhandenen Text ist m. E. die von Riehm versuchte Erkl. die empfehlenswerteste. Er sieht als Subj. in החליק Gott an, wozu sowohl die Inff., die, wenn man bei der gewöhnl. Bedeutung bleibt, eine Thätigkeit Gottes aussagen, als auch die Verbindung mit V. 2 zwingen. Dort war von einem Wahn des Frevlers über Gott die Rede; handelt es sich nun V. 3 wieder um eine Meinung des Frevlers, so wird bei der begründenden Stellung von V. 3 zu V. 2 der Schlufs nahe liegen, dafs sie sich auf ein Thun Gottes bezieht. Die Inff. geben die notwendige nähere Bestimmung an, inbezug worauf Gott nach der Meinung des Frevlers schmeichelt, *inbezug auf das Entdecken* und zur Strafe ziehen, *auf das Hassen seiner Schuld.* Die Drohungen Gottes kommen ihm infolge der Eingebung des פשע

und weil er an Gottes Gerichte nicht glaubt, wie ein Schönthun gegen ihn vor; er benimmt sich ihnen gegenüber so, als wären sie מקסם חלק (Hez. 12, 24) in seinen Augen. Riehm verweist auf die Sachparallele Deut. 29, 18. So ergiebt sich auch ein leichter Anschluſs an V. 2, es ist die Begründung für den 2 b ausgesprochenen Ged. Daſs ל nach החליק die Präsumtion für sich hat den Zweck des Schmeichelns anzugeben (Del.) mag zugestanden werden, aber durch den Zusammenhang erweist sich diese Annahme als irrig. Über die Berechtigung der von Riehm vertretenen Auffass. kann kein Zweifel sein. — Die von Dyser., Graetz vorgeschlagene Emend. לָשׁוֹנוֹ st. לשנא ist nicht annehmbar, weil nicht einzusehen, warum hier die Zungensünde hervorgehoben wäre, da doch V. 4 direkt auf sie Rücksicht nimmt. Buhl (Zeitschr. für kirchl. Wissensch. 1883, S. 232f.) will nach Spr. 29, 5 statt אליו etwa עַל־רֵעֵהוּ lesen: *Wenn er andern in ihren Augen schmeichelt, thut er es, um ihre Schuld zu ermitteln und sie zu hassen*, wobei freilich die Korruption dieses על־רעהו (אל) in אליו kaum begreiflich ist. — Aber wie man auch die in V. 3 vorliegenden Schwierigkeiten zu lösen sucht, darüber kann kein Zweifel sein, daſs zwischen V. 2 u. V. 4 unser V. 3 mit die Aufgabe hat, das Wesen des Frevlers zu beschreiben.

V. 4. 5. Weitere Schilderung der Bosheit des Frevlers, als Frucht aus jener Ruchlosigkeit, im Reden, Denken u. Thun. Die Züge sind übrigens ganz allgemein u. in gangbaren Formeln, die dem eigentümlichen Eingang nicht sehr entsprechen. — חדל] gew. ablassen, aufhören etwas zu thun; hier im weiteren Sinn unterlassen, wie Num. 9, 13. Deut. 23, 23 u. öft., im Ggsatz mit thun (= lassen, s. Ges. thes. 3). Doch da d. Perf. steht, so ist viell. d. gew. Bedeutung gemeint = er hat es (längst) aufgegeben zu u. s. w. — להשכיל] s. zu 2, 10. 14, 2. להיטיב] nicht להשכיל unterzuordnen als Zweck oder Folge (Al., Symm., Hier.), sondern beide sind koordiniert u. asyndeton wie V. 3 לשנא ע׳ למצא. — *Auf s. Lager*] s. zu 4, 5. Der ganze Satz auch Mich. 2, 1. — דֶּרֶךְ לֹא־טוֹב] wie Jes. 65, 2, eine litotes st. רע, welches im folg. parallelen Satz gebraucht, hier nicht ohne Tautologie anwendbar war.

V. 6—10. Betrachtung u. Preis der unendlichen Gnade

u. Treue u. Gerechtigkeit Gottes, die über allen s. Geschöpfen schützend u. Segen spendend waltet, u. Quelle alles Lichts u. Lebens ist. In diesem Zshang ein Trost gegen das Treiben der Bösen.

6. בְּהַשָּׁמַיִם] f. בַּשָּׁמַיִם, wie 2 Kön. 7, 12 im Keth., *an die Himmel* (näml. reicht), wie Gen. 11, 4. Deut. 1, 28. 9, 1, also st. עַד הַשׁ bis an d. Himmel, wie im 2. Gl. u. der Parallelstelle 57, 11, vergl. 71, 19. *Himmelshöhe* als Mafs der Gröfse der Gnade Gottes auch 103, 11. Vgl. Hiob 11, 8. 22, 12. 35, 5. — אֱמוּנָה] neben חֶסֶד st. des gew. אֱמֶת, wie 57, 11. — שְׁחָקִים] nicht „Himmelsgewölbe“ (Hupf.), auch Hiob 37, 18 nicht, sondern die dünnen, lichten Wolkenschichten u. daher Hiob 37, 18 *Wolkenhimmel.*

7. *Gerechtigkeit*] hier nach dem Zusammenhang vgl. 7 c insbesond. die schützende, helfende, zum Besten der notleidenden unterdrückten Gerechten, die Quelle aller seiner rettenden u. hilfreichen Thaten, auch der „Gnade u. Treue“ V. 6. So ist auch das parall. *deine Gerichte* zu nehmen, vgl. 72, 1. An Strafgerichte über die Bösen ist hier nicht gedacht, obgleich diese an sich d. Mittel zu jener sein können. — *Gottes-Berge*] gew. = die höchsten B., doch läfst sich dieser Sprachgebrauch, wonach alles Grofse, Ausgezeichnete in der Natur u. Beste seiner Gattung „Gottes“ genannt u. vorzugsweise von ihm abgeleitet wurde (Flam., Calv., Gei., JHM.), in dem A. T. nicht nachweisen. Vielmehr sind die Gottes-Berge die Berge, welche Gott gepflanzt hat, vgl. Ps. 104, 16. 65, 10; allerdings als durch ihre imposante Höhe, Erhabenheit, Festigkeit hervorragende Naturwerke vorzugsweise mit diesem Namen beehrt, wie die Zedern, die Bäume, die Aloen u. s. w. — Man kann zweifelhaft sein, ob die Vergleichung auf die Höhe der Berge u. die Tiefe der Flut geht, so dafs beide, wie sonst „Himmel u. Erde“ u. dergl., das ganze Weltall umschreibend, demnach den Begriff des Waltens der göttlichen Gerechtigkeit an jedem Ort geben, wie im vorherg. V. „bis an den Himmel“ von der göttlichen Gnade u. Treue (Calv. u. a.), oder ob die Gröfse beider Naturerscheinungen den Vergleichungspunkt für die Unermefslichkeit der göttlichen Eigenschaft bildet; letzteres ist hier vielleicht vorzuziehen, da es hier nicht

„bis zu“ den Bergen heifst, wie bei einer Messung ihres Abstandes als Bild einer unermefsl. Ausdehnung nötig wäre. An die Festigkeit der Berge als Bild der Unerschütterlichkeit der göttl. Gerechtigkeit (Luth., Gei., Del. u. a.) u. an die Tiefe der Flut als Bild der Unerforschlichkeit der göttl. Gerichte ist schwerlich zu denken. Das *Vieh* d. i. die Tierwelt als Gegenstand der göttl. Barmherzigk. neben den Menschen wie 104, 14. 27. 28. 145, 15f. 147, 9; vergl. Hiob 38, 39ff. Matth. 6, 26ff. 10, 29ff.

V. 8—10. Wert u. Wirkungen (Segen) dieser Gnade: Schutz u. Fülle von Freuden. Vgl. Ps. 16, 27. — *Wie köstlich*] Ausruf dankbarer Bewunderung, wie 8, 2. 10. 31, 20. — Das 2. Gl. beginnt die Ausführung, worin die Gnade Gottes besteht u. sich erweist, mit *und* koordiniert st. als Grund mit כִּי denn oder dafs (wie Gei., Ros., vgl. Ges. § 155, 1, c—e); oder als Folge darum (Calv., de W.). — *Schatten deiner Flügel*] s. zu 17, 8.

9. Gott unter dem Bild eines gütigen Hausvaters oder Wirts (Gastfreunds), wie Ps. 23, s. zu 23, 5. — רוה] eig. reichl. getränkt werden, dann überh. mit d. Begriff d. Überflusses = sich laben, sättigen = שבע (Flam., Calv.); so hier mit *Fett*, wie Jes. 43, 24. Jer. 31, 14 (Fett der Opfer). מִן] partitiv, da רוה mit Acc. konstruiert wird. — *Fett deines Hauses*] eig. von den fetten Opfern, die den Priestern zum Genufs dienen, wie in den angeff. Stellen des Jes. u. Jer. („Haus Gottes“ = Tempel); aber natürlich nicht im eig. Sinn gemeint (gegen Hitz.), wie schon das Subj. בני אדם zeigt; dann wären die Menschen (nach Anal. v. Jer. 31, 14) als Priester gedacht, die ihren Unterhalt vom Tische Gottes erhalten (Bild ihrer Würde u. Gnade bei Gott). Aber „Gotteshaus“ steht hier wohl mit erweitertem Sinn, ohne besondere Beziehung auf den Tempel, indem Gott als Hausvater gedacht ist; also *Fett des Hauses* = fette Gastmähler, wie Hiob 36, 16 (vgl. Ps. 23, 5). — *Deine Wonnen*] sind die Freuden des Hauses Gottes d. i. seiner Nähe u. Gemeinschaft, vgl. 16, 11 u. den folg. V. — *Bach*] hyperbol. Bild der Fülle, entlehnt v. sprichwörtl. Formeln, worin Bäche, Flüsse von Wasser, Milch, Honig, Öl u. dgl. als Bilder des Segens stehn, wie

Jes. 48, 18. 66, 12. Joel 4, 18. Am. 5, 24. Hiob 20, 17. 29, 6 u. a.

10. Abschliefsend u. begründend mit einem allg. Satz (vgl. den Übergang 104, 29f.): dafs Gott die Quelle alles Lebens u. Lichts, d. i. nur bei ihm u. in seiner Gemeinschaft, also nur für den der sich zu ihm hält, in ihm wurzelt, aus ihm mit allen Fasern seines Daseins Nahrung saugt, in ihm allein, nicht in den äufseren Gütern der Erde, s. Vergnügen u. Glück sucht, wahres Leben u. Heil zu finden ist (Calv.). — *Bei dir*] d. i. in dir u. in deiner Nähe, Gemeinschaft vgl. 16, 11. — *Quelle des Lebens*] wohl (nach Chald.) entlehnt von d. Phrase Quelle lebendigen Wassers (מַיִם חַיִּים) das ein Bild des Lebens u. der Erquickung, hier die Quelle, woraus d. Bach *der Wonnen* V. 9 fliefst; über *Leben* s. zu 16, 11. Vgl. Spr. 16, 22 u. bes. Jer. 2, 13. — *Dein Licht*] ist d. urspr. Licht in Gott u. von da ausgehend, gew. *Licht deines Antlitzes*, Bild der Freundlichkeit u. Gnade Gottes (s. zu 4, 7), die beseligend für die, welchen sie sich zuwendet, u. die Quelle alles Wohlseins u. Glücks der Menschen ist. *Licht schauen*] ist überhaupt = *leben* s. zu 13, 4, so dafs der Ged. zunächst der ist, dafs Gottes Licht d. h. Gnade die Quelle unseres leiblichen Lebens u. äufserlichen Wohlseins ist; der allgem. Satz gilt aber vom niedrigen u. vom höheren (geistlichen) Lebensgebiet; u. schon in V. 8b u. besonders V. 9 schwebt er zwischen beiden.

V. 11—13. Schlufs: Bitte um Erhaltung dieser Gnade für alle Rechtschaffenen, u. Schutz gegen die Unterdrückung der Übermütigen.

11. מְשֹׁךְ] v. d. Gnade wie 109, 12. Jer. 31, 3. — *Gnade und Gerechtigkeit Gottes*] auch hier verbunden, wie oben V. 6f. — *Die dich kennen*] = die dich lieben u. dgl., s. zu 9, 11. 5, 12.

12. *Fufs und Hand*] Werkzeuge u. Bilder der Gewaltthätigkeit: jener des Zertretens d. i. der Unterdrückung; diese des Verstofsens, Verjagens, Vertreibens, näml. aus d. Besitz oder Land, also der Verbannung (worauf הֵנִיד führt 2Kön. 21, 8; vgl. נָדַד 11, 1. Gen. 4, 12. 14).

13. Die Perfekta beziehen sich wohl nicht auf eine That-

sache der Vergangenheit, denn dann würde der Satz in gar keinem ersichtlichen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden stehen, sondern sie sind als Ausdruck der zuversichtlichen Erwartung zu fassen, שָׁם also nicht örtlich sondern zeitlich = *dann* (zur Zeit der vollen Erweisung deiner Gnade u. Gerechtigkeit V. 11). — הוֹן] in guten Edd. auf der Ultima betont, vgl. König, Lehrgebäude, S. 564, also Pu. von הָהַן, s. zu 5, 11. 35, 5. — קוּם] hier nicht etwa stehn bleiben, sich behaupten, consistere (JHM.), sondern wideraufstehn nach d. Fall, wie in derselben Formel 18, 39. Spr. 24, 16; vgl. den Ggsatz 20, 9 u. zu 37, 24.

Psalm XXXVII.

Alphabetischer Kranz von Sprüchen über den Unbestand des Frevlers und den Segen und Bestand des Gerechten, zur Warnung vor Unmut, und Mahnung zum Ausharren im Vertrauen und Rechtthun.

1. [Von David.]
   Erhitze dich nicht über die Übelthäter,
   sei nicht eifersüchtig über die, welche Frevel üben.
2. Denn wie das Gras schnell werden sie welk,
   und wie grünes Kraut verwelken sie.

3. Vertraue auf Jhvh, und thue Gutes,
   bewohne das Land, und liebe (pflege) Redlichkeit.
4. Und vergnüge dich an Jhvh *),
   und er wird dir geben die Wünsche deines Herzens.

5. Wälz' auf Jhvh deinen Weg,
   und vertrau' auf ihn, und er wird's machen;
6. Und aufgehn lassen wie das Licht deine Gerechtigkeit,
   und dein Recht wie den Mittag.

---

*) Oder nach and. LA.:

3. Vertraue auf Jhvh und thue Gutes
   so wirst du im Lande wohnen.
4. Befleifsige dich der Redlichkeit,
   so wirst du dich an Jhvh vergnügen.

7. Sei still vor Jhvh, und harre auf ihn;
erhitze dich nicht über den, der seinen Weg glücklich hinausführt,
über den Mann der Listen (heimliche Anschläge) verübt.

8. Steh ab vom Zorn, und lafs den Grimm,
erhitze dich nicht, nur übel zu thun dient es.
9. Denn die Übelthäter werden ausgerottet werden,
und die hoffen auf Jhvh, die werden besitzen das Land.

10. Und noch ein wenig, und der Ungerechte ist nicht mehr,
und achtest du auf seine Stätte, so ist er nicht da.
11. Und die Gebeugten werden besitzen das Land,
und sich vergnügen an der Fülle des Friedens.

12. Es sinnet der Ungerechte gegen den Gerechten,
und knirschet wider ihn seine Zähne.
13. Der Herr lacht seiner,
denn er hat gesehen, dafs kommen wird sein Tag.

14. Das Schwert haben entblöfst die Ungerechten
und gespannt ihren Bogen;
zu fällen den Gebeugten und Armen,
zu schlachten, die redlichen Weges sind:
15. Ihr Schwert wird treffen in ihr Herz,
und ihre Bogen werden zerbrochen werden.

16. Besser das Wenige des Gerechten,
als der Überfluſs vieler Ungerechten.
17. Denn die Arme der Ungerechten werden zerbrochen werden,
und die Gerechten stützet Jhvh.

18. Jhvh kennet die Tage der Redlichen,
und ihr Erbe wird in Ewigkeit sein (bestehn).
19. Sie werden nicht zu Schanden werden zur Zeit des Unglücks,
und in den Tagen des Hungers sich sättigen.

20. Denn die Ungerechten werden umkommen,
und die Feinde Jhvhs sind wie die Pracht der Anger:
sie schwinden hin wie Rauch, verschwinden.

21. Es borgt der Ungerechte und bezahlt nicht;
und (aber) der Gerechte schenkt und giebt:
22 Denn seine Gesegneten werden besitzen das Land,
und seine Verfluchten werden ausgerottet werden.

23. Von Jhvh aus sind des Mannes Schritte festgestellt:
und (denn) an seinem Weg hat er Gefallen.

24. Wenn er auch fällt, so wird er nicht hingestreckt (liegen bleiben):
denn Jhvh stützet seine Hand.

25. Ein Knabe bin ich gewesen, auch alt geworden:
und ich habe nicht gesehen den Gerechten verlassen,
und seinen Samen Brot suchen.
26. Den ganzen Tag schenkt er und leihet,
und sein Same wird im Segen stehn.

27. Halte dich fern vom Bösen und thue Gutes,
und wohne (du wirst wohnen) in Ewigkeit.
28. Denn Jhvh liebet Recht,
und wird nicht verlassen seine Frommen in Ewigkeit.

(Die Frevler) sind vertilgt worden*),
und der Ungerechten Same ist ausgerottet:
29. Die Gerechten werden besitzen das Land,
und wohnen auf ewig darauf.

30. Der Mund des Gerechten denkt Weisheit,
und seine Zunge redet Recht.
31. Das Gesetz seines Gottes ist in seinem Herzen,
und nicht wanken werden seine Schritte.

32. Es lauert der Ungerechte auf den Gerechten,
und sucht ihn zu töten:
33. Jhvh wird ihn nicht lassen in seiner Hand,
und ihn nicht verdammen, wenn man mit ihm rechtet.

34. Hoff auf Jhvh, und achte auf seinen Weg,
und er wird dich erhöhen zu besitzen das Land;
die Ausrottung der Ungerechten wirst du ansehen.

35. Ich sah einen Ungerechten furchtbar (trotzig),
sich spreizend wie ein grüner eingeborner (Baum)**):
36. Und ich ging vorüber***), und siehe, er war nicht mehr,
und ich suchte ihn, und er ward nicht gefunden.

37. Beobachte den Redlichen und sieh den Rechtschaffenen:
dafs Nachkommenschaft wird dem Mann des Friedens.
38. Aber die Missethäter werden vertilgt allzumal,
die Nachkommenschaft der Ungerechten ausgerottet.

---

*) Nach einer nötigen Textänderung (s. den Kommentar).

**) Oder nach and. LA.: gleich den Zedern des Libanon.

***) So nach and. LA.

39. Und die Hilfe der Gerechten kommt von Jhvh,
ihrer Schutzwehr zur Zeit der Not.
40. Und Jhvh hilft ihnen und flüchtet sie,
flüchtet sie vor den Ungerechten und befreit sie,
weil sie Zuflucht suchten bei ihm.

Ein alphabetisches Spruchlied, welches den Frommen vor Ärger u. Neid über das Glück der Frevler sowie vor Ungeduld u. Kleinmut über die daraus entstehende Bedrängnis warnen u. zur Geduld, zum Ausharren im Vertrauen auf Gott u. Rechtthun ermahnen will. Der Dichter begründet seine Mahnung zunächst durch Hinweis auf den Unbestand des Glücks u. der Macht der Frevler, ihren plötzlichen Untergang mitten in ihrer anscheinenden Blüte u. ebenso die Vergänglichkeit der Not der Gerechten; aber auch (wenngleich weniger deutl. ausgesprochen) auf den tiefern innern Grund alles göttl. Segens, durch d. Mahnung „sich an Gott zu vergnügen“ (V. 4), d. i. sich an ihm genügen zu lassen u. s. ganzes Glück zu suchen, also auf d. Freuden der Gottseligkeit (vgl. 17, 14f. 16, 5ff).

Jeder Buchstabe des Alphabets umfafst ein Verspaar, das auch einen zusammenhängenden Sinn bildet, ausgenommen V. 7. 20. 34, die aber auch etwas gröfser u. dreigliedrig, während die übrigen in der Regel (ausg. V. 14. 25. 40, denn wegen V. 28 s. unten) nur zweigliedrig sind. Auch hängen meistens zwei solche Verspaare oder Strophen näher zusammen. Alles ganz wie (der urspr. Anlage nach) Ps. 9—10 (s. Einl. dazu). Daher, wie zu erwarten, keine strenge Ordnung u. Bewegung der Gedanken, sondern eig. nur Wiederholung desselben Grundgedankens in verschiedenen Wendungen. Die Gruppen, die sich durch die Strophenbildung ergeben, bleiben besser auf die Erklärung des einzelnen verspart.

V. 1. 2. Thema (Grundgedanke u. Zweck) des Ps.: Warnung vor Ärger u. Eifersucht auf die Frevler, weil sie keinen Bestand haben. Der ganze erste Vers fast wörtl. wie Spr. 24, 19; der zweite Teil auch Spr. 3, 31. 23, 17. 24, 1, vergl. Ps. 73, 3. Als Gegenstand des Ärgers ist in allen Stellen der Frevler schlechtweg genannt, weil er nicht blofs auf sein Glück (wie V. 7), sondern auch auf s. Bosheit (vgl. Luth. bei Hgstb.), auf s. ganzes Thun u. Treiben u. dessen anscheinendes Gelingen geht; der Ärger also nicht sowohl Neid ist als sittl. Unwillen über dieses Treiben, u. Anstofs daran, dafs Gott es duldet u. gelingen läfst. — תִּחַר] in dieser Form

nur hier (V. 1. 7. 8) u. Spr. 24, 19[65]) = refl. sich erhitzen, entrüsten, wie חרה im Kal intr. *entbrennen* (Subj. Zorn, u. unpers.). — *Gras*] ein gangb. Bild der Vergänglichkeit (neben der „*Blume des Feldes*“), wie 90, 5. 103, 15. 129, 6ff. Jes. 40, 6ff. Hiob 14, 2. — יִמָּלוֹ] nicht v. נמל (welches nicht existiert), sond. v. מלל. Die durch Gen. 17, 11 gesicherte Bedeutung: *abschneiden* will hier so wenig passen wie Hiob 14, 2. 18, 6; auch müfste ja, da das Impf. Kal die passivische Bedeutung: *abgeschnitten werden* kaum zuläfst, die Form als Impf. Niph. mit aufgegebener Verdoppelung des ל, wozu sich aber ein völlig analoges Beispiel nicht findet (Olsh.) angesehen werden. Dieser Umstand sowie das parallele Glied und מהרה legen es nahe an eine Wurzel מל mit der Grundbedeutung des *Schlaff-*, *Welkwerdens*, wovon מוֹלֵל Ps. 90, 6 u. womit אמל verwandt ist, zu denken. Zu dieser Wurzel ordnet sich נמל als Niph. oder als sekundäres Kal (נָמֵל), vgl. Dillmann zu Hiob 14, 2.

V. 3—6. (Str. ב, ג) Ermahnung in Treue u. Rechtthun auf Jhvh zu vertrauen u. ihm alles anheim zu stellen, in ihm s. Vergnügen zu finden, u. der Redlichkeit sich zu befleifsigen: dann werde er die Wünsche seines Herzens befriedigen u. alles zu einem guten Ende führen. Diese Ermahnung ist die positive Ergänzung der vorherg. Warnung: nämlich die Ermahnung zum Vertrauen auf Gott gegen den leicht aus dem anstöfsigen Anblick entspringenden Kleinmut, u. d. Anwandlung zu jener Verzweiflung (Unglauben), die Gottes Ordnung verloren giebt, Gottesfurcht u. Rechtschaffenheit für unnütz hält u. dgl. vgl. 73, 13. Hiob 15, 4); u. die zum „Gutes thun“ gegen die Versuchung lafs zu werden in s. Pflicht u. dem Beispiel der glücklichen Frevler zu folgen, oder Böses mit Bösem zu vergelten (vgl. Luth. bei Hgstb.). Ähnl. die übrigen Ermahnungen, die auf dasselbe hinauslaufen.

3. שְׁכָן־אֶרֶץ] ist sehr streitig, ob der Imperativ als wirkl.

---

[65]) Wenn nicht etwa Spr. 3, 31 st. תִּבְחַר (welches zwar zu dem folg. בְּכָל־דְּרָכָיו der Konstr. nach gut pafst, aber weniger zur Analogie dieser Stellen) zu lesen ist תִּתְחַר, wodurch die Stelle ganz der unsrigen u. Spr. 24, 19 gleich würde.

Imp. u. folgl. Ermahnung, oder (nach bekannter Regel, Ges. § 130, 2) statt des Fut., als Verheifsung vgl. 69, 37. Deut. 33, 28. Spr. 2, 21. 10, 30 u. hier V. 9—11. 22. 27. 29. 34 zu nehmen sei. Sowohl das vor שכן in diesem Fall zu erwartende aber jetzt fehlende ו als auch der notwendig als Ermahnung zu fassende Imper. am Schlufs des V. machen die letztere Erkl. unmöglich und fordern jene. Der Satz שכן ארץ hat aber schwerlich selbständige Bedeutung: etwa als Ermahnung, nicht aus Unmut über die Frevler, das Land zu verlassen, wofür man eher בארץ (Gen. 26, 2) erwarten würde oder im bildlichen Sinn: in der Stellung zu bleiben, in die man von Gott gesetzt ist; sondern er ist Vorders. zum Folgenden wie 2 Kön. 14, 10 und weist nur auf die Stelle, wo אמונה geübt werden soll. Freilich ist der Satz dann ein ziemlich müssiger, und es empfiehlt sich daher die Vermutung Stickels (Hiob, S. 201 ff.), dafs ורעה אמונה irrig mit V. 3 verbunden ist und das ו eigentlich vor שכן, wo Alex. auch ein ו übersetzt, gehört; dadurch wird es möglich שכן ארץ in einem den Vv. 9—11. 22. 27. 29. 34 entspr. Sinn zu fassen, wie denn auch der Bau der Vv. 3—5 so völlig regulär wird, jeder Vers besteht aus drei Gliedern. — רְעֵה אֱמוּנָה] nicht Verheifsung: *weide dich an Gottes Treue* (Hier., Leng. u. a.), was an dem indeterminierten אמונה scheitert, oder: *Sicherheit genießen* = *sicher leben,* vgl. Jes. 33, 6 (Schult., Ew. u. a.), was zwar nicht wegen אמונה (Hgstb.), wohl aber wegen רעה unmöglich ist, sondern Imper. Nach dem belegbaren Sprachgebr. von רעה kann es hier (mit Accus.) nur wie Chald. רעה = רצה sein: mit Acc. der Pers. Freund sein, umgehn mit jem. (vgl. רֵעַ, u. Pi. Hithp.), wie Spr. 13, 20. 28, 7. 29, 3; mit Acc. der Sache Gefallen haben an etw., betreiben, suchen, nachtrachten, wie Spr. 15, 14. Hos. 12, 2. Jes. 44, 20. So hier im guten Sinn mit אמונה Treue, Redlichkeit = sich ihrer befleifsigen, vgl. 119, 30. Jer. 5, 1. Spr. 12, 22.

4. והתענג] eig. von weichlichem üppigem Wohlleben u. Ergötzen, wie Deut. 28, 56 (vgl. עֶנֶג, עָנַג u. Pu.); dann im guten Sinn *sich ergötzen, vergnügen* an geistigen Gütern, mit על, wie V. 11, insb. על־יהוה nicht blofs sich erfreuen an s. Gnade u. ihren Segnungen (wie Hgstb.), sondern vielmehr in dem

Sinn von Vergnügen u. Genügen finden an ihm als höchstem Gut, u. nach keinem andern verlangen, wie Hiob 22, 26, ähnl. Jes. 58, 14, vgl. V. 9, u. Hiob 27, 10. Nach Analogie von Hiob 22, 26 u. Jes. 58, 14 müfste וְהִתְעַנַּג nach dem vorausgehenden Imper. vgl. zu V. 3 verheifsend genommen werden: *so wirst du dich an Jhvh vergnügen.* Aber auch in seiner eigentl. Bedeut. giebt der Imper. hier guten Sinn: *habe dein Vergnügen, deine Lust an Jhvh, so wird er dir geben* u. s. w. Die Erfüllung jener Forderung schliefst widergöttliche Bitten aus.

5. גּוֹל] inkorrekte Orthogr. für גֹּל wie V. 7 *devolve* wie Spr. 16, 3. 1Petr. 5, 7. (Vgl. zu 22, 9). — *Weg*] d. i. Ergehn, u. alle Angelegenheiten, Sorgen u. s. w., die dasselbe betreffen, wie 91, 11. 119, 26. Jes. 40, 27. — וְיַעֲשֶׂה] *wird's machen* mit Nachdruck s. v. a. wohl machen, zu einem guten Ende führen, wie 22, 32. 52, 11. — Dieser Vers, nach d. Lutherischen Übers., liegt dem Paul Gerhardt'schen Lied: „*Befiehl du deine Wege*" u. s. w. als Akrostichon zugrunde.

6. Ausführung des „er wird's machen" V. 5. Die göttl. Hilfe u. Ehrenrettung als Rechtsoffenbarung verglichen mit der Sonne, die aus d. Finsternis der Nacht siegreich hervorbricht; worin die Mahnung liegt, uns durch Widerwärtigkeit so wenig ängstigen zu lassen, wie wir uns durch die Finsternis der Nacht in der Erwartung des tägl. Lichts schrecken lassen (Calv.). — *Deine Gerechtigkeit, Recht*] zunächst subj. Rechtschaffenheit, obj. gerechte Sache, die durch s. Rettung an den Tag kommt, daher meton. für diese selbst, wie שׁפט Recht schaffen = retten (s. zu 4, 2). — הוֹצִיא] *aufgehn lassen* (caus. v. יצא aufgehn v. d. Sonne vgl. 19, 6). — הָאוֹר] (poet. אוֹר) ist insbes. die Sonne, das Tageslicht (im Gegensatz mit d. Nacht), vgl. 139, 11. Jes. 5, 30. 18, 4. Hab. 3, 4. Hiob 3, 16.

V. 6. Statt וּמִשְׁפָּטֶךָ (Pausalform st. ־ָךְ bei einem Einschnitt zweiten Rangs, wie oft in Poesie wie Prosa z. B. צִדְקָתֶךָ 5, 9) haben viele Hdss. (60 Kenn. u. über 100 de R) u. Ausgg. Pl. וּמִשְׁפָּטֶיךָ *deine Rechte;* was von Gott sehr gebräuchl. (= deine Gesetze, Ordnungen, z. B. 36, 6 = parall. צִדְקָתֶךָ), aber von einem Menschen s. v. a. *deine Rechtssachen* sein würde, was hier ganz unpassend. Also wohl nur eine falsche Deutung der Punktation ־ָךְ als def. Orthogr. des Plur. ־ֶיךָ.

20. 31, 26 u. v. a. — *Mittag*] = hellstes Licht, Steigerung des parall. „Licht“, als Bild wie Jes. 58, 10. Hiob 11, 17, vgl. Hiob 5, 14. Jes. 59, 10. Am. 8, 9.

V. 7 (Str. ר) schliefst sich im ersten Gl. an d. vorherg. Str. an, in den beiden letzten aber, wo die Warnung V. 1 wiederaufgenommen ist, an die folgende, u. bildet so eine Übergangsstrophe. — דֹּם] (inkorr. Orthogr. st. דֹּם) vom Schweigen der Ergebung: stille sein gegen Gott, in Wort u. That, s. zu 4, 5; vergl. הַשְׁקֵט Jes. 7, 4. 30, 15. 32, 17 (u. durchg. Lehre des Jesajah). — Die beiden letzten Sätze ergänzen einander d. i. bestimmen wechselseitig den Begriff dessen, der Ggstand des Ärgers ist, nämlich des glücklichen Frevlers (der V. 1 noch nicht ausdrückl. gegeben war). מַצְלִיחַ דַּרְכּוֹ] (vgl. zu 1, 3), wie Deut. 28, 29. Jer. 12, 1. — עֹשֶׂה מְזִמּוֹת] (s. zu 10, 2) = עֹ׳ עַוְלָה V. 1.

V. 8—11 (Str. ה, ו) kehrt zurück zu der Warnung des Anfangs (wie schon in V. 7 b), die hier ebenso weiter ausgeführt u. begründet wird wie jene V. 2, durch den Unbestand u. baldigen Untergang der Frevler, wozu hier, wie V. 3 ff., als positiver Ggsatz der Wohlstand u. Friede des Gerechten kommt.

הרף] Imper. apoc. Hiph., vgl. Ges. § 75 Anm. 16. עזב] = חדל mit לְ u. מִן (ablassen von) fahren lassen, aufgeben, den Zorn, wie Gen. 24, 27. Hiob 10, 1. 20, 13. — אַךְ־לְהָרַע] ist selbständ. Satz, vgl. Spr. 11, 24. 21, 5. 22, 16 (Del.): *es ist nur, um übelzuthun*, d. h. der Zorn dient nur dazu, zur Sünde zu verleiten, nämlich durch unziemliche Reden gegen Gott (vergl. 39, 2. 73, 2), auch wohl solche Thaten gegen die Feinde (vgl. über die sittl. Gefahr des Unmuts, Neids Gen. 4, 7. 8), u. so selbst unter die Übelthäter (מְרֵעִים V. 1) zu geraten. Erfolg, nicht Absicht des Zorns (Al. *ὥστε πονηρεύεσθαι*). Das „*nur*“ zeigt an, dafs d. Zorn 1) nichts helfe, sondern 2) keine andere Folge habe als diese. — *Das Land besitzen*] eig. Verheifsung für d. Volk (s. zu 25, 13), hier übergetragen auf d. Einzelnen, auch V. 11. 22. 29. 34. Den Gegensatz bildet die eben so stehende Formel *ausgerottet werden* (aus d. Lande, vergl. 21, 11. 34, 17 u. zu 10, 16) V. 9. 22. 28. 34. 38; übergetr. v. d. Kanaanitern, u. wohl ent-

lehnt v. einem Baum (vgl. V. 35). — *Du blickst auf s. Stätte, und er ist nicht mehr*] auch gangb. Formel von der Vernichtung der Frevler, vgl. V. 36 u. zu 10, 15.

V. 12—15 (Str. ד, ה) die Frevler hier in ihrer Feindseligkeit gegen die Gerechten betrachtet, wie wieder unten V. 32 ff. (Str. צ, ק): ihre Anschläge gegen die Gerechten werden durch Gottes Schutz zunichte gemacht u. schlagen zu ihrem eigenen Verderben aus. — זמם] im bösen Sinn auf Böses sinnen = *machinari* (vergl. 31, 14) von hinterlistigen Anschlägen (מְזִמּוֹת V. 7); mit d. Dat. gleichs. nachstellen, auflauern = צפה V. 32. *Zähne knirschen*] 35, 16. — *Lacht über ihn*] bez. die Nichtigkeit solcher Anschläge u. Anstalten. — *Sein Tag*] Tag seines Untergangs, wie 137, 7. Hiob 18, 20. Ob. 12 u. a. — V. 14. 15 kommt noch d. weitere Fluch hinzu, dafs sie sich dadurch ihr eigenes Verderben bereiten (Selbstbestrafung), vgl. zu 7, 15 ff. 9, 16 ff. V. 14 ihre Veranstaltungen, V. 15 der Erfolg; dah. dort Perff., hier Imperff. — *Schwert* u. *Bogen* Bild aller Mittel zu schaden. Das Suff. ם in בְּלִבָּם steht mit Nachdruck = ihr eigenes Herz, wie לָהֶם Jes. 3, 9.

V. 16 ff. (Str. ט—נ) ist in mehrfachen Wendungen der Gedanke ausgeführt, dafs Gott der Versorger der Gerechten ist: dafs er auch in der Not es ihnen an nichts fehlen läfst, sie zwar fallen, aber nie ganz sinken läfst, so dafs sie gedeihen u. immer mitzuteilen haben, u. ihr Gut vererben auf ihre Kinder, die in gleichem Segen stehn, während die Ungerechten mitten in ihrer Blüte verwelken u. schwinden, u. bei der gröfsten Fülle u. Macht verarmen u. untergehn.

V. 16. 17 (Str. ט) das Gedeihen des Gerechten, im Vergleich mit dem Untergehn u. Verderben des Frevlers. — Der mit Spr. 15, 16. 16, 8 im wesentlichen übereinstimmende Satz „*das Wenige* (der geringe Vorrat) *des Gerechten ist besser als*

V. 13. כִּי־בָא einige Hdss. bei Kenn. u. de R. כִּי בָּא *daß gekommen ist* (s. Tag), wohl konformiert dem vorhergeh. Perf. רָאָה, dem es allerdings, wenigstens auf Gottes Standpunkt, folgerecht entspricht.

V. 14. יְשָׁרֵי־דָרֶךְ 18 Hdss. bei Kenn. u. de R. u. Alex. יְשָׁרֵי־לֵב, wie die Formel sonst immer lautet (z. B. 7, 11. 11, 2).

der Reichtum vieler Ungerechten"] ist in mehrfacher Hinsicht wahr: 1) weil es mit Genügsamkeit u. Gottes Segen weiter reicht als die gröfste Anhäufung ungerechten Guts, das (auch nach unserm Sprichwort) nicht gedeiht u. anschlägt (Spr. 13, 25 u. ausgeführt Hiob 20, 12ff.; 2) weil es allein die Seelenruhe u. Zufriedenheit gewährt, die durch die Sorgen des Reichtums u. ungerechten Guts verscheucht wird, vgl. Spr. 15, 16. V. 17 begründet die Wahrheit von V. 16 durch Hinweis auf das völlig verschiedene Geschick des רשׁע u. צדיק, diesen stützt Jhvh, jener verfällt dem Untergang. — מְעֻצָּם] wie das Gegenteil רַב substant. (wie in den angeff. Stellen der Spr.) mit לְ des Besitzers. — הֲמוֹן] eig. *turba* = Lärm u. lärmende Volksmenge, grofser Haufe (opp. Adel): v. leblosen Dingen = Masse, Menge, Reichtum Jes. 60, 5. Jer. 3, 23. — רַבִּים] nicht *große, mächtige* (wie Kimchi, Ros., was erst im späteren Hebr. u. Chald. Sprachgebr.), sondern *viele:* das Wenige eines Gerechten gegenüber den Schätzen vieler Frevler (Calv., Stier, Hgstb.).

17. *Arme*] bildl. die Werkzeuge der Bosheit u. Grund der Macht der Frevler, wie 10, 15. 1 Sam. 2, 31. Hiob 38, 15 (vgl. die *Zähne* 3, 8); hier wohl Hilfsmittel der Macht derselben überhaupt, wozu auch ihre Güter gehören, die sie als Waffen gebrauchen.

V. 18. 19 (Str. י). Fürsorge Gottes für die Redlichen, die sie in der Not nicht Mangel leiden läfst. — יודע] s. zu 1, 6. — *Die Tage*] d. i. das Leben mit seinem Inhalt u. Geschick, s. zu 31, 16. — *Ihr Erbe wird ewig sein*] von d. Dauer ihres Besitztums im Lande (נַחֲלָה) u. Wohlstands („das Land besitzen" V. 10ff.); auch wohl die Vererbung auf die Nachkommen einschliefsend.

20. (Str. כ) Gegensatz dazu: schneller Untergang des Ungerechten in s. Blüte. — כִּי] kann nicht *aber, vielmehr* (Stier, Hitz.) bedeuten. De W. hält es für ein müssiges, nur der alphabet. Ordnung zuliebe gesetztes Flickwörtchen; u. allerdings steht es nicht in bestimmter kausaler Beziehung zu einem nächst vorherg. Satz, aber doch in einer allgemeinen, näml. zu dem allg. Satz des Ps., woraus er abgeleitet ist, wie häufig die Kausalpartikeln (s. zu 1, 5. 6). — כִּיקָר־כָּרִים] nicht:

wie das köstlichste der Lämmer d. i. das Fett oder *die kostbarsten Lämmer*, denn das kann nie ein Bild für die Vergänglichkeit sein; auch nicht: *wie die Freude der Lämmer* d. i. das Gras (Hgstb.), denn diese Bedeut. hat יקר nicht, sondern: *wie die Pracht* (Schmuck) *der Anger* d. i. das Grün der Wiesen u. Gewächse der Felder, die öft. ein Schmuck, Kleid der Fluren genannt werden, wie 65, 14; also d. gangb. Bild der Vergänglichk. wie V. 2. So schon Rabb. bei AE., Is., Luth. („köstl. Aue") Gei., JHM., JDMich., de W. u. a. כָּר = כִּכָּר Umkreis, Aue, wie 65, 14. Jes. 30, 23 (u. wahrsch. auch Jes. 14, 30, wo zu lesen בְּכָרַי). — *Sie schwinden hin wie Rauch*] erklärt den Sinn des vorhergeh. Satzes. Gewöhnl. nimmt man כלו בעשן = *in Rauch* (d. i. Feuer) *aufgehn* d. i. verbrannt werden: ein Satz, den man von dem Anzünden *des dürren Grases* verstanden hat, wogegen Ros. mit Recht bemerkt hat, daſs solches Gras schwerlich „ein Schmuck des Angers" heifsen würde. Vielmehr geht es auf d. Verwelken des Grases, wie V. 2; u. d. *Rauch* steht nicht als Mittel, sondern als Bild des baldigen Vergehns, Hinschwindens, wie sonst *Hauch* (הֶבֶל) u. *Schatten*, die ebenso mit בְּ zur Vergleichung gebraucht werden, wie 39, 7. 78, 33. Gerade so 102, 4 כלו בעשן, wofür V. 12 „wie Kraut verdorre ich". Der häufige Gebrauch von בְּ in solchen Vergleichungen knüpft sich an den vom Muster in dessen Weise etwas geschieht (s. zu 1, 1) an; dah. d. freie Wechsel mit כְּ, wie in בצלמו u. כצלמו Gen. 1, 26. 5, 1. Vgl. auch zu 31, 22. Munach unter בעשן steht statt des Mugrasch, welches nur da, wo dem Sillukton wenigstens zwei Silben vorausgehen, Platz greifen darf, בעשן ist also mit dem ersten כלו zu verbinden (Del.) כלו hat den Ton auf der Penultima wegen der Pause, doch vgl. König, Lehrgeb., S. 525.

V. 21. 22 (Str. ל, Ausführung der vorherg. durch den Gegensatz): der Ungerechte, durch den Fluch Gottes verarmt, macht Schulden, die er nicht bezahlen kann, u. geht zugrunde; während der Gerechte durch den Segen Gottes

---

V. 20. בְּיָקָר viele Hdss. (32 Kenn. 22 de R.) כְּיֵקָר (dem Ausdruck nach auch Alex., Syr., Hier.): eine erleichternde, aber durch die Analogie widerlegte LA.

gedeiht u. seinen Besitz ausbreitet, u. andern wohlthut (V. 22 wird durch *denn* beides von dem Segen u. Fluch Gottes abgeleitet, der im Suff. selbstverständl. enthalten ist, vergl. Spr. 3, 33). Derselbe Ggsatz von „Land besitzen“ u. „ausgerottet werden“ wie V. 9 u. 10—11. Daneben als Zeichen des Wohlstands *schenken* u. *geben*, wie nachher V. 26 „schenken u. leihen“, u. der Verarmung *borgen* u. *nicht bezahlen*. Beachtenswert ist die höhere sittliche Ansicht von Reichtum u. Armut, welche der Dichter nicht nur darin bekundet, dafs jener nicht als blofser Besitz, sondern als Mittel zum Wohlthun, diese als Unfähigkeit seinen Verpflichtungen nachzukommen gefafst ist (wodurch beides erst eine sittliche Bedeutung u. s. wahren Wert erhält); sondern auch in der inneren (sittl.) Notwendigkeit, dafs jene Fähigk. dem Gerechten, diese Unfähigk. dem Ungerechten anklebt. Zu V. 21 vgl. Deut. 15, 6. 28, 12. 44.

V. 23. 24 (Str. ב). Der Segen Gottes für den Gerechten unter einem andern Bilde; eines Führers auf dem Lebensweg, der seine Schritte leitet u. fest macht, u. wenn er auch einmal fällt, ihn wieder aufrichtet. — כוננו] nicht *gerichtet* (Alex., Hier), sondern *gefestigt* d. i. (die Füfse) gekräftigt, dafs sie fest auftreten, im Gegensatz mit wanken (vgl. V. 31. 18, 37), wie act. כּוֹנֵן 40, 3. Dieses Verb. fehlt in Spr. 20, 24, woher unser Spruch entlehnt ist, wie das allgemeine גבר, das in dem dortigen allgemeinen Spruch am Platz ist, hier aber vom צדיק verstanden werden mufs, zeigt. Dort in Spr. 20, 24 ist der Sinn ein allgemeinerer: von Jhvh gehen eines Mannes Schritte aus d. h. von ihm sind sie bedingt, bestimmt. Zu einer Korrektur des גבר in גֶּבֶר (Brust., S. 71) ist man schwerlich berechtigt. — Der zweite Satz *und an seinem Weg hat er Gefallen*] (חָפֵץ mit Acc. der Sache, s. zu 5, 5) giebt den Grund dieser göttl. Unterstützung an: weil der von ihm eingeschlagene Weg ein gottgefälliger ist (so schon Calv.); oder besser die Bedingung wie 32, 2. Daher ist die Auskunft Hitz.'s V. 23b eng mit V. 24 zu verbinden: „u. an dessen Weg er Gefallen hat, der stürzt, wenn er fällt, nicht gestreckt hin“ überflüssig. Zu יֶחְפָּץ als Pausalaussprache für יַחְפֹּץ vgl. Ew. § 93a.

24. *Fallen*] hier natürlich nicht, wie sonst vom Frevler, im absoluten, sondern im relativen Sinn von vorübergehenden Widerwärtigkeiten, wie Spr. 24, 16, vergl. Ps. 20, 9; im Ggsatz mit הוּטַל (eig. der Länge nach dahingestreckt werden) = succumbere d. i. liegen bleiben, ohne wieder aufzustehn, wie der Frevler. Vgl. 36, 13. 20, 9. 2 Kor. 4, 9. — *Jhvh stützt s. Hand*] wie V. 17: d. i. hilft ihm wieder auf von s. Fall; vgl 145, 14. Unrichtig Böttch. „mit seiner Hand", so dafs d. Obj. zu ergänzen wäre. Willkürl. Hitz. „erfafst (= תּנִיך) s. H." — Beides leidet auch sittl. Anwendung, vgl. Flam. u. dagegen Calv.

V. 25. 26 (Str. ב). Bestätigung der vorherg. Sätze vom Wohlstand u. Segen des Gerechten aus der Erfahrung eines Greises, als einer allgem. Regel, u. ausgedehnt auf s. Nachkommenschaft: dafs nie d. Gerechte von Gott verlassen werde u. sein Stamm verarme, sondern stets u. s. w. — *Verlassen*] (vergl. V. 28. 33. 9, 11) näml. bleibend u. gänzl. (לְעוֹלָם V. 28, לָנֶצַח vgl. 9, 19), was eine vorübergehende scheinbare Gottverlassenheit d. i. Not nicht ausschliefst (vgl. „fallen" V. 24). *Brot suchen*] (Klgl. 1, 11. 19) bezeichnet gänzl. Verarmung, Bettelhaftigkeit, die ein Fluch 109, 10. 1 Sam. 2, 36 vgl. Deut. 28, 38 ff. — 26. *Schenkt und leiht*] wie 112, 5. — לִבְרָכָה] nicht zum Segen gereichend andern (Stier), sondern = ברוּכה Gen. 12, 2 pl. Ps. 21, 7 (s. dazu) = pass. gesegnet. Hgstb., — weil er den hier ausgesprochenen schlichten (unbedingten) Glauben an die sichtb. Erweisung der Ordnung Gottes in diesem Leben nicht teilt, u. doch diesen Sätzen möglichst buchstäbliche Geltung vindizieren will, wagt zu behaupten, dafs Gott den Gerechten des A. B., um sie für die Entziehung der klaren Aussicht in das künftige Leben zu entschädigen u. nicht an ihm irre werden zu lassen, seine Gerechtigkeit um so deutlicher in diesem Leben entfaltet habe, deutlicher als den Gläubigen des N. B., die — trotz 1 Tim. 4, 8 — in dieser Hinsicht ärmer seien als jene, dafür aber nach anderen Seiten hin reicher (an geistlichen Tröstungen); jedoch, je mehr sie noch auf dem Standpunkt des A. B. stehn, desto sicherer in zeitlichen Dingen auf Gott vertrauen dürften. Demnach wären die ewigen Ordnungen u. Gesetze der Welt-

regierung Gottes, oder doch die Offenbarung derselben an die Menschen u. in der Weltgeschichte, im A. T. andere gewesen als seit Christus!!

V. 27—29 (Str. ס, ע) nur der Gerechte wurzelt im Lande (bleibt in seinem Besitz), weil Jhvh Recht u. Gerechtigk. liebt: aber der Ungerechte wird ausgerottet. — *Halte dich fern* u. s. w.] gerade wie 34, 15 unter demselben Buchstaben. — שְׁכֹן] ders. Imper. wie V. 3, aber hier unstreitig Verheifsung (vergl. V. 29), zumal die im folg. V. mit *denn* gegebene Begründung eine Verheifsung voraussetzt; während And. (wie Luth., de W.) den Imper. auch hier festhalten (s. zu V. 3). — Das Folg. ist nach d. Text-LA. von selbst verständlich. Anders gestaltet sich der Sinn u. die Satzabt. nach einer nötigen Berichtigung derselben, worüber s. die krit. Randnote.

V. 27—29 bildet in unserem Text nur die Str. ס, u. ע fehlt. Das ist aber dem ganzen Bau des Ps. u. dem Ebenmafs der Glieder so sehr zuwider, dafs es unmögl. richtig sein kann. Denn 1) kann es zwar in solchen Pss. geschehen, dafs eine Strophe, statt aus zwei Versen, ausnahmsweise aus einem einzigen längern Vers besteht (wie hier V. 7. 20. 34); dafs sie aber drei Verse umfasse, ist ganz unerhört, auch undenkbar, weil gegen das Grundgesetz der Dipodie. Dazu kommt 2) dafs unter diesen drei Versen der lange aus drei, ja genau genommen vier Gliedern bestehende 28. V. ist, wie er hier sonst allein eine Strophe bildet. 3) Überdies fehlt es diesem V. an Einheit, indem der letzte Satz nicht zu den ersten pafst (die eine Begründung der Verheifsung des 27. V. enthalten), u. nur als Gegensatz zu dem folg. V. seine Stelle einnimmt: er ist also ein rhythmisches monstrum. Es mufs demnach in der Mitte etwas ausgefallen sein, was einen neuen Versanfang mit dem vermifsten ע bildete, u. sich mit dem letzten Satz zu einer rhythm. Einheit verband. Wirkl. haben unter den alten Übersss. Alex. (Vulg., Ar., Äth.) u. Symm. hier einen solchen Satz hinter לְעוֹלָם נִשְׁמָרוּ der sich ganz dazu eignet: Al. (nach cod. Vat.) ἀμωμοι ἐκδικηθησονται, wo aber statt des sinnlosen ἀμωμοι offenbar nach cod. Alex. (ἀνομοι ἐκδιωχθησονται) ἀνομοι zu lesen ist (wie auch die Vulg. *injusti punientur* bestätigt), u. Symm. ἀνομοι ἐξαρθησονται (nicht bei Montfauc., aber von Adler aus einer Vat. Hdss. im Repertor. für bibl. u. morgenl. Lit. XIV, 187 beigebracht, u. schon v. Cappell. crit. s. lib. V. c. 6, 5 angeführt, auch in d. Ausg. v. L. Bos. zu d. St. wahrscheinl. aus ed. Rom.). Das mit ע beginnende Hebr. Wort für ἀνομοι ist ohne Zw. עַוָּלִים (Hiob 18, 21. 27, 7. 29, 17 im Sing.), weniger wahrscheinl. עֲוִילִים (Hiob 16, 11 im Sing.). Das Verbum ist wie V. 38 (נִשְׁמָדוּ) נִשְׁמָדוּ. Die Frage ist nur, ob diese Worte hinter נשמרו einzuschalten sind (Capp. crit. s.

V. 30—33 (Str. ב, צ) der Gerechte hat durch Weisheit u. Recht in s. Munde u. d. Gesetz Gottes in s. Herzen einen festen Stand u. Tritt (feste Haltung), u. wird gegen die Anschläge des Bösen von Gott behütet. Weisheit, Recht, Gesetz Gottes stehn hier nicht (wie man gew. annimmt) zur Schilderung u. als Kennzeichen des wahren Gerechten, der die vorhergeh. Verheifsungen auch verdiene (Gei., de W., Hgstb.), sondern als Mittel des Feststehns, welches der Hauptbegriff. Ähnlich V. 12—15. — הגה] nicht reden (wie fast alle Ausll.), sondern *denken* (wie Alex., Syr., Hier.), das auch v. Mund gesagt wird, s. zu 35, 20. 28 u. vgl. den ähnl. Parall. Jos. 1, 8.

31. Das Gesetz Gottes im Herzen ist wohl dem Reden von Weish. u. Recht V. 30 als s. Quelle gegenübergestellt, aus der alles Reden davon fliefsen mufs, wenn es Wahrheit haben soll. — *Nicht wanken*] gew. s. v. a. nicht vom rechten Weg (des Gesetzes) abweichen gefafst (JHM., Ros., de W.): allein gegen den Sprachgebrauch von מוּט, welches mit der Neg. immer Feststehn, Festigkeit (der Knöchel u. Tritte, daher des Auftretens, Stehns u. Gehns) anzeigt, bildlich v. Wandeln in s. zwiefachen Sinn, physisch u. sittl.; hier entw. physisch v. gesichertem Wohlstand oder Sicherh. unter d. Schutz Gottes (wovon vorher u. im Folg.), oder v. sittlicher Festigkeit, d. i.

IV, 14, 1. V, 6. 5. Houbig, Dath., de Rosse, Ros., Hitz.) oder nicht vielmehr לעולם נשמרו als aus עַוָּלָם נְשָׁמְדוּ verderbt anzusehen ist, so dafs demnach in Alex. eine Doppelübersetzung vorliegt, von der die eine den ursprünglichen, die andere den verderbten Text wiedergiebt (Riehm). Offenbar ist die letztere Auffassung vorzuziehen, nicht nur, weil נשמר sonst immer refl. *sich hüten* ist u. hier allein pass. Bedeut. hätte, sondern auch, weil dies נשמרו als zweites Verb. in dem Satz mit לא ימוט überflüssig nachhinkt u., indem es לעולם zu sich zieht, dem vorhergehenden Satz seine Kraft nimmt. — Diese Emendation empfiehlt sich durch folgende Gründe: 1) sie verbindet sich mit d. folg. Satz zu einem einheitlichen Vers, der mit dem folg. V. denselben Gegensatz bildet wie die Verse 10 u. 11 (Str. ר) u. die beiden Glieder v. V. 9. 22. 34; 2) es wird dadurch nicht nur Stoff für die fehlende Str. ע geschafft, sondern auch die unförml. Masse der Str. ס nun in zwei rhythm. u. logisch wohlgegliederte Strophen ס u. ע aufgelöst; 3) die Analogie des V. 38, der denselben Parall. v. נשמדו u. נכרת, u. das vollk. Ggstück im Sinn zu dem so geschaffenen Vers darstellt, vergl. auch 1 Sam. 24, 23.

kräftigem sicherem Auftreten u. festem Fortgang auf dem Weg des Gesetzes, als Bedingung jener Verheiſsungen. Vgl. Calv., Gei., Hgstb. — תִּמְעַד א׳] Sing. fem. bei Plur. unpersönl. Dinge (wie bei dems. Plur. 73, 2 im Kethibh), s. Ges. § 146, 3.

32. Das zwiefache Mittel der Unterdrückung: durch Gewalt *(Hand)* u. vor Gericht (durch falsche Anklage oder Bestechung des Richters). לֹא ירשיענו] nicht: *er läßt nicht schuldig sprechen,* was sprachlich nicht nachweisbar, sondern: *er spricht nicht schuldig.* Damit weist der Dichter darauf hin, daſs der Gerechte von Gott nicht zu fürchten habe, was Menschen ihm thun: mögen sie ihn schuldig sprechen, Gott thut's nicht, sondern er bringt seine Gerechtigkeit an das Licht, vgl. V. 6. — בְּהִשָּׁפְטוֹ] am besten, da das Suff. dieselbe Beziehung wie das in ירשיענו haben muſs: *wenn man mit ihm rechtet.*

V. 34—36 (Str. ק, ר). Rettung u. Bestand des Gerechten, wenn er auf Gott vertraut u. s. Weg geht, während der trotzige Ungerechte, wie blühend u. festgewurzelt s. Wohlstand auch scheinen mag, plötzlich u. spurlos vergeht. Die Ermahnung zum „Harren auf Gott" u. „Beobachten seines Wegs" (d. i. Gesetzes) u. die Verheiſsung, ihn zu „erhöhen" scheint eine bedrängte Lage des Gerechten vorauszusetzen (viell. von dem gewaltigen Frevler V. 35), u. jene das Mittel zur Rettung daraus zu enthalten. Die Strophe ר giebt einen veranschaulichenden Beleg zu dem Schluſssatz des 34. V. aus s. eigenen Erfahrung (wie V. 25). — *Erhöhen*] s. zu 3, 4. 18, 49. — עָרִיץ] eig. *schrecklich* (vgl. zu ערץ 10, 18), gewöhnl. mit d. Nebenbegr. eines Gewaltthätigen (ὑβριστης), Wüterichs; hier weniger Appos. als vielmehr Zustandsbezeichnung wie auch das folgende darum auch mit ו angefügte. מִתְעָרֶה] (refl. von Pi. Hiph. entblöſsen, ausleeren, ausgieſsen) eigentl. sich ausgieſsen, hier von einem Baum sich ausbreiten (שׁלח, סרח). אֶזְרָח] findet sich sonst nur von Menschen gebraucht = *Eingeborene,* hier vom Baum gesagt, müſste es den Baum bezeichnen, der da, wo er aufsproſste, steht. Alex. u. ebenso der Syr. bei Aphraates lasen offenbar כְּאֶרֶז הַלְּבָנוֹן, was Hitz., Dys., Graetz u. a. mit Recht vorziehen, zumal „die Unterstellung, als ob ein verpflanzter Baum seine Äste u. Zweige weniger weit ausbreite, gesucht u. falsch ist" (Hitz.).

V. 36 vergl. V. 10. — וַיַּעְבֹר] kann nicht sein: *er verschwand, verging*, dadurch entstünde eine Tautologie mit dem sofort Folgenden und והנה wäre völlig unbegreiflich. Da nun Alex., Hier., Syr. die erste Person übersetzt haben, sie auch durch den Parallel. nahe gelegt wird, so ist offenbar mit den meisten וָאֶעְבֹר zu lesen, vgl. Hi. 5, 3.

V. 37—40 (Str. ש, ת) abermaliger Ggsatz des Gerechten u. Ungerechten.

37. Der erste Halbv. gewöhnl. (wie schon die alten Überss. sämtl.): *bewahre Redlichkeit, und habe Rechtschaffenheit vor Augen* (Luth.: bleibe fromm u. halte dich recht), was weniger an תם u. ישר, die neutrisch gedacht sein könnten, als an ראה, wofür man רעה vgl. V. 3 erwartet, scheitert. Vielmehr *beobachte den Redlichen und sieh den Rechtschaffenen* (vergl. „sehen“ V. 25. 34. 35); worauf dann folgt, was man an ihnen sehen kann: *daß Nachkommenschaft* (wird) *dem Mann des Friedens* (d. i. dem Redlichen u. s. w.); כִּי *daß* dem Accus. nachschlagend, wie Gen. 1, 4. Ex. 2, 2. Der Gegensatz dazu V. 38 (die Verbrecher werden vertilgt) ist *die Nachk. der Ungerechten wird ausgerottet*, vgl. V. 9. 22. 28. 34. אַחֲרִית heifst gewöhnl. Zukunft, Ende (wie häuf. im Buche Hiob = תִּקְוָה), u. so Calv., Cler., Hgstb., Hitz. u. v. a.: aber dafs es hier = זֶרַע (wie 109, 13. Jer. 31, 17. Am. 4, 2. 9, 1. Hez. 23, 25), erhellt aus d. folg. V. u. s. Parallelen.

Psalm XXXVIII.

Klage über schweres Leiden und Bitte um Hilfe.

1. [Gesang Davids zur Darbringung des Räucheropfers (oder der Askarah)].
2. Jhvh, nicht in deinem Unwillen rüge mich,
   und nicht in deinem Grimm züchtige mich.
3. Denn deine Pfeile haben sich gesenkt in mich,
   und es fuhr herab auf mich deine Hand.
4. Nichts ist unversehrt an meinem Fleisch vor deinem Grimm,
   nichts heil an meinen Gebeinen vor meiner Sünde.

5. Denn meine Verschuldungen haben überstiegen mein Haupt,
wie eine schwere Last sind sie zu schwer für mich.

6. Verstunken, zerflossen sind meine Beulen,
vor meiner Thorheit.
7. Gekrümmt, gebeugt bin ich gar sehr,
den ganzen Tag gehe ich schmutzig (trauernd) einher.
8. Denn meine Lenden sind voll Brand,
und nichts ist unversehrt an meinem Fleisch.
9. Erstarrt und zerschlagen bin ich gar sehr,
ich brülle vor Gestöhn meines Herzens*).
10. Herr, gegenwärtig ist dir all mein Verlangen,
und mein Seufzen vor dir nicht verborgen.

11. Mein Herz pocht eilig hin und her, verlassen hat mich meine Kraft,
und das Licht meiner Augen, auch das ist nicht bei mir.
12. Meine Lieben und Freunde hinweg von meiner Plage stehn,
und meine Nächsten haben sich ferne gestellt.

13. Und (denn) Schlingen legten, die trachten nach meiner Seele;
und die suchen mein Unglück, haben beschlossen Verderben,
und Trug den ganzen Tag sinnen sie.

14. Und ich wie ein Tauber höre nicht,
und wie ein Stummer, der nicht öffnet seinen Mund.
15. Und bin wie ein Mann, der nicht hört,
und in dessen Mund keine Widerrede.

16. Denn auf dich, Jhvh, habe ich geharrt,
du wirst erhören, Herr mein Gott.
17. Denn ich sprach: „dafs sich nur nicht freuen über mich beim Wanken meines Fufses,
die grofs thun wider mich".

18. Denn ich bin zum Fall (Zusammenknicken) bereit,
und mein Schmerz ist mir stets gegenwärtig.
19. Denn meine Schuld bekenne ich,
kümmere mich ob meiner Sünde.

20. Und meine Feinde ohn' Ursach sind stark (zahlreich),
und viel sind meine Hasser ohne Grund.
21. Und bezahlend Böses für Gutes,
befeinden sie mich dafür, dafs ich nachjage dem Guten.

---

*) Nach and. LA.: ich stöhne mehr als das Brüllen des Löwen.

22. Verlafs mich nicht, Jhvh,
mein Gott, sei nicht fern von mir.
23. Eile zu meiner Hilfe,
Herr, mein Heil!

Klage über schweres Leiden durch boshafte Feinde, denen er im Vertrauen auf Gott geduldig u. ohne Widerrede gegenübersteht, u. Bitte, ihm nicht länger fernzustehn u. zuhilfe zu eilen. — Die Hauptmasse des Ps. ist Klage, Schilderung seiner Leiden, nebst Motiven zur Erweckung der Barmherzigkeit Gottes. Die Bitte selbst nur im Eingangsvers V. 2, u. im Schlufs V. 22. 23. Auch zeigt sich in der Klage keine bestimmte Gliederung u. Fortschritt der verschiedenen Seiten des Leidens, sondern dieselben Seiten, Bilder u. Ausdrücke kehren an verschiedenen Stellen regellos wieder (die von Olsh. bemerkten „Distichen“ — ein von mir oft hervorgehobenes Grundgesetz der rhythmischen Bewegung — kann ich gerade hier nicht entdecken, aufser am Schlufs). Nur V. 14f. wechselt die Einförmigkeit der Klage einen Augenblick mit der Schilderung der schweigenden Geduld, die er den Angriffen u. Schmähungen seiner Feinde entgegensetzt (das einzige Eigentümliche, was der in lauter gangbaren Formeln u. stehenden Bildern sich bewegende Ps. bietet), fällt aber dann wieder in den alten Ton zurück. — Doch tritt mit V. 13 insofern eine Wendung ein als von da an die Klage sich auf Feinde bezieht, die als die Ursache der bisher geschilderten Leiden erscheinen; u. so kann man den Ps. in zwei Abschnitte teilen: 1) nach dem, wie gewöhnlich, vorausgeschickten Hilferuf V. 2 — hier der Bitte, ihn seinen Zorn nicht länger fühlen zu lassen —, eine Schilderung seiner Leiden von der inneren Seite, in ihrer Wirkung auf s. ganzes Befinden, seinen Leibes- u. Seelenzustand V. 3—12; 2) von ihrer äufseren Seite, als herrührend von den Verfolgungen seiner vielen Feinde V. 13—21: nebst einer Bitte um Hilfe zum Schlufs V. 22f.

Ton u. Bilder wie Ps. 6. 22. 31. 69, namentl. in der stets wiederkehrenden Bezeichnung der Leiden als sittlicher Schuld (Sünde, Thorheit u. dgl.; dah. dritter Bufsps.). Zunächst ist er verwandt mit Ps. 6, woraus die Eingangsbitte V. 2 fast wörtlich entlehnt ist: aber ohne den gedrungenen Gang u. Umrifs, den jener hat, u. mehr wie eine zerflossene Ausführung u. Nachahmung desselben (wie auch DE W. urteilt), oder doch Variation desselben Themas.

DE W. hat seiner alten Neigung die Klagpsalmen auf das spätere Verhältnis des Isr. Volks oder des frommen Teils desselben zu seinen Unterdrückern (nach Anal. der Personifikation des Volks in Klgl. 3) zu beziehen, bei diesem Ps. noch entschiedener als bei Ps. 6 u. 22 nachgeben zu dürfen geglaubt, u. meint, gestützt auf

die Auktorität Isakis u. den Beifall Ros.s [2], dafs diese Deutung „wohl fest stehn möchte“. Allein sie ist nicht möglich, ohne eine durchgängige Allegorie anzunehmen, die in d. Pss. beispiellos, u. durch d. Personifikation von Klgl. 3 (vgl. Jes. 49. 51. 53) nicht belegt ist, da sie dort — mit der bei den Propheten gangbaren Personifikation des Isr. Volks zusammenhängend — durch das Vorhergehende vorbereitet u. mit dem Plur. wechselnd völlig deutl. u. unverkennbar ist, während sie sich hier durch keine Spur verrät, u. also nicht zu erraten wäre.

1. Überschrift. לְהַזְכִּיר] wie Ps. 70, nicht: zum *Preis* oder *Ruhm* näml. Gottes vgl. zu 20, 8 (Hupf.), denn beide Pss. sind voll Klagen u. flehentlicher Bitten, auch schwerlich *um in Erinnerung zu bringen* näml. meine Schuld (Hitz.), was zu Ps. 70 nicht pafst, oder mein Leiden oder um mich bei Gott in Erinnerung zu bringen (Chald., Is., Hgstb.), denn in den Überschriften finden sich derartige Bemerkungen sonst nicht; sondern entw. mit Riehm, Kamph. nach Lev. 2, 2. 24, 7 *zum* oder *beim Räuchern* oder als denom. von אַזְכָּרָה (Del.) *bei Darbringung der Askara*, vgl. לבונתא צרור des Chald. und εἰς ἀνάμνησιν περὶ σαββάτου (vgl. Lev. 24, 7. 8. 1 Makk. 1, 48. 2 Makk. 6, 6. 11). Riehm macht darauf aufmerksam, dafs dieser liturg. Gebrauch wohl kaum vor der Zeit der Not unter der Syr. Herrschaft aufgekommen ist.

V. 2 wie Ps. 6, 2 (s. das.). Thema des Ps., das im Folg. ausgeführt. — Im 2. Gl. natürlich אַל aus d. 1. Gl. zu wiederholen, wie 9, 19 לֹא.

V. 3 ff. Erläuterung seiner Bitte mit *denn* durch bildl. Schilderung seiner Leiden. — *Deine Pfeile*] Bild der göttlichen Strafen, wie Deut. 32, 23. Hez. 5, 16. Hiob 6, 4 (vgl. die Pfeile des Apollo bei Homer Il. 1). Ebenso *deine Hand* d. i. die schlagende, s. zu 32, 4. נחתו] nicht Pi. wie 18, 35, das trans., sondern Niph., das neben dem intrans. Kal mehr die freie Handlung und Selbstthätigkeit ausdrückt vgl. Ew. § 123 b. — נחת eig. d. Aram. Wort für das Hebr. ירד, hier v. Pfeilen herabfahren, herabkommen, fallen (v. göttl. Strafen 7, 17, vgl. נפל Jes. 9, 7); von d. Hand mit על aufliegen, ruhen.

V. 4. אֵין־מְתֹם] wie Jes. 1, 6 eigentl. *keine Unversehrtheit* = nichts ist unversehrt, gesund (wie V. 8), gleichbed. mit dem parall. אֵין־שָׁלוֹם] (wie Jes. 48, 22. 57, 21. Jer. 12, 12 u. a.)

kein Heil = nichts ist heil, unversehrt = שָׁלֵם. — Jedem der beiden Glieder ist zugleich mit מִפָּנַי der Grund des Leidens beigefügt: zuerst der nächste Grund, der Zorn Gottes, wie V. 2; dann der letzte, s. Sünde, wie V. 6 u. 19, u. wie 31, 11. Dah. V. 5 gradezu *m. Verschuldungen* (wie 40, 13) gesetzt, st. m. Leiden, Unglück, als Wechselbegriffe in der Weltansicht des A. T.'s (s. zu 5, 11). — *Überstiegen m. Haupt*] oder *sind mir über d. Kopf gestiegen,* entlehnt von einer Wasserflut, gangb. Bild der Gefahr (s. zu 18, 17), vergl. 69, 3. 16. 124, 4. — *Last*] wie alle Schuld u. dah. Strafe gedacht wird, vgl. Gen. 16, 5. Jer. 51, 35 u. öfter; hier *zu schwer für mich,* näml. um sie zu tragen (vgl. Gen. 4, 13) = erdrückend, unerträglich für menschl. Kraft: zunächst die Schuld für das Gewissen, dann die Folgen derselben, wie hier.

6. *Beulen, zerfließen*] blofs zur Ausmalung des Bildes dienend, wie die Striemen Jes. 1, 6. — *Thorheit*] st. Sünde, als Quelle derselben (s. zu נָבָל 14, 1), vgl. אֱוִלִים 107, 17.

7. נִעְוֵיתִי] Niph. wie Kal gew. im sittl. Sinn Verkehrtheit, pravitas, wie עָוָה; hier physisch, wie Jes. 21, 3 = *sich winden, krümmen* vor Angst u. Schmerz. Die von Hgstb. u. Olsh. nach dem Parallel. bei Jes. 21, 3 für unser נעויתי angenommene Bedeut.: *verstörten Sinnes sein* läfst sich weder sprachlich noch auch durch den Zusammenhang rechtfertigen. Auch Hupf.s Auffass.: nach dem Kontext נעויתי vom Beugen des Körpers zur Erde als Ritus der Trauer zu verstehen, ist wenig wahrscheinlich.

8. כְּסָלַי] Sing. *Lende* Hiob 15, 27, Plur. die fetten *Lendenmuskeln* nächst den Nieren (*ψοαι* Symm.), wie oft in Opfergesetzen Lev. 3, 4. 10. 15 u. a. — נִקְלָה] v. קלה rösten, dörren, auch verbrennen Jer. 29, 22 eig. *Geröstetes, Gedörrtes, Gebranntes* d. i. Brandiges: also *m. Lenden sind voll von Brandigem,* ein ähnl. bildl. Ausdruck der ausdorrenden, verzehrenden Wirkung des Kummers wie 39, 4. 102, 4. Jer. 20, 9. Hiob 30, 30, vgl. zu 32, 3. Luth.s u. Hgstb.s Übers.: *meine Lenden verdorren ganz* ist sprachlich unzulässig.

9. נִפּוּגֹתִי] sonst nur im Kal (auch Arab. Syr.): *rigere, torpere, kalt, starr* sein, im Ggsatz mit der Wärme u. Regsamheit des Lebens vom Erstarren, Schwinden der Lebenswärme

u. gleichs. Stocken des Lebenspulses u. des Lebens selbst, physisch u. geistig (wie Gen. 45, 26 v. Gefühllosigkeit, Ggsatz V. 27 חיה wieder aufleben, vgl. zu 77, 3. 88, 16), dah. פוּגָה Stockung, Stillstand überh.; hier Niph.: *in den Zustand der Erstarrung versetzt werden.* Ähnl., nur noch stärker passiv נִדְכֵּיתִי] s. zu 34, 19. — נְהָמָה] nicht verschieden von שׁאג, beides vom Brüllen des Löwen, auch des Meers (d. i. dumpfer Laut), müſste hier vom Stöhnen des Menschen (= אנחה V. 10 wie 31, 11), wie 22, 2. 32, 3. Hiob 3, 24 (s. zu 22, 2) gebraucht sein. Aber der so sich ergebende Gedanke: daſs das äuſsere leibliche Stöhnen hier aus einem innern des Herzens abgeleitet wird, ist wenig ansprechend, ganz abgesehen davon, daſs für diese stumme Klage des Herzens — eigentlich sollte man erwarten: Angst des Herzens oder Schmerz d. H., vgl. Cheyne, Bick u. a., was aber sprachlich unmöglich ist. — נהמה nicht der entsprechende Ausdr. ist. Hitz. (Begr. der Krit., S. 120 ff.) u. Olsh. haben daher לָבִיא gelesen u. nehmen מן natürlich komparativ. Das ist freilich ein starker Ausdruck, aber neben 9a erwartet man auch einen solchen. א von לביא konnte vor folgendem אדני leicht durch einen Schreiber ausgelassen werden.

10. Unterbricht den Zusammenhang durch einen Aufschrei zu Gott, worin er ihn als den allwissenden Zeugen seiner Leiden u. Klagen anruft, dem nichts davon verborgen sei; sei es in dem Sinn, daſs er nichts übertrieben (Hgstb.), oder daſs es vor ihm keiner weiteren Aufzählung bedürfe (Ros.). Worauf er aber doch wieder in der Schilderung u. Klage fortfährt.

11. סְחַרְחַר] ursprünglich ohne Zweifel Intensivstamm, dann aber ist diese Bildung auch zur Bezeichnung des Diminutivs gebraucht, z. B. um das Schillern u. Spielen in eine Farbe auszudrücken, vgl. Stade § 156. König, Lehrgeb., S. 274. Ges. § 55, 3; also סחרחר heftig pochen. — *Meine Kraft hat mich verlassen*] ähnl. 40, 13. — *Das Augenlicht*] ist d. Glanz der Augen, worin sich d. Kräftigkeit des Lebens spiegelt (vgl. zu 6, 8. 13, 4); u. die Klage, daſs es *nicht mehr bei ihm sei* einerlei mit der, daſs sie verfallen, vertrocknet u. s. w. seien 6, 8. 31, 10. Klgl. 2, 11. — *Auch*] steigernd = selbst,

sogar. גַּם־הֵם Appos. zu עֵינַי, also zu einem Genitiv = *et ipsorum*, der Regel gemäfs, vgl. Ges. § 121, 3. Dem Sinn nach sollte d. Prädikat eigentl. auf d. Subj., d. Licht der Augen, gehn: wird aber häufig statt dessen auf den beigesetzten Genitiv bezogen, wie Gen. 4, 10 (Ges. § 148, 1 Lehrg. § 187, 1).

12. Dafs die Freunde ihn verlassen u. sich ferne halten ist ein gangbarer Zug in solchen Schilderungen, als Symptom der Schrecklichkeit der Leiden u. der Verachtung, der sie aussetzt; s. zu 22, 8. — מִנֶּגְדִּי] e conspectu = מֵרָחוֹק wie 2Kön. 2, 7, vgl. 10, 5. 31, 23. Jes. 1, 16. — נֶגַע] *Schlag*, nämlich Gottes, von jedem Leiden, Krankheit (insbes. Aussatz), Unglück, s. zu 32, 4. — קְרוֹבַי] hier nicht „Nächste“ im gewöhnlichen Sinn = Nebenmenschen überhaupt, sondern nahe Verwandte oder Freunde, s. v. a. *die mir nahe stunden*, Antithese zu dem *ferne stehn*. 12b sieht Del. als Glosse oder Variante zu 12a an, vgl. Cheyne, während Bick. 12b als zweites Glied zu V. 6 zieht, indem er הבאישו tilgt.

V. 13ff. Erst hier zeigt sich's, dafs s. Leiden von Feinden herrührt, die als hinterlistig u. boshaft geschildert werden, die ihn verfolgen, ungeachtet er ihnen nichts zuleide gethan, vielmehr Gutes erwiesen hat (V. 21), u. ihre Beleidigungen ohne Gegenrede erträgt, also wie Ps. 35, woraus die meisten Ausdrücke entlehnt zu sein scheinen, die freilich auch sonst gangbar u. stehend sind. So gleich die ersten Formeln: *die nach meiner Seele trachten, die mein Unglück suchen* (35, 4. 26); *Abgrund* = Verderben (הַוּוֹת, s. zu 5, 10, vgl. 34, 14. 52, 6), *sinnen Trug* (35, 20. 36, 4). — וַיְנַקְּשׁוּ] וְ sonst folgernd, hier erläuternd (wie sonst כִּי) = denn, nämlich. — דִּבְּרוּ הוֹת] viell. haben beschlossen, wie דִּבֵּר u. דבר (correl. zu יעץ) Jes. 8, 10. Richt. 19, 30. 20, 7.

V. 14. 15. Schilderung seiner Geduld u. stillen Ergebung, womit er ihre Angriffe erträgt, ohne ein Wort der Widerrede. Dem Tauben gleich hört er nicht oder stellt sich so, als höre er nicht, weil er eben entschlossen ist, still ohne ein Wort der Widerrede zu leiden. Über die gramm. Konstr. des 2. Gl. s. zu 17, 12. Zur Sache wie zum Ausdruck vgl. 39, 10 u. die klassischen Stellen, die diese Ergebung in ihrer

höchsten Verklärung zeigen, Jes. 53, 7. 1 Petr. 2, 23 (wo auch der rechte Grund derselben erscheint).

15. Ist nur Wiederholung u. poet. Parallelismus zum vor. V.; im 2. T. eine Erläuterung des allg. „s. Mund nicht öffnen“ durch das bestimmtere *in dessen Munde keine Gegenrede* oder *Verteidigung.* תּוֹכָחוֹת nicht Verweise, Vorwürfe (Ros., de W.), sondern = *argumenta*, *ἐλεγχοι* d. i. Beweisgründe, womit man s. Sache führt u. s. Recht beweist, namentlich vor Gericht, wie Hiob 23, 4.

16. Nun das Hauptmotiv seiner Geduld u. Ergebung: das Vertrauen (Harren) auf Gott (vergl. 39, 8), dem er als dem gerechten Richter s. Verteidigung u. die Rache anheimstellt (vgl. 1 Petr. 2, 23). — תַּעֲנֶה] nicht: *du wirst antworten* statt meiner (Hupf.) weil sich dann die folgenden כִּי nicht anschliefsen, sondern *du wirst erhören* und diese Erwartung wird dann mit 3 einander koordinierten כִּי begründet: V. 17 mit dem Wunsch, den er ausgesprochen hat u. den Gottes Erhören beantworten soll; V. 18 mit der Gröfse seines Elends; V. 19 mit seiner Bufsfertigkeit.

17. כִּי אָמַרְתִּי] führt die Bitte ein, auf deren Erhörung er hofft. פֶּן ganz wie *μηποτε*, ne forte zum Ausdruck der Besorgnis: *daß nur nicht* wie Gen. 3, 22. 26, 9. 31, 31. 38, 11. 42, 4. Ex. 13, 17 u. v. a. — *Sich freuen über mich*] wie 35, 15. 19. 24 u. a., vgl. zu 25, 2. — *Wanken meines Fußes*] wie *wanken* überhaupt gangb. Bild vom Umsturz des Glücks (s. zu 10, 6) ist nach V. 18 ein zukünftiges u. hypothetisches. — בְּעַל הַגְדִּיל] ist nicht von פֶּן abhängiger Satz, in welchem Fall man wohl Waw cons. u. eine andere Wortstellung erwartete, vielmehr ist es ein das Subj. enthaltender Relativsatz (Hitz., Del. u. a.). Zu הִגְדִּיל עַל vgl. zu 35, 26, es steht hier, wie sonst überall, absolut, so dafs also בְּמוֹט רַגְלִי zu 17a gehört.

18. begründet die 16b ausgesprochene Erhörung durch Hinweis auf die Gröfse seines Elends; möglich ist es auch V. 18 mit בְּמוֹט רַגְלִי V. 17 zu verknüpfen: die Gefahr ist wirklich dringend, denn . . . (Olsh., Del.), doch spricht 18b mehr für jene Auffassung. — נָכוֹן] eig. *zugerichtet, gerüstet, bereitet, bestimmt zu* etw. (von Personen u. Sachen, wie Gerichte, Un-

glück Spr. 19, 29. Hiob 12, 5. 15, 23. 18, 12), hier unfreiwillig = nahe daran (scheint mifsbräuchl. Wendung des Sprachgebrauchs zu sein). — *Schmerz*] objektiv = Leiden. — נֶגְדִּי תָמִיד] *stets gegenwärtig* (wie 44, 16. 51, 5).

19. schliefst sich am leichtesten an V. 16 an: er begründet die Hoffnung auf Erhörung mit seiner Bufsfertigkeit.

V. 20f. Vgl. 35, 19 (s. krit. Note). 35, 12. 109, 5. — עָצְמוּ] = parall. רַבּוּ wie 40, 6. 13, vergl. עצום 35, 18. רדף] wie 34, 15. Hinter V. 21 haben von der Alex. Übers. cod. 39. 55 im Text, cod. 13 am Rande, ebenso Syr. Hexapl. Theodoret im Comm. (vgl. Field), ferner die äthiop. Übers., mehrere arab., auch das Psalt. Veronense folgenden Zusatz: *καὶ ἀπέρριψάν με* (*με* fehlt in Syr. Hexapl. u. cod. 13) *τὸν ἀγαπητὸν ὡς σὲ νεκρὸν ἐβδελυγμένον* (letzteres Wort in cod. 55 unter Asteriscus). Baethg. verweist auch auf die Scholien des Bar H., nachdem der Kopte noch hinter jenem Zusatz hat: und durchbohrt hat er mein Fleisch. Baethg. wie auch Graetz halten jenen Zusatz für echt u. jener übers.: הִשְׁלִיכוּנִי יָחִיד כְּפֶגֶר נִתָּעָב; zu *ἀγαπητός* = יָחִיד verweist er auf Gen. 22, 2. 12, 16. Richt. 11, 34. Jer. 6, 26. Am. 8, 10. Zach. 12, 10.

V. 22f. Schlufsbitte, ihn nicht zu verlassen, sondern zu s. Hilfe zu eilen; aus stehenden Phrasen, vgl. 22, 12. 20. 35, 22. 40, 14. 71, 12 u. a. Unnötig ergänzt Hitz. לְ vor תְּשׁוּעָתִי; vgl. 62, 3.

V. 20. חַיִּים ist hier völlig sinnlos (gew. = blühend, kräftig, gegen allen Sprachgebr.), u. nach d. Parall. mit שֶׁקֶר u. 35, 19. 69, 5 offenbar zu lesen חִנָּם, wie schon Houbig., Hitz., Köst. u. a.

V. 21. דָּדְפִי Keri דָּדְפִי nach d. gewöhnl. Inf.-Form, Keth. דָּדוֹפִי, worüber s. zu 26, 2.

Psalm XXXIX*).

Bitte um baldige Erlösung von Leiden; mit Erinnerung an die Vergänglichkeit des Menschen.

1. [Dem Meister, dem Jeduthûn; ein Gesang Davids.]
2. Ich sprach: hüten will ich meine Wege vor dem Sündigen
mit meiner Zunge,
hüten (anlegen) will ich meinem Mund einen Zaum,
so lange der Ungerechte in meiner Gegenwart.

3. Ich verstummte in Stille, ich schwieg gänzlich **),
doch mein Schmerz ward aufgeregt.
4. Es erhitzte sich mein Herz in meinem Innern —
in meinem Sinnen entbrannte Feuer —:
ich redete mit meiner Zunge.

5. „Thue mir kund, Jhvh, mein Ende,
und das Mafs meiner Tage, was es sei;
lafs mich erkennen, wie vergänglich ich bin.
6a. Siehe, Hände breit hast du gesetzt meine Tage,
und meine Lebenszeit ist wie nichts vor dir.
6b. Ja lauter Hauch ist jeder Mensch, wie fest er stehe!“ (Selah.)
Ja als Schattenbild wandelt der Mann.

7. Ja um einen Hauch lärmen sie:
er häuft (Haufen) auf, und weifs nicht, wer sie einbringt.
8. Und nun, worauf harre ich?
Herr, meine Hoffnung ist auf dich (gerichtet).

9. Von all meinen Missethaten rette mich,
zum Hohn des Thoren mache mich nicht.
10. Ich bin verstummt — will nicht öffnen meinen Mund —:
weil du es gethan hast.

11. Entferne von mir deinen Schlag,
von dem Angriff deiner Hand bin ich aufgerieben.

---

*) Vgl. Herders Übersetzung mit Anmerkungen im Geist d. Hebr. Poesie II, 361 ff. Studer in theol. Zeitschr. aus der Schweiz 1887, 123 ff.

**) Nach and. LA.

12. Hast du mit Verweisen wegen Verschuldung den Mann gezüchtigt:
So verzehrst du, wie die Motte, seine Lieblichkeit;
ja ein Hauch ist jeder Mensch! (Selah.)

13. Höre mein Flehen, Jhvh, und nimm zu Ohren mein Schreien,
zu meinen Thränen schweige nicht:
denn ein Gast bin ich bei dir,
ein Beisasse, wie alle meine Väter.
14. Blicke weg von mir, dafs ich mich erheitere,
bevor ich hingehe und nicht mehr bin.

Langverhaltene Klage eines Leidenden zu Gott, u. Bitte um endliche Vergebung u. Befreiung, ehe es mit ihm aus sei, bei der Kürze u. Flüchtigkeit des menschl. Lebens. — Das Gedicht hat nach Anlage und Gedanken grofse Ähnlichkeit mit dem Buch Hiob. Der Sänger versucht es zunächst angesichts des Gottlosen seine Klagen und seinen Schmerz zurückzudrängen, schliefslich aber beim Übermafs desselben erfolgt doch der Ausbruch seiner Klagen u. Anklagen V. 2—4. Aber nur kurze Zeit giebt er sich dem hin, dann bittet er eingedenk der Ungebührlichkeit solcher Vorwürfe Gott um Belehrung: er möge ihm die Kürze u. Nichtigkeit des menschlichen Lebens gegenüber der göttlichen Allmacht u. Weisheit zu Gemüte führen V. 5—7. Im Bewufstsein, dafs er in Gott allein seine Hoffnung habe, fleht er ihn an um Vergebung seiner Sünden, indem er sich still u. demütig unter Gottes Hand beugt V. 8—10. Schliefslich bittet er, dafs Gott dem Leiden Einhalt thue, weil er sonst völlig aufgerieben werde. Gott möge ihn erhören, weil er ein Fremdling d. h. hinfällig ist und jeden Augenblick abgerufen werden kann V. 11—14. — Die Gliederung in zwei Strophen zu je 6 Vv. jede mit dem Refrain אך הבל כל אדם, wie sie Hupf. vorgeschlagen, trennt Zusammengehöriges (bes. V. 6 u. 7), u. überspringt offenbare neue Ansätze (V. 8. 10). Die Absätze sind vielmehr V. 2—4. 5—7. 8—10. 11f. 13f.

1. Überschrift. *Jeduthûn* auch Ps. 62. 77, Name eines Musikmeisters David 1 Chron. 16, 41f. 25, 1f. 2 Chron. 5, 12

V. 1. ידיתון Kethibh יְדִיתוּן, wie 77, 1. 1 Chron. 16, 38. Neh. 11, 17; während Keri die sonst gangb. Form יְדוּתוּן dafür setzt. Jene nach Hgstb. um den doppelten Laut zu vermeiden (was aber z. B. in der ganz entsprechenden Form יְשֻׁרוּן, זְבוּלוּן nicht geschieht); eher nach d. allgem. Parall. u. Wechsel von יד u. ידה, ידות u. ידות.

an dessen Stelle anderwärts Ethan neben Assaph u. Heman genannt wird; auch s. Geschlecht, ein Musikchor 2 Chron. 29, 14. Neh. 11, 17. Dieses nehmen viele hier u. besond. Ps. 62. 77 (wegen יְדוּתוּן עַל „Vorsteher über J.“) an, worüber nicht verlohnt zu streiten; am wenigsten mit Rabb. u. Ges. ein Instrument oder Melodie, wonach gesungen werden soll. Hier kann d. Name nur Apposit. zu לַמְנַצֵּחַ sein.

V. 2—4. Der Dichter erzählt, wie er, so lange er dem Ungerechten gegenüber gewesen, seiner Zunge einen Zaum angelegt u. geschwiegen habe, um sich nicht zu versündigen: aber endlich sei die innere Aufregung so grofs geworden, dafs er in Worte ausgebrochen sei.

אמרתי] bezeichnet die innere Erwägung, Entschliefsung, die einer Handlungsweise vorhergeht. — *Ich will m. Wege hüten*] eig. das ganze Benehmen bewachen, hier aber, wie aus d. Parall. u. Zshang erhellt, insb. seine Reden im Leiden, wie sie der Schmerz oder Unmut von sich zu geben pflegt; aber im allg. s. v. a. ich will mich hüten (אֶשְׁמְרָה). Parall. אֶשְׁמְרָה לְפִי מַחְסוֹם] eig. *ich will meinem Mund einen Zaum hüten* praegn. s. v. a. ich will meinen Mund bewachen, als ob er einen Zaum (Maulkorb) hätte, oder so, dafs ich ihm einen Z. anlege. Der Accus. enthält hier die Wirkung des Hütens, wie oft. Zum Sinn u. Bild vergl. 141, 3. Böhmer a. a. O., S. 173 will לִפְנֵי = *nach Art von* nehmen, was aber keinen befriedigenden Sinn giebt. Del. vermutet אֶשְׁתְּמָה st. d. zweiten אשמרה, Alex. hat ἐϑέμην; doch vgl. Alex. zu 1 Sam. 9, 24. — *Sündigen mit d. Zunge*] kann sich nicht auf Reden des Unmuts über das Glück des Frevlers beziehen, vgl. Ps. 37 (Gei., JHM., Dath., Köst. u. a.), denn der Dichter ist durchaus mit seiner eigenen Lage beschäftigt, spricht nur persönliche Bitten u. Klagen aus; ebenso wenig ist an Reden gegen die Feinde zu denken (Flam., Rud.), sondern gemeint ist das Murren gegen Gott, wie es das Leiden auspreſst, vgl. Hiob 1, 22. 2, 10 (Kimchi, Calv., Ros., de W., Hgstb., Del. u. a.). Dafs nur an derartige Klagen, nicht aber an eigentl. Zungensünden zu denken ist, zeigt sowohl die sofort folgende Zeitbestimmung — denn vor eigentl. Sünden hat er sich doch auch in Abwesenheit des Frevlers gehütet — als auch V. 4, wo in der Angabe, dafs er seinen Vorsatz nicht

habe ausführen können, auf Zungensünden nichts hindeutet. בְּעֹד רָשָׁע לְנֶגְדִּי] kann nicht den Sinn haben: *da noch* (immer) *der Böse vor mir ist* im Widerspr. mit der Verheifsung 37, 2. 36 von der schnellen Vernichtung der Gottlosen und darum Anlafs zum Murren (Hgstb., Del.), denn בְּעֹד ist nicht Kausalpartikel = *da noch*, sondern Zeitbestimmung: *so lange als* (Hupf.); vielmehr will der Satz sagen, dafs der Dicht. sich vor der Klage vor den Ohren des Frevlers gehütet habe, weil sie zu Mifsdeut., schadenfrohen Schmähungen u. gottlosen Reden (73, 13. Mal. 3, 14 f.) Anlafs giebt. Riehm verweist mit Recht auf Hiobs Verhalten auf der einen Seite zu seiner wie eine Thörin redenden Frau, auf der anderen Seite (cap. 3) zu seinen gottesfürchtigen Freunden.

V. 3. 4. Ausführung des Vorsatzes V. 2 u. ihr Erfolg. — דּוּמִיָּה] Accus. absol. *in Schweigen, Stille*, aber nicht zur Verstärkung des Verb. dienend, vgl. Ges. § 138, 1 Anm. 1 (Gei., de W., Hgstb.), sondern = schweigend, still wie 62, 2, mit d. Begriff der Ergebung (s. zu 4, 5. 22, 3). — הֶחֱשֵׁיתִי מִטּוֹב] nicht: *ich schwieg selbst vom Guten*, weil bei den Verb. des Schweigens מִן nie den Gegenstand des Schweigens einführt; ebenso wenig: *ohne daß mir wohl ward*, was ein לִי erforderte, auch in den Zusammenhang ebenso wenig pafst wie: *ich schwieg vom Glück* d. h. weggewandt vom Glück des Frevlers (Del. u. a.), oder: *ich schwieg wegen seines Glückes*, wie Böhmer erklärt, der a. a. O. 173 das מ vom folg. Wort heranzieht u. מִטּוֹבוֹ. Angesichts der im Gedankengang wie Ausdruck vgl. 13 f. unverkennbaren Ähnlichkeit mit Hiob will der Sänger offenbar sagen, dafs wie Hiob so auch er eine Zeit lang seinen Schmerz zurückgedrängt u. kein Wort der Klage oder Anklage habe über seine Lippen kommen lassen. Da 3 c die Wendung hervorhebt, so mufs 3 b offenbar einen 3 a entsprechenden Gedanken zum Ausdruck bringen, wie schon de W., Olsh., Hitz. vermutet haben, nur wird man מִטּוֹב nicht als Abkürzung der Formel מִטּוֹב עַד־רָע Gen. 31, 24, vgl. 2 Sam. 13, 22 ansehen dürfen, was nicht erweislich ist, sondern sehr wahrscheinlich ist עַד־רָע ausgefallen (Studer).

4. Ausführung der letzten Worte des vor. V. „u. m. Schmerz ward aufgeregt". — *Hitze, Feuer*] gangb. Bilder der inneren

Aufregung u. Leidenschaft, so wie der dadurch hervorgebrachten Beängstigung u. Qual, wenn ihr versagt ist, sich zu äufsern (ähnl. die inneren Gluten des Kummers; s. zu 22, 16. 32, 3), wie bes. Jer. 20, 9. — בַּהֲגִיגִי] = parall. בְּקִרְבִּי nicht in aestu meo (Ros., de W., Ges., nach Schröd.), sondern *in m. Denken, Sinnen* (s. zu 5, 2), nämlich das innere Brüten über d. Leiden (Herder gut: „wenn ich nachdacht'"), im Ggsatz mit d. lauten Klage. — תִּבְעַר אֵשׁ] Umstandssatz zu dem Perf. חַם לִבִּי (vergl. unten V. 10). — דִּבַּרְתִּי] ist der endliche Erfolg (hier d. Mifslingen) seiner Anstrengung: *da redete ich* (asynd. wie 30, 8. 12. 32, 5), der Ausbruch der lang verhaltenen Klage; *mit m. Zunge*, weil Gegenstück (Korrelat) zu dem Vorsatz „nicht zu sündigen [fehlen] mit m. Zunge" V. 2, also andeutend, dafs es nun dennoch dazu gekommen, was er verhüten wollte. Die Worte, in die er ausbricht, sind nicht die nun folgenden bis zum Schlufs des Ps., dagegen zeugt der Ton des folgenden Gebets, das bei aller Inbrunst nichts von der lange zurückgehaltenen inneren Aufregung verrät. Mit Herder ist darum vielmehr anzunehmen, dafs der Psalmist auf die ihm wider Willen ausgepreſsten Klagausbrüche zurückblickt, ohne sie anzuführen; der Ps. ist das Gebet, zu welchem diese Anlafs gaben. Richt. Del. u. Hitz.

V. 5—7. Der Dichter weist auf die Hinfälligkeit u. Vergänglichkeit des Menschen, aber nicht im Sinn des Trostes, weil wie sein Leben so auch sein Leiden kurz sei (Del. u. a.) — dafs von Trost hier nicht die Rede ist, zeigen V. 6. 7 —, auch wohl nicht als Motiv für die göttliche Barmherzigkeit u. Hilfe, worauf hier noch nicht gewiesen wird, vgl. V. 11, sondern, wie Stud. mit Recht hervorhebt, bittet der Dichter hier, Gott möge ihm seine Hinfälligkeit zu Gemüte führen, damit er erkenne, dafs der schwache hinfällige Mensch kein Recht habe u. unfähig sei mit Klagen u. Anklagen dem Allmächtigen u. Allweisen gegenüberzutreten. Die Vv. erfüllen also hier im Zusammenhang denselben Zweck wie bei Hiob die Rede Gottes c. 38. 39. (Rabb., Ros. u. früher de W.). — מֶה־חָדֵל אָנִי] Al. *τι ὑστερῶ*, Vulg. quid desit mihi d. i. was mir an der Zahl meiner Tage noch fehle, übrig sei (Ros.); Chald. richtiger *wann ich aufhöre* (in der Welt zu sein), u. so die meisten, oder *wie*

vergänglich, hinfällig, oder *nichtig ich* sei (Gei., de W., nach Cocc.). Dafs die letztere Bedeutung: *vergänglich* sich aus der ursprüngl. *aufhörend* für חָדֵל gebildet haben kann, hat Hupf. wohl mit Unrecht bezweifelt. Jedenfalls kann kein Zweifel darüber obwalten, dafs hier nur der Gedanke der Kürze u. Hinfälligkeit des menschl. Lebens vorliegen kann, nicht aber eine Bitte um Erkenntnis unserer Lebenszeit d. h. wie lange wir noch zu leben haben, was gegen den Zusammenhang u. gegen den Geist des A. T.s überhaupt.

6. *Handbreiten*] als kleines Längenmafs Bezeichnung der Kürze des Lebens, wie bei uns *Spanne*. Zur Konstr. נתן mit doppelt. Accus., vgl. Ges. § 139, 2. — כְּאַיִן נֶגְדֶּךָ] *wie nichts vor dir*, d. i. so viel als nichts in deinen Augen, für nichts geachtet von dir, beides wie Jes. 40, 17. — כָּל־ה׳ eine Gesamtheit von Hauch = *lauter* Hauch, vergl. 45, 14. — אַךְ] *ja*, bestätigend (wie אָכֵן), hier einen persönlichen Satz zu einem allgemeinen erweiternd; ebenso in demselben Satz 62, 10. Die Bedeutung *nur* (= nichts anders als), die gew. hier angewendet wird, ist eine abgeleitete, aber hier nicht recht passend. Am besten beginnt man mit אך den neuen V., der bis איש reicht, dann erhält man 3 Vv. von je 2 Gliedern mit gleichartigem Inhalt, dem נצב entspr. יתהלך (Riehm). — נִצָּב] *der Feststehende*, vgl. Zach. 11, 16, näml. in seinen Augen oder der Menschen Augen, s. v. a. der so fest zu stehn scheint, oder wenn er auch noch so fest steht.

V. 7. Die erste Vershälfte ist 6b parallel. — בְּצֶלֶם] die Konstr. s. zu 37, 20. צֶלֶם ist schwerlich ein babylon. Fremdwort (Fried. Delitzsch, Prolegomena eines neuen hebräisch-

---

V. 5. מֶה־חָדֵל אָנִי ändert Hupf. in מַה־חֶלֶד א׳ *quantilli sim aevi*, wie 89, 48 (vgl. dieselbe Verwechselung von חדל u. חלד Jes. 38, 11). Ob freilich der Syr, der hier ܦܐܫ u. V. 6 für חלדי ܦܘܫ hat, als Zeuge dafür zu verwerten ist (Hupf.), ist fraglich, denn 17, 14. 89, 48 giebt er חלד durch ܚܦܪܐ. Es ist demnach wahrscheinlicher, dafs er חלדי in V. 6 als חדלי gedeutet hat, vgl. Baethg. Aber diese Konjektur Hupf.s hat ihre Bedenken wegen אני, denn 89, 48 ist dies sehr wahrscheinlich aus אדני verderbt, also dieser V. als Parallele zu unserm V., wo man vielmehr חֶלְדִּי erwartete, nicht zu verwerten.

aram. Wörterbuchs 1886, S. 141), denn die Wurzel צלם ist im Hebr. u. Aram. weit verbreitet. Schwerlich hängt צלם mit ظلم, Äth. ṣalma *finster, schwarz sein* zusammen, also = Schattenrifs, was eine zu moderne Auffassung ist, sondern mit صلم *ab* = *ausschneiden*, so dafs צלם eig. *Schnitzbild* ist, vgl. פֶּסֶל von פָּסַל صَقَلَ vgl. ZDMG XL S. 733. Hier wird בצלם zum Ausdruck des wesenlosen Seins gebraucht, eine Bedeutung, die sich leicht aus der ursprüngl. entwickelt. — הֲמוֹת] eigentl. *rauschen*, tosen, toben, lärmen (von Wasser- u. Volksmenge), hier vom geräuschvollen unruhigen Treiben der Menschen; mit Accus. = etwas mit Geräusch betreiben, hier הֶבֶל *Nichtiges* oder Nichtigkeit, also s. v. a. mit grofsen geräuschvollen Anstalten ein nichtiges Ziel erstreben; der Sache nach acc. adv. vergeblich, wie שֶׁקֶר, שָׁוְא, תֹּהוּ (s. zu 7, 15). — צבר] *aufhäufen*, von Schätzen Hiob 27, 16, Getreide Gen. 41, 35. 49; zu אסף vom Einraffen der Beute, vgl. Jes. 33, 3 hier der Schätze, nicht aber des Getreides (Hupf.). Das Suff. ם gew. = neutr. *ea*, näml. das Gesammelte.

V. 8—10 bringen nun die Bitte: bei solcher Nichtigkeit u. Vergänglichkeit des Menschen bleibt ihm nichts, als auf Jhvh seine Hoffnung zu setzen, dafs er ihn errette; inzwischen trägt er still sein Leiden, weil Jhvh es verhängt hat. Der Dichter hebt von neuem an mit וְעַתָּה] Formel der Folgerung u. Anwendung aus dem Vorherg., nämlich aus der Vergänglichkeit des menschl. Lebens u. Nichtigkeit seiner Güter, wie 2, 10. 27, 6. — מַה־קִּוִּיתִי] nicht, wie gew., *was soll ich hoffen?* als ob er den Entschlufs (aus einer eben gewonnenen Erkenntnis) erst jetzt suche, sond. *was* oder *worauf habe ich gehofft u. hoffe ich noch immer?* Zum Perf. vgl. Ges. § 126, 3. Die Antwort folgt im 2. Gl.: *Herr, meine Hoffnung ist auf dich* (gesetzt), d. h. auf dich allein. Derselbe Satz 38, 16, der hier rhetorisch zu gröfserem Nachdruck in Frage u. Antwort aufgelöst ist.

9. Nun erst die Bitte. *Verbrechen*] d. i. Leiden, als Wechselbegriff, s. zu 38, 5. 6. In seinem schweren Leiden ist

---

V. 8. אדני wohl mit Herder u. a. zum 2. Gl. zu ziehen.

er der Gewalt seiner Verbr. preisgegeben; s. Hiob 8, 4. — *Hohn des Thoren*] damit sie nicht über ihn triumphieren, vgl. V. 2. 38, 17.

10. Abermals d. Schweigen, wie V. 3, hier als Motiv u. Rechtstitel der Bitte um Rettung, deren er sich dadurch würdig gezeigt; zusammenhängend mit V. 9, besonders in dem letzten Satz (wie er sich gehütet hat vor den Gottlosen Gottes Ehre bloſszustellen, so möge auch Gott ihn nicht vor ihnen bloſsstellen u. ihrem Spott preisgeben), oder auch mit V. 8 seinem Vertrauen auf Gott, dessen negat. Erweisung es ist, u. das von d. Gottlosen verspottet wurde (vgl. 22, 7ff.); beides wie 38, 14ff. Im 2. Gl. das Motiv des Schweigens: die Erwägung, daſs *Gott es gethan habe* d. i. der Urheber seiner Leiden sei, näml. als Strafe seiner Sünden (also nicht Menschen, die nur die Werkzeuge der Züchtigung Gottes sind); woraus erhellt, daſs das Schweigen nicht Gott, sondern Menschen (den „Thoren“) gegenüber stattfand, worauf auch die Anal. v. 38, 14f. führt (so auch Ros.), oder auf beide geht (Kimchi). Den Widerspr. mit V. 4 hat Hupf. so zu heben gesucht, daſs er V. 4 nur von der Klage Gott gegenüber verstand, während hier wie V. 3 an das Reden den Menschen oder Gott u. den Menschen gegenüber zu denken sei; aber diese Auffass. hängt mit der unrichtigen Verbindung der VV. 5ff. mit V. 4 durch Hupf. zusammen, vgl. zu V. 4. Vielm. sagt das Perf.: *ich bin verstummt* nämlich seitdem ich mich wieder gefaſst habe; das Impf. weist auf die Zukunft: auch ferner will er es bleiben, wobei vorausgesetzt ist, daſs Gott ihn nicht über Vermögen versucht, in welchem Falle er freilich fürchten müſste wider seinen Willen u. Vorsatz zu klagen u. so dem Thoren zum Hohn zu werden (Riehm).

V. 11. 12. Wiederaufnahme der Bitte aus V. 9 u. Begründung (Verstärkung) derselben durch die Vorstellung, daſs die Schläge Gottes ihn bereits aufgerieben haben, u. der schwache Mensch überh. unter den Züchtigungen Gottes erliege, sie nicht aushalte (vgl. 130, 3. 143, 2 u. zu 6, 2); wobei denn der obige abstrakte Spruch v. d. Vergänglichkeit des Menschen (V. 6) als Refrain wiederkehrt, nachdem er zu seiner Anwendung gelangt ist. — *Schlag*] s. zu 38, 2. 12. Vgl. Hiob

9, 34. — תִּגְרָה] (nur hier) eig. Streit, Krieg, Angriff; mit יָדְךָ s. v. a. Schlag der Hand Gottes = parall. נֶגַע.

12. Die Konstr. ist Vorder- u. Nachsatz: „wenn du züchtigest . ., so“ u. s. w.; der letztere die Wirkung des erstern. — תּוֹכָחוֹת] auch von thatsächlichen Verweisen = Strafen, vgl. הוֹכַחְתָּ 6, 2. 38, 2. — נִמַּסְתָּ] (Impf. Hiph. apoc. v. נוּסָה) eig. machst *zerfließen* d. i. zergehn, schwinden, hier v. d. Motte = du verzehrst; *wie d. Motte*] entlehnt vom Kleiderfrafs, gangb. Bild der Vergänglichkeit, wie Jes. 50, 9. 51, 8 u. in dems. Zshang u. Motiv wie hier Hiob 13, 28. — חֲמוּדוֹ] part. pass. (wie נֶחְמָד) mit Suff. eigentl. was er begehrungswürdig, lieblich findet, wert hält, s. Teuerstes, wie Hiob 20, 20. Jes. 44, 9; hier v. s. leibl. Kraft, Gesundheit, aber viell. st. Subst. Anmut, Lieblichkeit, Schönheit = מַחְמָד, חֶמְדָּה.

V. 13. 14. Schlufs: nochmalige flehentlichere Bitte um Erhörung u. baldige Erlösung, mit Wiederholung u. Ausführung des Motivs von der Vergänglichkeit des Menschen in der ansprechendsten u. zur Rührung geeignetsten Gestalt. — גֵּר וְתוֹשָׁב] *ein Gast und Beisasse* (Al. *παροικος κ. παρεπιδημος*, wie 1 Petr. 2, 11, *ξενος κ παρεπιδημος* Hebr. 11, 13) ist eine Formel entlehnt aus Gen. 23, 4 vom Verhältnis Abrahams zu den Kanaanitern, unter denen er lebte, als Fremder u. Gast (Gastrecht), im Gegensatz mit dem Bürgerrecht oder vollen Eigentumsrecht (אֶזְרָח) des Eingeborenen (הָאֶזְרָח, als Ggsatz von גֵּר, bes. in Gesetzen, die beide Klassen verpflichten in der Formel כַּגֵּר כָּאֶזְרָח gebräuchl. Ex. 12, 49. Lev. 24, 16. 22 u. a.), u. im Mos. Gesetz häufig auf d. Verhältnis der Einwohner fremden Ursprungs zu den Israeliten übergetragen (wie Lev. 25, 6. 35. 39. 45. 47), dann aber auch auf das der Isr. zu Gott als dem eigent. Eigentümer des Landes, von dem es die Isr. nur zu Lehn hatten (Lev. 25, 23, vgl. V. 42. 55). Hier kann darin nicht der Gedanke an Schutz u. Hilfe (Munt., Ros.) oder an Schutz u. Hilfsbedürftigkeit zum Ausdruck kommen, sondern nach d. Zshang mit dem frühern wie folg. Motiv liegt darin d. Bild eines unsteten, vorübergehenden Aufenthalts u. vergänglichen Zustands, wie in מְגוּרִים Gen. 47, 9; ebenso 119, 19. 54. So ist es in der hieraus entlehnten Stelle 1 Chron. 29, 15 durch den Zusatz

„wie ein Schatten sind unsere Tage auf Erden“ u. Hebr. 11, 13ff. gefafst, u. so Calv., Maur., de W.; während Gei., Ven. besser alle diese Gesichtspunkte verbinden.

14. הָשַׁע] gew. Imp. Hiph. apoc. von שׁעה st. הַשְׁעֵה, woraus dann durch Apok. zunächst הַשַׁע, הֶשַׁע (wie הֶרֶב, הַעַל) u. mit versetztem Accent הָשַׁע werden soll nach d. gewöhnl. Erklärung (Ges. Röd. thes. Ewald § 63, d. 227, d). Aber, wie schon Olsh. triftig bemerkt hat, d. Oxytonierung der Form u. dah. lange Vorsilbe ist hier durchaus unstatthaft. Die Form kann nur wie Jes. 6, 10 von שׁעע entlehnt sein. Jes. 29, 9 beweist, dafs שׁעע absol. ohne עינים gebraucht werden konnte, vgl. Müller § 289 nn. König, S. 380. Will man השע von שׁעה ableiten, mufs man mindestens הֶשַׁע aussprechen. Hupf. conj., da שׁעה sonst nur im Qal sich findet, שְׁעֵה vgl. Hi. 7, 19. 14, 6. Die Verwandtschaft unsers Ps.s mit Hiob, nicht minder das bei der Ableit. von שׁעע Bedenkliche des Ausdr. inbezug auf Jhvh macht es wahrscheinlicher, dafs der Dichter die Wurzel שׁעה vor Augen gehabt hat. Jedenfalls ist an den Zornblick Gottes gedacht, vgl. 21, 10. 34, 17, also = höre auf zu strafen. — הבליג] *erheitern* (näml. d. Gesicht) = sich erfreuen, erholen, wie Hiob 9, 27. 10, 20 von kurzer Erholung nach längerer Plage. — *Ehe ich dahin gehe* u. s. w.] wieder Motiv der Erweichung von d. Kürze des menschl. Lebens, wie im Refrain V. 6. 12 u. V. 13. Der ganze Vers ist offenbar aus Hiob 7, 19. 10, 20. 21 entlehnt.

Psalm XL*) u. LXX.

Dank für Rettung, und Lehre vom rechten Gottesdienst. — Gebet um Hilfe gegen Feinde.

1. [Dem Meister; ein Gesang Davids.]
2. Geharrt hatte ich auf Jhvh,
da neigte er sich zu mir, und hörte mein Schreien.

*) JDMich. krit. Kollegium über die drei wichtigsten Pss. von Christo. Gött. 1759. S. 253ff. — Hensler Bemerkungen über Stellen in d. Pss. u. der Genesis. Hamb. 1791. S. 61ff. — H. Hofmann Weiss. u. Erf. I, 158f. Schriftbeweis II, 1. S. 2—7. Böhl, S. 110ff.

3. Und er zog mich herauf aus der Grube des Verderbens,
aus dem Kot des Schlammes (Sumpfs);
und stellte auf einen Felsen meine Füfse,
festigte meine Schritte.

4. Und legte in meinen Mund ein neues Lied,
Ruhm (Lobgesang) für unsern Gott.
Viele werden's schauen und scheuen,
und vertrauen auf Jhvh.

5. Wohl dem Mann, der Jhvh gemacht hat zu seinem Vertrauen,
und sich nicht gewendet zu den Trotzigen und treulosen Abtrünnigen!

6. Viel hast du gethan, Jhvh, mein Gott, deiner Wunder und Gedanken für uns;
Nichts ist dir zu vergleichen, sonst wollte ich verkündigen und reden,
sie sind zu stark, um sie zu zählen.

7. Schlachtopfer und Gaben gefallen dir nicht
(Ohren hast du mir gegraben),
Brand- und Sündopfer hast du nicht begehrt.

8. Da sprach ich: sieh ich bin gekommen
(in der Buch-Rolle ist mir vorgeschrieben),

9. zu thun dein Wohlgefallen, mein Gott, hab' ich Lust,
und dein Gesetz ist in meinem Innern.

10. Ich habe verkündet (deine) Gerechtigkeit in grofser Versammlung,
siehe meine Lippen hielt ich nicht zurück,
Jhvh du weist es.

11. Deine Gerechtigkeit hab' ich nicht verborgen in meinem Herzen,
deine Redlichkeit und Hilfe habe ich ausgesprochen,
nicht verhehlt deine Gnade und Treue grofser Versammlung.

12. Du, Jhvh, wirst nicht zurückhalten deine Barmherzigkeit von mir,
deine Gnade und Treue werden stets mich behüten.

---

13. Denn umringt haben mich Leiden ohne Zahl,
erreicht haben mich meine Verschuldungen,
und ich vermag nicht zu sehen,
zahlreicher sind sie als die Haare meines Hauptes,
und mein Herz hat mich verlassen.

14. Beliebe*), Jhvh, mich zu retten,
Jhvh, zu meiner Hilfe eile!
15. Schämen müssen sich und erröten zumal
die suchen meine Seele, sie wegzuraffen,
zurückweichen und beschimpft werden,
die Gefallen haben an meinem Unglück.
16. Erstarren müssen**) ob ihrer Schande,
die sagen zu mir: ha, ha! (ei, ei!)

17. Jubeln und freuen müssen sich über dich
alle, die dich suchen;
sprechen stets: „grofs sei Jhvh!“
die lieben deine Hilfe.
18. Und ich, gedrückt und arm —
der Herr wird für mich sorgen***);
meine Hilfe und mein Retter bist du,
mein Gott, säume nicht!

Der Ps. besteht aus zwei Teilen. Im ersten ein Loblied für des Dichters Rettung aus grofser Not, nebst Hinblick auf die unzählbaren Wunderthaten Gottes für sein Volk; u. eine daran geknüpfte Belehrung, was Gott in s. Gesetz eigentlich von den Menschen (als Dank für s. Wohlthaten) verlange, u. wie er demgemäfs Gott seinen Dank bezeugt habe, mit d. schliefsl. Hoffnung, dafs Gott ihm auch ferner s. Barmherzigk. nicht versagen u. ihn behüten werde V. 1—12. Im zweiten Teil V. 13ff. wieder Schilderung grofser Not, u. Bitte um schleunige Hilfe u. Beschämung seiner Feinde zur Freude aller Frommen. — Der zweite T. ist durch ein die Schlufshoffnung motivierendes *denn* lose an den ersten angeknüpft, aber so verschiedenartig in Lage, Stimmung u. Ton, dafs sich an der urspr. Einheit zweifeln läfst, um so mehr, da er in allgemeinen stehenden Formeln abläuft u. vom 14. Vers an nochmals als Ps. 70 vorkommt. Die Einheit des Ps.s, die auch Del. Preis giebt, läfst sich weder durch die Annahme, dafs der Dichter im Namen des Israel. Volks oder des leidenden frommen Teils desselben rede (de W. u. a.), noch durch die Analogie von Ps. 9 retten; denn jene Annahme erklärt nicht die starke Dissonanz zwischen V. 1—12 u. V. 13ff. u. Ps. 9 ist insofern nicht analog, als in ihm die Bitte den Dank nur augenblickl. unterbricht, während sie hier den ganzen zweiten Teil einnimmt. Über die gekünstelte Be-

---

*) Ps. 70, 1 ohne *beliebe.*
**) Ps. 70, 3 *zurückweichen.*
***) Ps. 70, 6 *Herr eile zu mir.*

gründung der Einheit bei Hgstb. s. zu V. 13 ff. Man wird also wohl zu der Vermutung berechtigt sein (wie Pareau inst. interpr. 300), dafs der zweite Teil erst später angehängt sei.

Der Gang ist folgender. Zuerst erzählt der Dichter wie Jhvh sein Gebet erhört u. ihn aus tiefer Not hervorgezogen, u. ihm dadurch ein Loblied eingegeben, das die Gottesfurcht u. d. Vertrauen vieler, die es sehen, stärken werde, nebst d. Preis dieses Vertrauens u. dankbarem Rückblick auf die unzählbaren u. unaussprechlichen Wunderthaten Gottes für s. Volk überhaupt V. 2—6 (in zwei Verspaaren u. einem längern Vers). Dann nimmt er eine allg. lehrhafte Wendung (über die nicht ausgedrückte Frage, wie man Gott s. Dank bezeugen solle), u. bezeugt, dafs Gott nicht — wie er ihm offenbart — an Opfern Gefallen habe, dafs er daher sich entschlossen habe, was Gott genehm sei, der Vorschrift des Gesetzes gemäfs, zu thun u. seine Gnade u. Treue nicht blofs im Herzen behalten, sondern auch öffentlich verkündigt habe (als das, worin Gott den Dank des Menschen sehen will) V. 7—11; woran sich die Hoffnung schliefst, dafs Gott ihm auch ferner s. Barmherzigkeit nicht versagen u. ihn behüten werde V. 12 (dafs dieser V. noch dazu gehört, wird sich dort zeigen). — Im 2. Teil wird zuerst eine Schilderung seiner unzähligen Bedrängnisse von allen Seiten angeschlossen V. 13; dann die Bitte um baldige Rettung u. Beschämung der schon triumphierenden Feinde, die ihm nach dem Leben trachten, zur Freude u. Dank aller, die Gott suchen u. seine Hilfe lieb haben V. 14—18 (womit Ps. 70 parall. geht). Über das Verhältnis des 70. Ps. in einzelnen abweichenden Lesarten s. die betr. Stellen.

Die historische Deutung aus dem Leben Davids hat sich bei einigen Ausll. namentl. auf die Flucht vor Absalom (2 Sam. 15) geworfen (Rud., Ven., Munt.), dagegen Calv. besser v. vielen Gefahren; während Hitz. die Schlammgrube V. 3 (wie nach JHM. schon einige ältere Ausll.) wieder für Jeremiah ausbeutet. Über die Deutung de Lag.s vgl. zu V 3. 5. Bei den meisten älteren Ausll. ist aber die historische Deutung hier, weil im N. T. Hebr. 10, 5—7 die Verse 7—9 auf Christus bezogen sind, durch die Messianische verdrängt. Allein diese Deutung ist ganz verwerflich: 1) schon wegen der falschen Grundlage, der sprachwidrigen Worterklärung der betr. Stelle (z. T. nach einer falschen LA. der Alex.) worauf sie Hebr. 10 beruht, deren Anwendung sich nur in einem sehr allg. Sinn (wofür Ps. 50 noch besser zu brauchen war) entschuldigen läfst; 2) es ist hier nicht die Rede von d. Abschaffung des Opferdienstes u. zwar durch Selbstopfer wie Hebr. 10, sond. davon, was Gott der angenehmste Dank sei; 3) hier Dank für Rettung aus dem Leiden, u. am Schlufs flehentl. Bitte darum: Christus aber erlöste die Menschh. durch s. Opfertod (vgl. zu

Ps. 22). Die Klagen u. Selbstanklage V. 13 sind aber vollends für Christus ganz unpassend. Vgl. DE W. Auch HGSTB. — der schon in d. Christol. I, 158 die Mess. Deutung nur um der Auktorität des N. T.s willen angenommen, aber sonst eben nicht s. gewöhnl. Entschiedenheit für sie gezeigt hatte — hat sie im Komm. zu d. Pss. aufgegeben u. nur in einem sehr allg. Sinn die Anwendung Hebr. 10 gebilligt.

V. 2. 3. Erzählt wie Jhvh sein Vertrauen mit Erhörung seines Gebets belohnt u. ihn aus grofser Gefahr errettet u. in Sicherheit gebracht habe. — קַוֹּה קִוִּיתִי] der Nachdruck, den der Inf. absol. mit sich bringt, ist von der mannigfaltigsten Art, u. liegt nicht sowohl in der Verstärkung des Verbalbegriffs selbst als in der Betonung desselben (Hervorhebung durch den Accent), nach Mafsgabe seiner Stellung zum ganzen Satz u. Zusammenhang, namentlich als Gegensatz. So ist auch d. Nachdruck wohl nicht in der besonderen Festigkeit, Geduld oder einer sonstigen Eigenschaft des Vertrauens (Calv., Gei., JHM., Ven. u. a.) zu suchen, sondern in d. Stellung desselben als Vorder- u. Gegensatz (Korrelat) zum Erfolg im 2. Gl., wobei wohl das Perf. als Plusq. zu nehmen: „*geharrt hatte ich auf Jhvh: da neigte er* u. s. w.“, in dem Sinn, dafs s. Harren endlich einen Erfolg gehabt, nicht unbelohnt geblieben sei, vgl. Ges. § 131, 3a. — וַיֵּט] impf. apoc. Kal von נטה, das hier wohl intr. Bedeut. hat: sich neigen. Hupf. wollte es trans. fassen u. als Obj. אזנו ergänzen, wie 17, 6. 31, 3. 78, 1, aber dann sollte man auch wie dort statt des Qal das Hiph. erwarten.

3. Die Folge der Erhörung: Rettung vom drohenden Untergang. Diese hier bildl. als Heraufziehen aus einer *Grube* u. aus tiefem *Schlamm*, wie anderwärts aus tiefen Wassern (s. zu 18, 17), sofern der Fufs darin keinen festen Stand findet, sondern versinkt, vgl. 69, 2. 3. 15 (wo d. Bild ausgeführter); im Gegensatz mit einem *Fels (Höhe)*, worauf man fest steht, wie 27, 5. — בּוֹר] *Grube*, zum Fang wilder Tiere u. daher Bild der Nachstellung (s. zu 7, 16); auch *Cisterne*, die auch zum Gefängnis diente, u. weil sie öft. einen schlammigen Boden hatte, hier von manchen angewendet wird (wie Hitz. vergl. Jer. 38, 6f.): aber nach d. Zshang scheint hier nur im allgem. der Begriff der Tiefe, des Abgrunds darin zu liegen (jedoch

nicht der „Wassertiefe“, wie Hgstb.). — שָׁאוֹן] eig. Getöse, Rauschen, Toben, Lärm; daher Verwüstung, Verderben, wie מְשׁוֹאָה, שָׁוְא, שׁוֹאָה (über d. Zshang s. zu 7, 15), u. so hier, als eigentlicher Ausdruck dem bildlichen *Grube* beigefügt, als eines Abgrunds, worin man versinkt u. untergeht, vgl. שַׁחַת בְּלִי Jes. 38, 17. שאון in jener ersten Bedeutung genommen, ergäbe ein unpassendes Bild. — טִיט הַיָּוֵן] Häufung gleichbedeutender Ausdrücke für Kot, Schlamm, wie 69, 3 יֵוֶן מְצוּלָה in dems. Sinn; wohl nicht grade = tiefster Schlamm, sondern des Vollklangs u. Parall. wegen. Statt הַיָּוֵן will Lag. הַיְוָן Graeci lesen, denen שאון Ägyptus entspricht, vgl. zu V. 5.

4. Lob Gottes dafür, das viele zur Gottesfurcht u. zum Vertrauen auf Gott erwecken wird. — *In den Mund legen*] d. i. Stoff, Antrieb dazu geben, u. insofern eingeben; ein *neues Lied*] s. zu 33, 3. — וְיִרְאוּ וְיִבְטְחוּ] Gleichklang wie 52, 8 in ähnl. Zshang, vgl. 52, 9 mit 40, 5. *Sehen* näml. die Rettung, die der Gegenstand des Lieds ist (Hgstb.); *fürchten* (näml. Gott) d. i. mit Ehrfurcht vor ihm erfüllt werden durch diese Erweisung seiner Macht u. Güte, die daher auch d. folg. *Vertrauen auf Jhvh* erweckt.

5. An die Erwähnung des Vertrauens Vieler schliefst sich hier d. Glücklichpreisung dessen, der auf Gott vertraut u. sich nicht an falsche Stützen wendet. Der V. steht, wie auch V. 4b, gewissermafsen parenthetisch. — אַשְׁרֵי הַגֶּבֶר] wie 34, 9 u. בָּרוּךְ הַגֶּבֶר Jer. 17, 7. — מִבְטָח] Gegenstand des Vertrauens, wie 65, 6. 71, 5. Jes. 20, 5. Jer. 17, 7; die ganze Phrase הַגֶּבֶר אֲשֶׁר u. s. w. auch 52, 9, wo nur עֻזּוֹ s. Bollwerk st. מִבְטַחוֹ, vergl. auch 91, 9 (מְעוֹנֶךָ). — Das zweite Gl. drückt dasselbe negativ aus: der sich nicht an falsche Stützen wendet. פנה] *sich wenden* bes. im bösen Sinn = sich von dem wahren Gott u. Hort zu falschen Götzen abwenden, abtrünnig werden, wie Lev. 19, 4. Deut. 29, 17. 30, 17. 31, 18. 20. Hos. 3, 1. Hiob 36, 21. Hez. 29, 16. — רְהָבִים] Plur. nur hier, sonst רַהַב abstr. *Toben, Trotz, Ungestüm* (vgl. d. Verbum) insb. Beiname (Spitzname) Ägyptens, mit dem Begriff eines auch äufserl. lärmenden, prahlerischen Pochens auf eigene Kraft, wodurch man andere verleitet, ihr Vertrauen auf sie zu setzen, das dann schmählich getäuscht wird (vgl. Jes. 30, 7.

Hiob 9. 13. 26, 12), wie 87, 4. 89, 11. Jes. 30, 7. 51, 9. Hier entw. Pl. st. Sing. (wie häufig Abstracta), wie Alex., Syr., Hier. (*superbiae* = superbia), u. Abstr. in konkreter Bedeut. (= אַנְשֵׁי ר׳ wie Cocc.), was wohl vorzuziehen; oder Adj. von einem ungebr. רָהָב, wie AE., Kimchi, Ges., Hgstb. u. die meisten, was aber durch die Zusammenstellung mit d. folg. Partic. nicht grade bewiesen wird. — שָׂטֵי כָזָב] (שׂטר part. pl. constr. von einem ungebr. שׂוּט st. שׂטה) *Lügen-Abtrünnige*, כָּזָב ist. gen. qualit., vgl. בּוֹגְדֵי אָוֶן 59, 6 nicht aber Accus. des Orts: *die sich zur Lüge neigen*, denn שׂטים sind an sich schon *Abtrünnige*, vgl. שְׂטִים (סָטִים) *Vergehungen, Sünden*, auch wäre der Ausdr.: *der sich nicht wendet zu denen, die sich zur Lüge neigen* st. des einfachen: *der sich nicht zur Lüge wendet* ein zu geschraubter. Diese Abtrünnigen sind neben den Trotzigen Gottlose (Gottesverächter) oder Götzendiener, die mit ihrer Macht prahlen u. eine Hilfe ohne Gott u. wider Gott verheifsen, welche zu verschmähen zum rechten Vertrauen auf Jhvh gehört; wie in politischen Dingen dem Volk so viel von den Propheten eingeschärft wird, die stets die Neigung mehr auf äufsere Mittel u. menschl. Bundesgenossen als auf Jhvhs Hilfe zu bauen, u. den Wahn, das Vertrauen auf jene mit diesem verbinden zu können, zu bekämpfen fanden. de Lag. versteht unter שטי כזב Judaei qui ad Aegyptiorum mores defecerant, während רהבים ihm = להבים: Aegyptii propter superbiam libenter hoc nomine appellati.

6. Wie er sich schon im Vorherg. (V. 4. 5) von s. persönl. Angelegenheit zu einem allg. Satz u. Interesse erhoben hatte, so schliefst er hier seinen Dank mit einem bewundernden Rückblick auf die unzähligen Grofsthaten Gottes für s. Volk. Gew. als Begründung (Beweis) des V. 5 vom Wert des Vertrauens gefafst (Calv., JHM., Ros., de W., Hgstb.): aber wohl nur Schlufs der dankbaren Erinnerung an Gottes Güte, u. zugleich Grundlage u. Übergang zu der folg. didaktischen Ausführung, wie man Gott würdig danken könne. Nach JHM., Ven., Munt. fängt hier das neue Lied an, das V. 4 als in s. Mund gelegt, angekündigt hatte. — רַבּוֹת עָשִׂיתָ u. s. w.] d. i. viel sind deine Wunder . . die du für uns gethan hast, oder viele Wunder hast du u. s. w. Die Konstr. (in der man un-

nötige Schwierigkeit gefunden) ist ganz einfach u. läfst sich nur im Deutschen nicht so einfach wiedergeben wie im Griech. u. Lat., vgl. Symm. u. Hier.: רבות עשׂ st. הִרְבִּיתָ multiplicasti miracula tua. *Wunder und Gedanken:* jene grofse Thaten, diese dgl. Ratschlüsse (vgl. 33, 11), wie sie 92, 6 im Parall. stehn (Ros.): letztere die Quelle jener, die eigentl. hätten voranstehn sollen. de Lag. will מִשְׁבְּחוֹתֶיךָ od. תִּשְׁבְּחוֹתֶיךָ von שבח laudavit für מחשבתיך lesen, m. E. ohne Grund. — [אֵין עֲרֹךְ אֵלֶיךָ schwerlich: *es ist kein Darlegen vor dir* (Calv., Gei., Cler., Ros., Stier, Hupf. u. a.), denn ganz abgesehen davon, dafs אין zu erwarten wäre, ist der Ged., dafs der Mensch *Gott* seine Wunder u. Heilsgedanken darlege, eine „ungeziemende Vorstellung" (Del.), diese Darlegung hätte nicht vor Gott, sondern vor Menschen zu geschehen (Riehm); vielm. nach Alex., Syr., Vulg.: *dir ist nichts zu vergleichen* (von ערך mit לְ eigentl. *zusammenstellen*, conferre, daher anpassen, vergleichen), wie 89, 7, vgl. Jes. 40, 18. Hiob 28, 17. 19; ein im Gedanken an Gottes Wunderthaten sich aufdrängender Ausruf der Bewunderung der unvergleichl. Gröfse Gottes, wie 71, 19. — אַגִּידָה u. s. w.] kann nicht wirkl. Vorsatz (eigentl. Fut.) sein (wie noch Hgstb. u. Stier urgieren), weil er im Widerspruch mit dem Kontext — der Erkenntnis, dafs sie zu zahlreich sind — stehn würde, sondern nur Konjunktiv d. i. hypothetischer Satz: entweder Vordersatz zum folg.: *„wollte ich sie verkünden:* sie würden zu stark sein" (139, 8ff. 18. Hiob 16, 6. 19, 18. 30, 26. Ges. § 128. 1, d), wie Symm., Hier., Is., Ki., Calv., Gei. u. a.; oder Zwischensatz: (sonst) *würde ich sie verkünden,* wie 51, 18. 55, 13 in derselben Form (u. wie auch in d. folgg. Versen sich eingeschobene Sätze finden), wodurch der Parallelismus zwischen dem ersten u. letzten Satz reiner hervortritt, u. die Accente ebenfalls gewahrt bleiben.

V. 7—9. Gott hat an Opfern keinen Gefallen u. hat sie nicht begehrt; daher habe er sich entschlossen u. sei bereit, was Gott angenehm ist, nach der Vorschrift des Gesetzes zu thun. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden kann offenbar nur in der Frage bestehen, wie man Gott seinen Dank bezeugen solle. Die Lehre ist die prophetische, wie sie ausführl.

Ps. 50 vorgetragen wird, vgl. 51, 18 ff. 1 Sam. 15, 22. Jer. 7, 21 ff. Hos. 6, 6; womit aber nicht die Opfer schlechtweg verworfen, sondern nur als blofs äufserl. Gabe, ohne entsprechende Gesinnung u. im Vergleich mit der Erfüllung des göttl. Wohlgefallens, unzulängl. befunden werden. Der wahre Gegensatz gegen die äufserl. Gaben wäre eigentl. die Hingabe des ganzen Menschen an Gott (wie Röm. 12, 1), u. so viele Ausll. (Calv., Ros., Stier, Hofm., Hgstb.): aber die ist hier wenigstens nicht ausgedrückt. Der allg. Begriff des Opfers ist durch die Induktion der hauptsächlichsten Arten desselben ausgedrückt: zuerst *Schlachtopfer* (זֶבַח insbes. Friedensopfer) u. *Gabe* (die Zugabe von Kuchen, die dazu gehört), dann *Brandopfer* u. *Sündopfer;* jene zu Erhaltung des Gnadenstandes, diese zu Herstellung desselben (Sühnung) dienend. — אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִי] eigentl. *Ohren hast du mir gegraben* (gebohrt) d. i. geschaffen, offene Ohren gegeben, als Mittel der Erkenntnis. *Graben* für schaffen, bereiten, sofern die Ohren aus Löchern, offenen Gängen bestehn, vgl. Aq., Symm., Theod., Hier., Syr. Die meisten Ausll. wie Is., Calv., Gei., Ven., Ros., Ges., de W., Stier nehmen die Phrase die *Ohren durchbohren* oder *ausbohren* in dem Sinn wie die gangbaren Formeln *das Ohr öffnen* (פתח אזן Jes. 48, 8. 50, 5) u. *aufdecken* (גלה א 1 Sam. 9, 15. 20, 2. 12. 13. 22, 8. 17. Hiob 33, 16. 36, 10. 15 u. a.), von göttlicher Offenbarung, als übernatürlicher Quelle der Erkenntnis, wie sonst *die Augen öffnen* (פקח Gen. 3, 7. 21, 19) oder *aufdecken* (גָּלָה 119, 18. Num. 22, 31. 24, 4. 16). Hier von der göttl. Offenbarung der hier ausgesprochenen Wahrheit, deren Quelle in dieser Parenthese bezeichnet wäre: s. v. a. so hast du mir geoffenbart; oder auch Hinweisung auf seine höhere Erkenntnis aus dieser Quelle überhaupt (s. v. a. denn du hast dich mir offenbart). Allein 1) steht jene Phrase

---

V. 7. אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִי hat Alex. unbegreiflicherweise σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι gegeben, u. so ist die Stelle auch Hebr. 10, 5 angeführt, um die Menschwerdung Christi zu bezeichnen. Allein es kann nur eine falsche LA. des Alex. Textes sein, da nicht nur alle übrige Griech. Übersss. (ja manche Hdss. der Al. bei Holmes selbst) ὦτία haben, sondern auch die aus d. Alex. geflossene Vulg. *aures*, u. ΩΤΙΑ leicht in ΣΩΜΑ verderbt werden konnte (s. Bleek u. de W. zu Hebr. a. a. O.).

stets mit dem Sing. (Ohr), hier aber im Dualis; 2) heifst כרה nicht durchbohren, öffnen, sondern blofs graben (s. JDMich., Hitz.). Übrigens sind beide Fassungen im Sinn nicht wesentlich verschieden: denn dafs die „Ohren“ (im Dualis) nicht blofs leibliche, sondern auch geistliche Ohren bezeichnen können, läfst schon der durchgängig gleiche Gebrauch beider Formen u. die Analogie des „Augen öffnen“ erwarten, u. beweist die Phrase גָּלָה בְאָזְנֵי Jes. 22, 14 (vergl. 5, 9 ohne Verb.) u. die häufige Phrase „Ohren zu hören“ (im geistl. Sinn), oder „sie haben Ohren u. hören nicht“; u. dafs sie hier — obgleich das „graben“ von der Gestalt des leibl. Ohres entlehnt ist — so stehn müssen, beweist der Zusammenhang, der nur auf geistl. Ohren u. geistliches Hören pafst, also wie in dem Spruch „wer Ohren hat zu hören, der höre“ (parall. „Augen zu sehen“, „Herz zu verstehn“, wie Jes. 6, 9. 10. Deut. 29, 3 u. a.). Die Stellung des Satzes als Parenthese zwischen den beiden Gliedern eines Lehrsatzes beweist allerdings, dafs die Ohren hier als Organ einer theoretischen Erkenntnis (höheren Wahrheit) stehn müssen. Wollte man sie als Organ des Hörens auf den Willen u. die Gebote Gottes oder das Gesetz, wovon V. 8. 9 handelt, also des Gehorchens betrachten — wie die Rabb. (mit Beziehung auf 1 Sam. 15, 22. Jer. 7, 22), Vat., Gei., Vitr., Hgstb., Hofm., Del. u. a. —, so sollte d. Satz vor dem folg. V. stehn, wo der daraus fliefsende Entschlufs der Gesetzesbefolgung folgt, u. man müfste also eine sog. Synchysis oder Prolepsis d. i. ein Vorauseilen des Satzes annehmen, oder jene Versetzung gradezu vornehmen (so Olsh., aber nach אמרתי), wodurch das „da sprach ich“ V. 8 erst s. natürliche Beziehung u. Voraussetzung bekäme, welche folgerecht eine histor. Thatsache sein mufs, nicht ein allgem. Satz. Allein die Sätze: *Ohren hast du mir gegr., in der Buchrolle* u. s. w. und *dein Gesetz ist in m. H.* bilden vielm., einander entsprechend, eine fortschreitende Reihe: zuerst blofs d. Organ d. höheren Erkenntnis, dann der Fundort, die Urkunde, wo sie zu finden ist, endlich das Gesetz selbst ins *Herz* aufgenommen (Korrelat des schriftl. Gesetzes). In dieser dreifachen Berufung auf die Quelle der ausgesprochenen Erkenntnis sind die zwei ersten Sätze vermöge einer Prolepsis (Synchysis) als Zwischensätze in

den Hauptsatz eingeschaltet; dem negat. Satz: Gott verlange nicht Opfer (als Dank), ist also in „Ohren hast du mir gegr.“ die Vorbereitung seines posit. Gegensatzes schon eingefügt. Nach Graetz liegt eine Textverderbnis vor, er conjic.: זֶבַח וּמִנְחָה לוּ חָפַצְתָּ אָז שְׁמֵנִים בָּרוֹתִי *verlangtest du Opfer u. Gaben, dann würde ich nur Feiste auswählen.* Vgl. auch Bruston, Du texte primitif des Psaumes, p. 106 sqq., welcher בָּרִיתָ V. 8 *tu m'as creusé des oreilles* u. בְּאָתִי V. 9 *voici, je me plais, o Dieu; à faire ta volonté* lesen will, zwei Konjekturen, von denen die erste schwerlich in dem *κατηρτίσω* resp. *κατεσκεύασας* des Symm. ihre Begründung hat u. die letzte jedenfalls sprachlich unhaltbar ist.

8. *Da sprach ich*] bezeichnet den Entschluſs, den er infolge der V. 7 angegebenen Erkenntnis gefaſst hat; nur poet. Moment wie 38, 17. 39, 2. — *Sieh ich bin gekommen*] wohl zu ergänzen „vor dein Angesicht“ (Ki.), eine Formel des Erscheinens vor einem Höhern, wie eines gerufenen Dieners vor seinem Herrn (Num. 22, 38. 2 Sam. 19, 21 = הִנֵּנִי *hier bin ich* Gei.), um, was ihm genehm ist, zu vernehmen, oder der Erklärung seiner Bereitwilligkeit, es zu thun. Der Satz bricht damit ab, ohne den Zweck des Kommens anzugeben, der erst im folg. Vers nachfolgt. — בִּמְגִלַּת־סֵפֶר כָּתוּב עָלָי] *in der Buchrolle* (d. i. im Gesetzbuch) *ist mir vorgeschrieben:* Zwischensatz, der den Grund oder die Modalität seines Kommens bezeichnet. Entsprechend dem vorigen V. 7 „du hast mir Ohren gegraben“ d. i. mir Verständnis gegeben, wird hier der Gegenstand des Verständnisses genannt, das Gesetz Gottes oder vielmehr der Fundort desselben. מְגִלַּת־סֵפֶר *Buchrolle* (wie Jer. 36, 2. 4. Hez. 2, 9 u. häufiger הַמְּגִלָּה bei Jer. u. Hez. von einer Rolle mit Weissagungen — ein Wort, das Pergament voraussetzt u. nicht vor Jer. vorkommt[66]) ist hier unstreitig s. v. a. סֵפֶר הַתּוֹרָה, d. i. das Mos. Gesetzbuch, wie es im Deut. Jos. u. a. gewöhnl. heifst. כתב על = *vorschreiben* (eig. aufschreiben, praegn. s. v. a. etwas schrei-

---

[66]) Dasselbe bedeutet *ἐν κεφαλίδι βιβλίου* bei Alex. (u. daraus Hebr. 10, 7) nach ihrem Sprachgebr., nicht Kapitel (wie manche Ausll.), s. Suicer thes. Cler. u. JHM.; wofür Aq. *εἴλημα* Symm. *τεῦχος* haben.

ben, u. dadurch als Pflicht auferlegen, die Pflicht als eine Bürde betrachtet), wie 2Kön. 22, 13. Mehrere neuere Ausll. suchen בְּ mit באתי zu konstruieren: *ich komme mit der Buchrolle;* aber das folg. עָלַי auf die verschiedenste Art: Hitz. mit d. geschriebenen BR. *bei mir* (die BR. von einer Rolle mit Weissagungen des Jerem., die er verkündigen sollte u. wollte), Ew., Hofm., Del. *für mich* geschrieben (letztere von dem Deuter. mit Bezug auf d. Königsgesetz Deut. 17, 14ff.!), de W. *in mich* geschr. (vgl. 42, 5f.) d. i. in mein Herz, natürl. vom Inhalt desselben, der ihm ins Herz geschrieben (vgl. Jer. 31, 33 u. den folg. V.), Maur. mit d. Rolle des mir vorgeschriebenen Buchs (d. i. Gesetzes), näml. um sich u. andere daraus zu belehren! u. dgl. Alles gezwungen, gegen die Accente, die Gliederung des Verses zerstörend u. mit unpassendem Sinn: was soll dem Gott gegenüber, der an Gehorsam u. nicht am Opfer Wohlgefallen hat, die Bemerkung, dafs der Dichter mit der Pentateuchrolle oder gar der seiner eigenen Weissagungen (Hitz.) in den Tempel komme! Unmöglich ist auch die Mess. Deutung: „in der BR. ist *von mir* geschrieben (*περὶ ἐμοῦ* Hebr. 10, wie schon Alex. u. die übrigen alten Überss.), wobei überdies die BR. unstatthaft vom A. T. (Gesetz u. Propheten) u. seinen Weissagungen genommen ist (also ganz wie das neutest. *γεγραπται*). Nach Olsh. sind die Worte eine Randbemerkung u. zwar entweder eines Israeliten, der sich nicht darin finden konnte, dafs Jhvh an Opfern kein Wohlgefallen haben sollte, da dieselben doch in der heil. Schrift vorgeschrieben seien oder als Erläuterung eines Lesers zu רצונך V. 9. Graetz conj.: הִנֵּה הֵבֵאתִי כִמְעַט סֵפֶר כָּתוּב סֶלָה: *siehe da, ich hätte Brand- u. Sündopfer gebracht gemäß der niedergeschriebenen Buchrolle. Sela.*

9. Hier folgt nun der Inhalt der dort erklärten Entschliefsung u. Bereitwilligkeit. — *Zu thun dein Wohlgefallen*] nicht von באתי V. 8 (Kimchi, Gei., Hofm.), sondern vom folg. חפצתי abhängig, so dafs also V. 8 unvollendet bleibt. רָצוֹן nicht grade *Wille* = Befehl, Gebot; sondern was Gott *genehm* ist, gefällt, im Ggsatz zu den Opfern, die ihm nicht gefallen (V. 7). Erst das parall. תורתך giebt die durch die beiden Zwischensätze (V. 7. 8) vorbereitete nähere Bestimmung, dafs, was Gott genehm ist, Inhalt des Gesetzes ist. — *Dein Ge-*

setz ist in meinem Innern] d. h.: es ist in die Gesinnung aufgenommen u. inneres Gesetz geworden (vgl. parall. חָפַצְתִּי), wie auch 37, 31 vom Gerechten gesagt, u. Deut. 6, 6 vom Volk verlangt, aber nach der bekannten Herzenshärtigkeit, nicht nur des Isr. Volks, sondern des natürlichen Menschen überhaupt, erst in der Mess. Zeit Jer. 31, 33. Jes. 51, 7 vom ganzen Volk verheifsen wird, vergl. bildl. „auf die Tafel des Herzens schreiben“ Spr. 3, 3. 7, 3. — בְּתוֹךְ מֵעָי] = בתוך לִבִּי V. 11 oder בְּקֶרֶבִּי, wie häufig.

V. 10. 11. Wenn im Bisherigen den Opfern als die Gott genehme Äufserung des Dankes der Gehorsam gegen seinen im Gesetz kundgemachten Willen gegenübergestellt ist, so kann diese Verkündigung des Lobes Jhvhs in grofser Volksversammlung als besondere Hervorhebung einer Äufserung seiner Willigkeit zur Erfüllung des ihm vorgeschriebenen Gotteswillens angesehen werden, vgl. 50, 14. 15. 23. Durch die Perff. ebenf. als nicht erst künftig sond. schon geschehen bezeichnet (Hofm., wie V. 7—9, = jederzeit verkündigt). Gegenstand der Verkündigung ist zunächst im allgem. צֶדֶק (abs. st. צְדָקָה, wie צִדְקָתְךָ V. 11, vgl. 17, 1 u. a.) die *Gerechtigkeit* Gottes d. i. s. Hilfe, Rettung, dann V. 11 näher bestimmt als seine *Gnade und Treue*, *Redlichkeit und Hilfe* (vgl. auch V. 12); eben die Eigenschaften, die in solchen Fällen Ggstand des Preises sind. — *In grofser Versammlung*] vgl. 22, 26. 35, 18. — אֶכְלָא] Umstandssatz zum vorherg. Perf., wie 39, 4. 10.

12. Bitte oder Hoffnung, dafs Jhvh ihm auch ferner s. Barmherzigkeit zuwenden u. ihn behüten werde. — תִּכְלָא] offenbar Korrelat zu אֶכְלָא V. 10, also mit dem Sinn: „wie ich die Lippen nicht zurückhielt, so wirst auch du deinerseits deine Barmherzigkeit nicht zurückhalten (Calv., JHM., de W.). Ebenso sind חסדך ואמתך V. 11. 12 correlat. Demnach gehört dieser V. noch zum vorherg., u. man kann nicht, wie gew., den zweiten Teil des Ps. damit beginnen. Die Art, wie Hgstb. diese Beziehung sogar zur Grundlage der Einheit beider Teile zu machen sucht, s. zu V. 13. — יִצְּרוּנִי] wie 25, 21. 61, 8, vgl. 23, 6.

V. 13 ff. Zweiter Teil. Klage u. Bitte um schleunige Hilfe, durch *denn*, als Begründung der Bitte oder Hoffnung V. 12, mit dem Vorherg. verbunden: aber nur äufserlich, bei gänzlicher innerer Verschiedenheit des Tons u. der Stimmung (s. Einleit.). Hgstb. findet eine „innige Beziehung“ dieses Teils auf den ersten u. den Beweis ihrer inneren Einheit in dem Verhältnis des לֹא תִכְלָא V. 12 zu dem אֶכְלָא לֹא, worin die Lehre ausgesprochen sei, dafs d. Mafs des ferneren Heils sich nach dem Mafse des Danks für das frühere richte (es liegt aber nur ein Motiv für d. Gefühl darin, eine Art arg. ad hom.). Denn der Lehrzweck des Ps. sei zu zeigen wie man in Zeiten der Not erhörlich beten könne: nämlich nur so, dafs die Bitte den Dank zur Grundlage habe, der sich im Wandel u. Bekenntnis äufsere. Allein dieser jedenf. schief ausgedrückte angebl. Lehrsatz ist mit keinem Wort ausgesprochen, sondern lediglich aus einer spielenden Antithese u. der Thatsache, dafs ein Gebet folgt erschlossen, u. so die Einheit des Ps. sichern zu wollen, ist blofse Künstelei. — אַפְפוּנִי] wie 18, 5 aber hier mit עַל st. Accus., wie יִקְרְפוּנִי 17, 9 (de W.). — *Verschuldungen*] s. zu 25, 7. 38, 5. — *Erreicht haben mich*] d. i. getroffen, sofern die Schulden den Sünder wie ein Rächer (Nemesis) verfolgen, wie 69, 25 der Zorn Gottes u. Deut. 28, 15 die Flüche, vergl. Plato rep. V. Hor. Od. III, 2, 3 (Cler.). — *Ich vermag* (sie) *nicht zu sehen*] nicht = übersehen, zählen (Hupf., Hitz.), was sich sprachlich nicht rechtfertigen läfst, sondern die Phrase ist im phys. Sinn v. Unvermögen der Sehkraft (wie 1 Sam. 3, 2. 4, 15. 1 Kön. 14, 4) zu nehmen, aber uneig. von Verdunkelung der Augen durch Schmerz u. Leiden (vergl. 13, 4. 38, 11), (Luth., Hgstb.); oder von Verdunkelung des Bewufstseins, Besinnungslosigkeit; parall. „mein Herz hat mich verlassen“ im letzten Glied (Ew.) Graetz conj. לְשִׁאָה. — *Haare meines Haupts*] Bild der unzählbaren Menge, wie 69, 5 u. in allen Sprachen. — *Mein Herz*] d. i. m. Mut, Fassung (wie oft bei אבר, s. Lex.), vgl. 38, 11.

14. Von hier an läuft Ps. 70 parall., aber mit vorausgeschickter Überschrift u. ohne רָצָה, welches freilich nicht grade notwendig ist u. sonst nur mit d. Accus. oder בְּ (einmal עִם)

konstruiert wird, nie aber mit folg. לְ u. Inf. in d. Bedeutung *belieben, geruhen*, welche auch nur hier vorkommt, s. krit. Note. — *Eile* u. s. w.] wie 22, 20. 38, 23.

15. Fast wörtl. wie 35, 4. 26.

16. יָשֹׁמּוּ] erstaunen, erstarren (s. Lex.), aber s. krit. Note. — עֵקֶב] wie sonst עקב im Acc.: eig. *Ferse*, daher das *Letzte*, die Folge, Vergeltung, Lohn, u. Accus. als Praep. infolge von, wegen (s. Lex.) = עַל־דְּבַר. Hitz., Del., Böhl: ob des Lohnes ihrer Schande d. i. der in ihrer Sch. besteht. Vgl. aber על עקב כי, על עקב אֲשֶׁר. — *Sprechen ha! ha!*] wie 35, 21. 25. Über לִי s. zu 3, 3. 41, 6 u. krit. Note.

Varianten des Ps. LXX, von XL, 14 an.

Voraus geht die Überschrift לַמְנַצֵּחַ לְדָוִד לְהַזְכִּיר: der Anfang wie im 40. Ps., st. מִזְמוֹר aber להזכיר wie Ps. 38.

V. 14. רְצֵה fehlt Ps. 70, u. אֱלֹהִים st. des ersten יהוה; so dafs יהוה להושיעני אלהים לְהַצִּילֵנִי entw. als Fut. (Hoffnung) gefafst ist, wie יהוה להושיעני Jes. 38, 20 (Ges. § 132 A. 1), oder mit חוּשָׁה konstruiert, wie Hitzig annimmt. Wenn Vogel zu Vatabl. an dem Imperativ רְצֵה in der Bedeut. *libeat, placeat tibi* Anstofs nimmt u. behauptet, dafs im Hebr. nie d. Verbum רצה oder dergl. gebraucht werde (soll wohl heifsen der Imperativ dieser Verba), sondern die 3. Sing. Impf.: so hat sich der Anstofs auf einen falschen Punkt geworfen. Nicht blofs im Imp., sondern auch im Impf. u. überhaupt kommt das Verbum in dieser Konstr. u. Bedeutung sonst nicht vor; aber diese ist darum nicht unmöglich, sondern liegt im Begriff des Verbums u. des Nomens רָצוֹן, so gut als des Griech. εὐδοκεῖν (nicht blofs bei Alex. sondern auch Apocr. u. Class., s. Beispp. Raphel. zu Matth. 3, 17 u. 1 Thess. 2, 8). Die Weglassung in Ps. 70 scheint eine absichtliche, um dem Stück zu einem besseren Anfang zu verhelfen.

V. 15. Ps. 70, 3 fehlt das überflüssige יַחַד (wie in der Parallelstelle 35, 4; dagegen יַחְדָּו V. 26), u. לְסָפּוֹתָהּ, welches schon im Begriff von מְבַקְשֵׁי נַפְשִׁי liegt, auch weder 35, 4 noch 38, 13 u. a. dabei steht, u. wie eine erläuternde Glosse aussieht. Das dem יחד entsprechende ἅμα fehlt bei Alex. in codd. 21. 55. 67. 171. 202. 278, ebenso beim Syr.

V. 16. יָשֹׁמּוּ Ps. 70, 4 יָשׁוּבוּ, was zwar nicht so stark ist als unsere LA., u. daher unserer Kritik (die ein Vorurteil für das Piquante hat) als matt gilt, aber dem Zusammenhang wie der Analogie angemessener ist, vgl. יִסּוֹגוּ אָחוֹר V. 15 u. 6, 11. Auf diese Weise hätten wir hier dieselbe Verbindung der Begriffe בוֹשׁ u. שׁוּב wie 6, 11 u. im vorherg. V. Auch Alex. κομισάσθωσαν scheinen ישבו gelesen zu haben. — Hinter אֹמְרִים fehlt dort לִי, welches nicht zu dem Ausruf הֶאָח (der nicht Anrede sein kann) pafst, auch in d. Parallelstelle 35, 21. 25 fehlt.

17. Wieder fast wörtl. wie 35, 27.

18. *Und ich*] führt (gegenüber den übrigen Frommen V. 17) wieder auf sich selbst u. s. persönl. Lage zurück. — עָנִי וְאֶבְיוֹן] wie 35, 10. 37, 14. 69, 30 u. a. — יַחֲשָׁב־לִי] *denkt für mich* (an mich) d. i. sorgt für mich, eine Bedeut., die durch מחשבתיך V. 6 u. das entspr. יחשת לנן Jon. 1, 6 geschützt wird; לי ist Dat. comm., vgl. Al., Hier. Der Satz bildet den Nachsatz zum ersten, s. v. a. „da ich gedrückt u. arm bin" u. s. w. (so auch Calv.).

Psalm XLI.

Gebet gegen die Unbarmherzigkeit boshafter Feinde und falscher Freunde.

1. [Dem Meister; Gesang Davids.]
2. Wohl dem, der achtsam ist gegen den Schwachen (Bedrängten),
   am Tage des Unglücks wird ihn retten Jhvh;
3. Jhvh wird ihn bewahren und ihn am Leben erhalten,
   er wird beglückt im Lande,
   und gieb ihn nicht hin in die Wut seiner Feinde.
4. Jhvh wird ihn stützen auf dem Siechbett;
   all sein Lager wendest du in seiner Krankheit.
5. Ich habe gesagt: „Jhvh sei mir gnädig,
   heile meine Seele, denn ich habe gesündigt gegen dich".
6. Meine Feinde sprechen Böses von mir:
   „wann wird er sterben, und vergeht sein Name?"

V. 17. יאמרו 70, 5 ויאמרו, wie auch hier Alex., Syr., Chald.; יהוה in אלהים geändert, u. ישועתך st. תשׁ׳.

V. 18. יַחֲשָׁב־לִי 70, 6 חוּשָׁה־לִי, wie 141, 1; sonst mit לְעֶזְרָתִי wie wie V. 14. 22, 20. 38, 23. 71, 12, welches hier als Voc. folgt, aber in d. Form עֶזְרִי st. עֶזְרָתִי. Schwerlich ist aber חושה לי die ursprüngliche Lesart, sondern Erleichterung des seltneren יחשב לי. Aufserdem die gew. willkürl. Variation der Gottesnamen: אלהים st. אֲדֹנָי, u. sogar umgekehrt יהוה st. אֱלֹהַי.

7. Kommt einer zu sehen (mich zu besuchen), Falschheit redet er;
sein Herz sammelt sich Bosheit:
er geht hinaus, redet.

8. Zumal flüstern wider mich alle meine Hasser;
wider mich sinnen sie Unglück mir.
9. „Ein Unheil haftet ihm an,
und er der sich hingelegt wird nicht mehr aufstehn."
10. Auch der Mann, mit dem ich in Frieden war,
auf den ich vertraute, der mein Brot afs,
hat gehoben gegen mich die Ferse.

11. Und du, Jhvh, sei mir gnädig, und richte mich auf,
dafs ich ihnen vergelte.
12. Daran weifs ich, dafs du Lust hast an mir,
dafs mein Feind nicht jauchzen wird über mich.

13. Und ich, in meiner Redlichkeit hast du mich angefafst
und stellst mich vor dein Angesicht ewiglich.

---

14. [Gesegnet sei Jhvh, der Gott Israels,
von Ewigkeit und bis zu Ewigkeit.
Amen! und Amen!]

Der Ps. ist seinem Hauptinhalt u. Zweck nach eine Klage über die Unbarmherzigkeit u. Bosheit hinterlistiger Feinde u. falscher Freunde in seinem Unglück, nebst Bitte um Hilfe u. Herstellung. Vorangestellt ist ein Segenswunsch oder Verheifsung für den, der gegen den Bedrängten sich richtig u. pflichtmäfsig verhält. Aber der Zusammenhang zwischen diesem Segenswunsch u. der Klage u. Bitte, so wie zwischen dem Gebet des Dichters V. 5 u. seiner folgenden Klage über seine Feinde, ist gar nicht, u. die Gegenstände aller selbst so unbestimmt u. zweideutig ausgedrückt, dafs sie sehr verschiedene Auffassung erfahren haben.

So viel ist zuvörderst ziemlich klar, dafs das im Eingang gepriesene Verhalten gegen den Bedrängten einen Gegensatz bildet zu dem Betragen seiner falschen Freunde, das nachher der Gegenstand seiner Klage ist; u. dafs der Preis desselben vorangestellt ist, weil er nur zu sehr das Gegenteil davon erfahren hat, u. ihm dadurch der Wert desselben um so fühlbarer geworden ist (de W., Ew., Hitz., Maur., Köst.). Ven. u. Ew. setzen alles in die Vergangenheit, von welcher hier berichtet, u. aus welcher auch die Worte der Feinde, u. das Gebet nur geschichtlich angeführt werden u. zwar sieht Ew. in der Klage u. Bitte V. 5—12

einen geschichtl. Beleg für die durch seine Erfahrung gewonnene Wahrheit, dafs der Mitleidige gerettet werde, der Mitleidlose aber sich selbst Schaden bereite. Aber dieser zweite Ged. ist in der Einleitung überhaupt nicht ausgesprochen und wie die Vv. 5—10 geschilderte Erfahrung erlittener Unbarmherzigkeit den Ged. V. 1 begründen soll, ist nicht einzusehen. Hitz., Hgstb. meinten, dafs die Verheifsung V. 2—4 auf die Lage des Dichters V. 5ff. angewendet werde: nämlich so, dafs er, da er stets Barmherzigkeit geübt habe, sich auch des V. 2ff. ihr verheifsenen Lohns in seiner jetzigen Not getrösten u. für seine Bitte um Rettung zuversichtlich Erhörung erwarten darf, aber gerade davon, dafs er dem משכיל in seinem Thun gleiche sagt V. 5ff. kein Wort, wie doch zu erwarten wäre. Richtiger sieht daher Hupf. in Vv. 2—4 einen durch seine Erfahrung erprefsten Ausruf der Empfindung oder Segenswunsch für das entgegengesetzte Verhalten zu dem, über welches er klagen mufs, V. 5ff. — Als Gegenstand der Klage, also Lage des Dichters, nehmen die meisten Ausll. (vgl. Ros., Ew., Hitz., Köst., Maur., Thol., Olsh.) Krankheit an, während Hupf. u. a. die Ausdrücke V. 4. 5. 6. 9 bildlich vom Leiden überhaupt verstehen, besonders wegen der gegen die Feinde gerichteten Bitte V. 11—13. Aber mit Recht hat schon Hitz. darauf aufmerksam gemacht, dafs ja auch 3b Feinde vorausgesetzt werden, dafs auch kein Wort darauf hinweist, dafs diese Feinde sein Leiden verursacht haben, dafs sie sich vielm. auf Wunsch u. Schadenfreude beschränken. V. 6, wonach der Dicht. dem Tode nahe ist, V. 9 wonach er, wie die Feinde glauben, hoffnungslos leidet, ebenso V. 7, namentlich in Zusammenhang mit V. 2—4 lassen wohl keinen Zweifel darüber, dafs hier an Krankheit zu denken ist. — Hofm. u. Del. erklären nach dem Vorgang älterer den Ps. aus der Situation Davids zur Zeit der Empörung Absoloms, wobei V. 10 auf Ahitophel bezogen wird, während Böhl lieber an Adonias Versuch, den Thron zu usurpieren u. bei V. 10 an Joab denkt.

Weil Christus Joh. 13, 18 einen Teil des 10. Verses auf den Verrat des Judas anwendet, ist der Ps. bei den meisten älteren Ausll. ganz oder teilweise ein Messianischer geworden: ein Gebet des leidenden Christus, das David weissagend aus der Seele Christi gesprochen (Calov, Gei., Schmid, Cocc., JHM. u. a.), doch ist diese Auffass. als exegetisch unhaltbar allgemein anerkannt, selbst Hgstb. hat sich mit einer typisch-messian. Erklärung begnügt, wie schon Calv., Rud. u. a.

Gang u. Strophenabteilung anlangend, so findet sich zunächst eine Eingangsstrophe (allg. Satz) u. Schlufsstrophe (Bitte) von je drei Versen, sodann die Masse des Ps. (Schilderung seiner Lage) in sechs Versen: so dafs also vier Strophen zu je drei Versen sich zu ergeben scheinen, wie auch de W. u. Hgstb. annehmen. Allein wie der

Text vorliegt, kann man das Mittelstück nicht in zwei Strophen abteilen, da die Schilderung fortgeht ohne eine innere Gliederung darzubieten. Doch liefse sich eine solche hervorbringen, wenn man zwei dem Inhalt nach zusammengehörige Glieder zusammenstellt: nämlich die beiden Äufserungen der Feinde V. 6 u. 9, deren zweite jetzt — ohne Einführung als Rede der Feinde, nur an ihrem Inhalt als solche kenntlich — mitten in der Schilderung ihres Thuns der ersten abrupt nachhinkt, aber zu ihr gestellt die Reden der Feinde, die den Reden des Dichters V. 5 antworten, abschliefsen u. zur Einheit einer Strophe abrunden würde, gegenüber ihrem hinterlistigen Thun, das in der folgenden Strophe beschrieben ist. Indessen sind diese Gründe für die Versetzung nicht entscheidend, da die zweite Äufserung, als Inhalt des „bösen Sinnens" gegen den Dichter V. 8 gefafst, sich ebenfalls dem Vorhergehenden anfügen läfst, u. so den Zusammenhang zwischen V. 8 u. 10 nicht unterbricht. Auch behält der Ps. noch hinlängliche Symmetrie übrig, wenn der Eingang u. Schlufs von je drei Versen sich um ein Mittelstück von doppeltem Umfang als Masse des Ps. gruppiert.

V. 2—4 beginnt der Ps. als Eingang oder Grundlage mit einer ausgeführten Glücklichpreisung wie Ps. 1 u. 32. 112 119. 128. Die Impff. sind als Verheifsung nicht als Wunsch aufzufassen, vgl. das Perf. V. 4. משכיל אל־דל] *wer auf den Leidenden acht hat*, denn השכיל steht Neh. 8, 13 mit אל, Spr. 16, 20 mit על, Spr. 21, 11. 12 mit ל in der Bedeut. *achten auf etwas*, hier offenbar mit dem Nebenbegriff der teilnehmenden, liebevollen Aufmerksamkeit. Die für משכיל häufige Bed.: *Klug, weise*, was den Begr. *fromm* in sich schliefst, vgl. 14, 2, empfiehlt sich nicht, weil das Wort resp. Verb. in dieser Konstr. sich nicht nachweisen läfst. — דל] eig. *tenuis*, d. i. in leiblichem Sinn dünn, mager, schmächtig; in bürgerlichem gering, schwach, arm; hier wohl leidend, bedrängt = עני, דך. *Ihn*] geht hier u. in d. folgg. Sätzen natürlich auf den משכיל; während Calv. u. a. es gezwungen auf den דל beziehen, als Gegenstand eines weisen Urteils (s. vorhin). — ביום רעה] wie 27, 5, nicht *am bösen Tage* Alex., da יום masc. ist, sondern *am Tage des Unglücks*. Zu תהיה vgl. zu 22, 30.

3. ויאשר] als Pass. vom Pi. אשר glücklich preisen eig. *er wird glücklich gepriesen*, aber nach dem Zusammenhang u. als Echo des אשרי V. 2 (Stier) wohl nur = er ist beglückt,

wie Spr. 3, 18 (die einzige Stelle, wo es noch vorkommt). Bick. scheidet יאשר בארץ als nicht ursprünglich aus, wie denn auch schon Hupf. יאשר als ziemlich hart u. störend u. zugleich überflüssig beanstandet hatte. — אַל־תִּ] plötzlicher Übergang zur Anrede Gottes, wie im folg. V.; u. zwar eine Bitte *gieb ihn nicht hin* u. s. w., dieselbe wie 27, 12. 74, 19; nicht = לֹא תִּ Verheifsung, wie die meisten dem Zusammenhang gemäfs annehmen. Die Wunschform erklärt sich psychologisch aus dem persönl. Interesse des Dichters für den משכיל, der auch ihm Teilnahme beweisen würde, u. ihm als liebenswertes u. des göttl. Schutzes u. Segens würdiges Gegenbild derer, von denen er sich umgeben sieht, vor Augen steht.

4. מִשְׁכָּב] *Lager* (vgl. שכב V. 9) met. von dem Darniederliegen selbst oder Zustand, worin man sich darauf befindet (wie sonst = Schlaf 2 Sam. 4, 5, Beischlaf Num. 31, 18 f.); hier von der Krankheit Ex. 21, 18 = parall. עֶרֶשׂ דָּוַי, Krankenlager, was zur Erklär. noch beigefügt ist durch „*in s. Krankheit*“. — *Das ganze Lager wenden*] d. i. die Krankheit völlig wenden, nämlich zum Bessern, zur Genesung (vgl. zu 30, 12). Zum Perf. vgl. Ges. § 126, 3.

V. 5—10. Klage über die Lieblosigkeit, die er in s. Leiden von Feinden u. falschen Freunden zu dulden hat (über deren Verhältnis zum Vorherg. s. Einl.). Sie ist V. 5 eingeleitet durch eine Bitte um göttl. Erbarmung, womit eigentl. die folgg. Äufserungen der Unbarmherzigkeit seiner Umgebung einen Ggsatz bilden. Die Bitte ist durch d. Perf. אָמַרְתִּי] *ich sprach* in die Vergangenheit gesetzt, also erzählt. Falsch gew. *ich spreche;* doch kann es eig. Perf. sein *ich habe gesagt*, was die Gegenwart mit einschliefst, wie 16, 2. 31, 15. 140, 7. 142, 6. Jedenfalls ist es dem vorhergegangen, was er im Folg. jetzt von Menschen erfährt, u. bildet einen Ggsatz zu dem Imperf. = Praes. יֹאמְרוּ V. 6, so dafs das Sprechen des Dichters (zu Gott) dem Sprechen der Feinde (zu ihm oder von ihm) gegenübersteht. In diesem Ggsatz zu den Feinden beruht auch wohl das vorausgeschickte

---

V. 3. וְאַשֵּׁר Keri וְאַשֶּׁר wie Alex., Syr., Chald.; letzteres reiht als Folge an, was ersteres als selbständige Verheifsung hinstellt.

אֲנִי. — *Heilen*] steht offenbar nicht im bildl. Sinn = *Sünden vergeben*, sondern im eigentlichen vgl. V. 6 u. 9 daher נַפְשִׁי = mich. Eigentümlich ist die Betonung von רְפָאָה auf der Ultima. Ew. § 228 c u. Hitz. z. d. St. meinen, dafs א den Ton auf die eigene, die Endsilbe ziehe, während Stade § 592 c behauptet, dafs der Imper., der mit besonderem Nachdr. gebraucht sei, auf der Ultima betont werde. — *Weil ich gesündigt habe gegen dich*] letzter Grund des Leidens (s. zu 31, 11), u. darum auch der Bitte um Heilung; natürl. nicht Motiv d. Erhörung.

6. רַע] nicht etwa im sittl. Sinn: Böses d. i. Worte, die aus boshafter Gesinnung entspringen (Olsh.), sondern dem Parallel. entsprechendes. *Böses* d. i. Unglück, vgl. V. 8 b. — לִי] nicht wie gewöhnl.: *zu mir* sondern höchstens *von mir*, vgl. Gen. 20, 13; vielleicht aber ist es mit רַע zu verbinden. — *Wann*] Ausdruck der Ungeduld, die dieses Ende kaum erwarten kann. — *Sterben*] wird man im Zusammenhang mit Vorhergeh. u. Folgend. gewifs als Beweis für eine tödl. Krankheit, die den Dichter ergriffen, ansehen können.

7. וָבָא] Sing. nicht unpersönlich sondern individualisierend, einen darunter herausgreifend (si quis eorum), weil eine veranschaulichende Scene, die nur auf einen Einzelnen pafst; im Perf., weil das Kommen dem Übrigen vorausgeht. — *Zu sehen*] näml. mich = besuchen (Symm. gut τοῦ ἐπισκεψασθαι), im Krankenbesuch gebraucht wie 2 Sam. 13, 5 f. 2 Kön. 8, 29. — שָׁוְא] hier bei *reden* wie 12, 3 in s. urspr. Bedeut. *Lüge, Falschheit* d. i. falsche erheuchelte Teilnahme. Ebenso das gleichbed. parall. אָוֶן, nur bei *sammeln* meton. = Stoff zur Lüge, Verleumdung. — *Sein Herz*] im Ggsatz mit dem lügenden Mund (vgl. 12, 3. 5, 10), eine während dem arbeitende unsichtbare Werkstätte der Bosheit. — לָהּ יוֹצִיא] nicht zu יְדַבֵּר (de W., Stier), sondern nach Acc. u. natürl. Sinn zu וְיֵצֵא: *er geht hinaus*, dann asynd., um die Eilfertigkeit zu zeichnen, *redet*, abs. wie 39, 4 vom Aussprechen des gesammelten Stoffs. de Lag. vermutet, dafs hinter לחוץ ein לחץ ausgefallen ist, doch ist das zum Verständnis nicht nötig.

8. יַחְשְׁשׁוּ] recipr. *flüstern mit einander*, wie 2 Sam. 12, 19: aber hier von hinterlistigen gemeinsamen Anschlägen

(Verschwörung wie 2, 2), vgl. parall. *sinnen Böses wider mich;* oder von Verleumdungen, wie ψιθυρίζω Al., Symm. u. unser *Zischeln.* — לִי] am Ende nur Wiederholung des Inhalts von עָלַי.

9. Wieder eine Äufserung oder Gedanke der Feinde wie V. 6, u. zwar hier eine triumphierende, worin sie ihn für unrettbar verloren erklären. — בְּלִיַּעַל] eigentl. *Nichtsnutzigkeit* kann an sich ebenso gut phys. Unheil als sittl. Nichtswürdigkeit bezeichnen (s. zu 18, 5). Ps. 101, 3 u. Deut. 15, 9 steht דבר־ב' freilich im sittl. Sinn: *etwas Nichtsnutziges*, aber sowohl der Zusammenhang als auch die Analogie mit V. 6 sprechen dafür, es hier im phys. Sinn zu fassen: *ein heillos Übel* (Del.), sie weisen damit auf die Hoffnungslosigkeit seines Zustandes. In יצוק בו finden die Einen den Ged., dafs der Frevel ihm von oben eingegossen, inspiriert sei, die andern Rosenm. Ges. thes., dafs er davon ganz erfüllt, vollgegossen sei. Aber dies ist sprachl. unbelegbar u. jenes darum unmöglich, weil es den Feinden nur um die Folgen, den Fluch des Verbrechens, nicht um die Quelle desselben zu thun sein kann. AE., Ki., Calv., Hgstb., Hitz., Del.: *ist ihm angegossen*, so dafs er davon nicht loskommen kann, ein jedenfalls auffallender Ausdr. für דבק בו, während Hupf. erkl.: *ist fest in ihm*, was sich aber sprachl. ebenfalls nicht rechtfertigen läfst. Möglich ist entw. *ihm eingegossen*, vgl. Hez. 24, 3 oder *über ihn* vgl. Ps. 45, 3 resp. *in ihm ausgegossen.* An das Suff. in בו schliefst sich eng der Relativsatz an, der so allein im Munde der Feinde begreiflich ist: sie weisen damit auf die Hoffnungslosigkeit des Zustandes des Dichters. Als allgemeiner Satz würde das Wort, weil oft genug den Thatsachen widersprechend, unbegreiflich sein. Demnach: *und er, der sich gelegt, wird nicht wieder aufstehen* (Del., Riehm) שכב vom Krankenlager vgl. V. 4. Hitz. wollte אשר als Konjunkt.: *da er einmal . .* Ew. als Accus. fassen: *was er liegt, das wird er nicht . . .*, aber jenes ist unnötig, dies schwülstig u. unwahrscheinlich.

10. Schliefst die Klage ab mit einem Fall besonderer Treulosigkeit u. Undankbarkeit: dafs sich jenen auch ein vertrauter Freund u. Genosse zugesellt habe; der aber viell.

eine ganze Klasse bezeichnet (wie schon Calv., Vat. vermutet). Zur Klage vgl. 35, 12ff. 55, 13ff. vgl. zu 22, 8. 27, 10). — אִישׁ שְׁלוֹמִי] d. i. der mit mir in Frieden u. Freundschaft stund, wie Jer. 20, 10. 38, 22. Ob. 7 (par. אַנְשֵׁי בְרִיתְךָ; vergl. Gen. 14, 13 JHM.) = שֹׁלְמִי 7, 5. — *Der m. Brot ißt* oder *aß*] bezeichnet zunächst eine Wohlthat (u. nach Umständen Gnade u. Ehre, wie „an des Königs Tisch essen“ 2Sam. 9, 10ff. 1Kön. 18, 19. 2Kön. 25, 29), hier wohl typisch für Versorgung überh.; aber auch wohl Tischgenossenschaft, Hausgenossenschaft, u. dah. vertrauten Umgang (de W.). — הִגְדִּיל עָלַי עָקֵב] eig. *machte groß die Ferse gegen mich*, auffallend statt *erhob d. F.*, wie Joh. 13, 18 citiert ist, u. so Hier., Ar., Äth. u. alle Ausll., dem Sinn aber nicht dem Wort nach. Die Phrase ist m. E. nur mit Del. daraus zu rechtfertigen, daſs עָקֵב im Sinn von Fersenstoſs, Fuſstritt gefaſst ist: einen groſsen d. i. weitaus geholten Fuſstritt versetzen. עָקֵב findet sich freilich 49, 6 als „hinterlistig“, u. man könnte demnach versucht sein עָקֵב als Appos. zum Subj. in הִגְדִּיל zu fassen (Hupf., Riehm u. a.), aber dagegen hat schon Olsh. treffend geltend gemacht, daſs das Groſsthun nicht Sache des Hinterlistigen sei.

V. 11—13. Schluſs: Bitte um Rettung, aus V. 5 nach erfolgter Begründung mit וְאַתָּה wieder aufgenommen, die sofort in Zuversicht der Erhörung übergeht (mit Perff.): nicht durch eine plötzl. göttliche Zusicherung (Hgstb.), sondern im Glauben u. mit Bez. auf die bisherige Erfahrung (s. zu 20, 7). — *Und du Jhvh*] Gegensatz zu s. Feinden. — *Richte mich auf*] Korrel. zu V. 9. — *Daß ich ihnen vergelte*] vgl. zu 18, 48.

12. יָדַעְתִּי] *ich weiß* oder *habe erkannt*, wie 20, 7 u. mit derselben Zuversicht. — *Jauchzen über mich*] = triumphieren, wie sonst oft *frohlocken, sich freuen* 25, 2. 30, 2. 35, 19. 38, 17 u. a.

13. וַאֲנִי] *und ich* (nom. abs.) Gegensatz zu d. Feinden, u. gradeso mit folg. תֻּמִּי als seinem Rechtstitel wie 26, 11 vgl. V. 1. — תְּנֵךְ] s. zu 17, 5. — *Vor d. Angesicht stellen*] s. zu 11, 7. 16, 11. 17, 15. Das beigefügte *ewiglich* dehnt

die vergangene Handlung u. den gegenwärtigen Genufs auf d. Zukunft aus, so dafs d. Zeit schwebt.

V. 14 gehört nicht zum Psalm, sondern ist eine vom Sammler herrührende Doxologie am Ende des ersten Buchs, dergl. auch am Ende der drei folgg. Bücher sich finden.

Zweites Buch.

Psalm XLII u. XLIII.

Sehnsucht nach Gott und seinem Haus in fremdem Lande.

1. [Dem Meister; eine Lehre von den Söhnen Korachs.]
2. Wie ein Hirsch, der nach Wasserbächen schreit,
   so schreit meine Seele zu dir, o Gott.
3. Es dürstet meine Seele nach Gott, dem lebendigen Gott;
   wann darf ich kommen und Gottes Angesicht sehen?

4. Meine Thränen sind mir Brot geworden Tag und Nacht,
   da man zu mir sagt den ganzen Tag: „wo ist dein Gott?“
5. Daran will ich gedenken — und ausschütten in mir meine Seele —
   wie ich einherzog im Gedränge, wallete zum Hause Gottes
   mit Jubel und Lobgesang, eine festliche Menge.

6. Was bist du gebeugt, meine Seele, und was tobst du in mir?
   harre auf Gott! denn noch werd' ich ihn loben,
   die Hilfe meines Angesichts und meinen Gott*).

7. In mir ist meine Seele gebeugt:
   darum will ich dein gedenken aus dem Land des Jordans und der Hermone,
   von dem Berge Miṣʿar aus.

*) Nach berichtigter Wort- u. Versabteilung.

8. Flut ruft der Flut, beim Rauschen deiner Wasserfälle,
all' deine Brandungen und deine Wellen sind über mich hingegangen.

9. Am Tage wird Jhvh seine Gnade entbieten,
und in der Nacht ist sein Lied bei mir,
ein Gebet zum Gott meines Lebens.
10. Ich will sprechen zum Gott meines Felsen: warum hast du mich vergessen?
warum mufs ich trauernd einhergehn, durch die Drangsal des Feindes?
11. Gleich Zermalmung in meinen Gebeinen haben mich verhöhnt meine Dränger,
wenn sie sagen zu mir den ganzen Tag: „wo ist dein Gott?“

12. Was bist du gebeugt, meine Seele, und was tobst du in mir?
harre auf Gott! denn noch werd' ich ihn loben,
die Hilfe meines Angesichts und meinen Gott.

Psalm XLIII.

1. Schaffe mir Recht, o Gott, und streite meinen Streit, gegen ein liebloses Volk,
vom Mann des Trugs und des Frevels rette mich.
2. Denn du bist der Gott meiner Schutzwehr, warum hast du mich verworfen?
warum mufs ich trauernd einhergehn, durch die Drangsal des Feindes?

3. Sende dein Licht und deine Treue, die werden mich geleiten,
werden mich führen zu deinem heiligen Berge und deinen Wohnungen.
4. Dafs ich komme zum Altar Gottes,
zum Gott meiner Jubelfreude,
und dich lobe mit der Harfe, Gott, mein Gott.

5. Was bist du gebeugt, meine Seele, und was tobst du in mir?
harre auf Gott! denn noch werd' ich ihn loben,
die Hilfe meines Angesichts und meinen Gott.

Dafs beide Pss. zusammengehören u. nur einen einzigen bilden, erhellt nicht nur aus dem übereinstimmenden Inhalt — der gleichen Lage, Stimmung u. Bitte —, sondern auch schon äufserlich aus der Wiederkehr gleichförmiger oder nur leicht variierter charakteristischer Formeln, vgl. 43, 2. 42, 10; 43, 3. 4. 42, 3. 5; und besonders den Refrain 43, 5. 42, 6. 12. Dazu kommt das Fehlen einer Überschrift vor dem 43. Ps. (wie vor dem 10.), gegen die Regel der drei ersten Bücher (wovon nur Ps. 33 im ersten, u. 71 im zweiten Ausnahmen sind). Die Thatsache, dafs 37 Hdss. Kenn. 9 de Rossi beide Pss. verbunden haben, ist freilich kein Beweis für eine ältere Überlieferung, denn die alten Überss. haben sämtlich beide Pss. getrennt, vielm. ist diese Verbindung offenbar nur die Folge der von den Abschreibern erkannten Zusammengehörigkeit. Die von Hgstb. u. Hofm. (Stud. u. Krit. 1847, S. 925) gegen dieselbe geltend gemachten Bedenken sind jetzt allseitig als hinfällig anerkannt.

Der Ps. scheint einem fern von Jerusalem jenseits des Jordans (nach V. 7), unter Feinden u. wie in der Verbannung, lebenden Frommen anzugehören, der sich in der Trennung vom Heiligtum auch wie von Gott verlassen u. verstofsen fühlt, u. hier seine Sehnsucht nach Gott u. seinem Haus — deren Schmerz noch durch den Spott seiner Umgebung über seine Gottverlassenheit geschärft wird —, u. sein Leiden klagt, u. um Befreiung aus seiner Bedrängnis u. Rückkehr zum Heiligtum bittet. — Der Ton ist reiner Ausdruck einer einzigen, der Lage entsprechenden Stimmung (der Sehnsucht), daher durchgängig elegisch: wehmütig, rührend, aber zugleich sich immer wieder zum Vertrauen aufrichtend; was durch eine als Refrain stets wiederkehrende Anrede an die Seele, worin er ihre Unruhe schilt u. sie zum Vertrauen ermuntert, sehr passend u. wirksam ausgedrückt ist. Auch Gedanken, Bilder u. Ausdruck sind nicht ohne Eigentümlichkeit u. Reiz, u. erheben den Ps. über den gewöhnl. Schlag der Klagpsalmen. Als Kunstform tritt uns die schon oben 19, 8ff. beobachtete des Klageliedes entgegen, wenngleich sie nicht rein in 42, 1a. 5. 9. 11a. 43, 1b 4 erhalten ist, vgl. Budde in ZATW. II, 39, Anm. 3. — Der Gang ist — wie natürlich wo ein einziges Gefühl herrscht — nicht streng logisch fortschreitend, sondern dem Wogenschlag der Empfindung gemäfs, mit Wiederkehr derselben Gedanken in allen drei Strophen, aber rhythmisch gegliedert in drei gleichmäfsige Strophen (von 5, 6 u. wieder 5 Versen), die mit einem Refrain abschliefsen. In der ersten vorherrschend der Grundgedanke, die Sehnsucht nach Gott, in der zweiten Klage u. Schilderung seiner Bedrängnis, in der dritten die daraus fliefsende Bitte, mit der Aussicht auf Hoffnung der Erfüllung u. künftigen Dank, wodurch die Zuversicht des Refrains ihre Begründung u. volle Bedeutung erhält. Das Ein-

zelne besser bei der Erklärung. — Ähnlichen Inhalts, auch mit manchen Berührungen im Ausdruck, ist Ps. 84. Eine poetische Bearbeitung unseres Ps. ist das Lied P. Gerhardts: „*Wie der Hirsch bei großem Dürsten*“ u. s. w. (doch ohne den 43. Ps.).

Die Vermutungen über die unserm Lied zugrunde liegende historische Situation sind zahlreich. Nach den Einen bezöge der Ps. sich auf David, als er während des Aufruhrs des Absalom sich jenseit des Jordan aufhielt, womit aber sowohl die hier genannten Örtlichkeiten als auch die Behandlung seitens der Bewohner wenig übereinstimmt; nach den andern (Paul., de W., Ros.) sei er der Klagesang eines Priesters, der fern vom Heiligt. unter den Feinden lebt, nach Hitz. wahrsch. der des Onias III, jenes Hohenpriesters, den die Ägypter nach der Burg Paneas brachten; aber aus 42, 5, worauf man sich stützt, folgt nicht, dafs der Dicht. Priester, sondern nur, dafs er früher Führer von Festwallfahrten war. Daher sieht Halévy mit gröfserem Recht einen Musiker vgl. (Revue des études juives I, 27) resp. ein Glied der als Musiker u. Sänger fungierenden Levitenklasse als Dichter an und zwar aus den letzten Zeiten des Nabonet, womit freilich der Umstand streitet, dafs das Bestehn des Tempels u. Tempelkultus vorausgesetzt wird. Ew. wieder macht den nach Babel abgeführten Jechonja, als er sich gerade dort jenseits des Jordans aufhielt, zum Verf., während Cornill (Zeitschr. für kirchl. Wissenschaft 1881, 337 ff.) den Ps. gerade wie 84 u. 85, von einem der unter Jechonja Exilierten abgefafst sein läfst.

Die Eigenheit des 2. Buchs im Gebrauch der Gottesnamen, vgl. Einleit. § 8 Anm. 1, zeigt sich in diesem Ps. zuerst; auch die Inkonsequenz in dem einzelnen יהוה V. 9, neben der schroffen Konsequenz in der allem sonstigen Sprachgebr. widersprechenden Formel אלהים אֱלֹהַי 43, 4 st. יהוה אלהי.

1. Überschrift. Über [מַשְׂכִּיל] s. zu 32, 1. — לִבְנֵי־ [קֹרַח] Korachiten (auch הַקָּרְחִים genannt) ein von dem Leviten Korach Num. 16 (vgl. Num. 26, 11) abstammendes Levitisches Sängergeschlecht (1 Chron. 6, 16 ff. 9, 19. 26, 1. 2. 2 Chron. 20, 19), die hier zuerst, wie in den folgg. Pss. 44—49 (u. im folg. B. noch 84—88) statt des im 1. B. allein herrschenden David, in der Überschrift genannt werden. Nach Analogie des לדוד und da eine andere Angabe über den Verf. fehlt, bezeichnet dies ל offenbar wie in לאסף u. Ps. 88 להימן den Verf. und nicht den Sänger. Dafs diese Pss. dem Geschl. der Korachiten u. (abges. von Ps. 88) nicht einem Einzelnen zugeschrieben sind, erklärt man am wahrscheinlichsten daraus, dafs sie aus einem besonderen Korachitischen Liederbuche ent-

nommen sind, dessen Pss. man einzelnen unbekannten Gliedern des Geschlechts zuschrieb u. das von diesem liturgisch gebraucht wurde, wie denn gerade bei diesen Pss. reichliche liturg. Notizen sich finden. Treffend erinnert Del. an die Bezeichnung „Böhmische Brüder“ in unsern Gesangbüchern.

V. 2. 3. Die Eingangsstrophe, die gleichs. das Thema, den Grundgedanken der Stimmung des Dichters ausspricht: die Sehnsucht der Seele nach dem „lebendigen Gott“, als der Quelle ihres inneren Lebens, ohne den sie verschmachtet (vgl. zu 36, 10); dah. ein „Durst“ der Seele genannt, u. verglichen mit dem Schreien des durstigen Hirsches nach Wasser. — Das Hauptwort, das zur Vergleichung dient, u. das Sehnen der Seele bildl. ausdrückt, תַּעֲרֹג] kommt nur hier u. Joel 1, 20 (von wilden Tieren überh.) vor. Es ist nicht *schreien* (Rabb. u. schon Syr.), sondern *lechzen, verlangen*, welche sich durch den Mittelbegriff an- aufsteigen aus der Grundbedeutung *geneigt sein*, vgl. عرج äth. åraga ableitet. In כְּאַיָּל תַּעֲרֹג ist das masc. אַיָּל als Fem. konstruiert, was Kimchi auf vielfache Weise zu erklären sucht, am besten als collect. oder epicoen. (wie zuw. שׁוֹר, חֲמוֹר) für die ganze Gattung, oder vielm. gramm. Ungenauigkeit, wie in allen Sprachen das Masc. darin ein Vorrecht hat (Ges. § 107, 1. Anm.), so dafs es nicht der Änderung Olsh.s in אַיֶּלֶת bedarf. תערג ist übrigens Relativs. vgl. zu 17, 12. Zum Bild d. Wasserbäche vergl. Jer. 2, 13. 17, 13.

3. *Meine Seele dürstet nach G.*] wie 63, 2, Bild für d. Verlangen nach Gott d. i. nach dem Gefühl des Einsseins, der Herzensgemeinschaft mit ihm oder seiner Gnade; u. gleichbed. mit dem תַּעֲרֹג V. 2. Daher bedeutungsvoll hinzugefügt *nach dem lebendigen Gott*] wie 84, 3 im Ggsatz mit den toten Götzen: denn nur ein lebendiger, in den Herzen der Menschen mit s. Geist wirksamer u. in Lebensgemeinschaft mit ihnen stehender Gott kann ein Gegenstand des Suchens u. Verlangens wie des Findens, Anschauens u. Genieſsens, ein Gut u. das höchste Gut des Menschen sein, wie die Pss. so vielfach rühmen (s. zu 16, 5 ff.); u. nur darauf pafst die Beschreibung der Religion Ap.-Gesch. 17, 27 f. — Im 2. Gl. ist d. Inhalt des Verlangens ausgedrückt in dem Ausruf *wann darf ich kommen*]

אָבוֹא potentialis v. Fähigkeit oder Erlaubnis zu kommen (die nicht jeder hat s. zu 5, 5 ff. 15, 1 u. a.); näher bestimmt durch das folg. וְאֵרָאֶה פְּנֵי אֱלֹהִים] das von den Mass. als Impf. Niph. vokalisiert ist wie in Ex. 34, 24. Deut. 31, 11. Jes. 1, 12. Da aber das Niph. נִרְאָה sonst mit אֶל פָּנֶי 84, 8. Ex. 23, 7 oder mit אֵת פְּנֵי Ex. 34, 24. Deut. 16, 16. 31, 11. 1 Sam. 1, 22 verbunden wird, auch der Inf. לְרָאוֹת in Ex. 34, 24. Deut. 31, 11. Jes. 1, 12 am natürlichsten als der Inf. Qal gelesen wird; so wird es sich empfehlen auch hier אֶרְאֶה als ursprünglich beabsichtigt zu lesen (Dathe, Knapp, Ges., Olsh. etc.). Der für den Besuch eines Höherstehenden gewöhnliche Ausdruck vgl. Ges. thes. 1109 f. wäre auf den Besuch des Heiligtums übertragen u. erst später aus dogmatischen Bedenken vgl. Ex. 33, 20 beseitigt, vgl. Syr., Chald.

V. 4. 5. Leiden dieser Ferne von Gott u. s. Hause, geschärft durch den Spott der Feinde über s. Gottverlassenheit, u. durch die Erinneruug an die früheren Tage gemeinsamer festlicher Wallfahrt zum Hause Gottes. *Meine Thränen* (דִּמְעָה coll. wie 6, 7. 39, 13. 116, 8. 126, 5 u. a.) *sind mir Brot geworden Tag und Nacht*] heifst nichts anderes als sie dienen mir statt des täglichen Brots, wie Hiob 3, 24, sofern das tägl. Brot (Speise u. Trank) ein Bild des täglichen Loses oder Geschicks ist. Das erhellt aus dem vollständ. Bild 80, 6; ebenso 102, 10 „Asche habe ich wie Brot gegessen, u. m. Trank mit Weinen gemischt“ vgl. 1 Kön. 22, 27. Jes. 30, 20. — בֶּאֱמֹר] unpers. *wenn man sagt* statt בֶּאֱמָרָם V. 11 das Syr. auch hier bietet u. Dyser. Graetz lesen wollen. — *Wo ist dein Gott*] Formel des Spotts oder Triumphs über die Verlassenheit oder Verwerfung von Gott, die man in d. Lage jemandes erkennt, wie 79, 10. 115, 2. Joel 2, 17. Mich. 7, 10; vgl. 22, 9.

5. Hier scheint zum Spott der Feinde ein zweiter Stachel seines Schmerzes der Sehnsucht u. Quelle der Thränen hinzugefügt zu werden: die Erinnerung an die schönen Tage, wo er in dem Gedränge festlicher Wallfahrer unter fröhlichen Lobliedern zum Hause Gottes zog. — אֵלֶּה] jedenf. Neutr. wie Lat. illa, wie 50, 21. Jes. 44, 21 u. a.; u. zwar auf כִּי וגו׳ hinweisend. אֶזְכְּרָה] läfst sich ebenso wie das folg. אֶשְׁפְּכָה in der

eigentl. optat. Bedeutung der Form anwenden: *ich will gedenken* oder *laß mich gedenken* (wie 77, 4. 7. 12 neben אָשִׂיחָה u. dgl. Wörtern, vgl. 55, 3. 18) *und meine Seele ausschütten*, sofern die Sehnsucht sich gern der Erinnerung an früheres Glück überläfst, obgleich sie dem Schmerz neue Nahrung giebt, u. eine Art von Genufs darin findet, die Wunde immer wieder aufzureifsen. *Die Seele* (oder das *Herz*) *ausschütten* verbunden mit *vor Jhvh* von Herzensergiefsungen u. Erleichterungen oder Klagen gegen Gott im Gebet, wie 62, 9. 102, 1. 142, 3 (Klage). 1 Sam. 1, 15. Klgl. 2, 19; hier aber mit עָלַי *in mir*, von einer inneren, nicht nach aufsen sich wendenden sondern gleichs. in sich selbst zerfliefsenden Ergiefsung, näml. in Thränen (Parall. zu V. 4, vgl. Klgl. 2, 19, wo auch das Herz „wie Wasser" d. i. in Thränen sich ergiefst), die auch eine Erleichterung des Herzens gewähren, u. wovon das Bild wohl überh. entlehnt ist, wie Hiob 30, 16. — עָלַי] eig. *penes me*, *an*, *bei mir* = in mir, in meinem Innern = בְּקִרְבִּי (39, 4. Klgl. 1, 20), wie V. 6. 7. 12. 43, 5. 142, 4. 143, 4 (בהתעטף עלי רוחי parall. בתוכי, wofür 107, 5 בְּ). Hos. 11, 8. Dieser letztere Satz ist dann, als Folge der Erinnerung, ein Zwischensatz, der jene von ihrem Ggstand trennt, welcher in den Worten כִּי אֶעֱבֹר] u. s. w. *daß* (oder *wie*) *ich einherzog* u. s. w. folgt. Die Imperff. zur Bezeichnung der öfter wiederholten Handlung der Vergangenheit vgl. Ges. § 127, 4b. — סָךְ] (nur hier, eig. wohl סַךְ, wie im Chald.) eig. *Geflecht* (wie סֹךְ, סֻכָּה Geflecht von Zweigen, Dickicht), hier Gedränge, Haufen v. Menschen = parall. הָמוֹן. — אֲדַדֵּם] von אָדַדְתָּה (imperf. Hithp. st. אֶתְדַּדֶּה) vom ungebr. דָּדָה[67]), nur noch Jes. 38, 15, eig. *langsam einhergehn*, hier vom langsam feierlichen Gang der Prozession zum Gotteshaus = parall. יעבר. Über das Suff. s. d. krit. Note. —

V. 5. אֲדַדֵּם mit Suff. ם ist beim Hithp nicht zu begreifen, da es weder = לָהֶם oder עִמָּהֶם stehn, noch Hithp. transitive Bedeutung = führen haben kann, wie es Aq. προβιβαζων αὐτους gefafst hat, vielmehr alsdann Piel sein müfste. Entweder ist dieses zu setzen u. אֲדַדֵּם zu punktieren, oder אֲדַדְתָּה zu lesen, wie Jes. 38, 15. So, wie es scheint, auch Cler. u. Olsh.

67) Kommt als Piel דָּדָה im Talm. Sprachgebr. vom Führen von Kindern u. jungen Tieren vor (s. die Glosse des Abulval. bei Ges. thes.), vgl.

הָמוֹן חוֹגֵג] Appos. zu dem Suff. in אדדם, oder vielm. dem ganzen von כי abhängigen Satz lose angefügt, wie auch die Worte בקול רנה u. s. w., zur weiteren Beschreibung u. Erläuterung dieser Prozession. הָמוֹן von einer feiernden Menge auch 2 Sam. 6, 19. חגג = حج (abs. wie Ex. 23, 14) zeigt an, dafs eine Festwallfahrt u. ein Wallfahrerzug, wie sie bei den hohen Festen aus dem ganzen Lande herzuströmten, zu verstehn ist; u. בְּקוֹל רִנָּה u. s. w. geht wohl auf die Musik u. fröhliche Lieder, womit diese Wallfahrten begleitet waren (nicht im Tempel selbst, vgl. 2 Sam. 6, 5 f.) u. die Lieder Ps. 120—134 die davon wahrscheinl. den Namen haben.

Die noch von Stier, Köst. u. a. vertretene Erkl. von Luth., Gei., Cler.: die Impff. als eig. Futt. u. die geschilderte Wallfahrt als Gegenstand seiner Sehnsucht zu nehmen, wobei die meisten אלה auf die höhnische Frage der Feinde V. 4 beziehen u. einige אזכרה ... ואשפכה hypothetisch fassen — ist unhaltbar, weil sich so kein Anschluſs des כי אעבר ergiebt: weder ist כי = מָתַי *wann* (Gei.) noch ist sprachl. zulässig: *daß ich ... hinziehen möchte* (Stier), noch gewinnen wir bei kausaler Fassung einen klaren Gedanken. Auch würde der Hohn der Feinde wohl den Wunsch zum Hause Gottes zu kommen, aber nicht die ausgemalte Schilderung einer festl. Wallfahrt als Gegensatz hervorrufen können (Hgstb.).

6. Selbstanrede des Dichters an seine Seele, wie sehr häufig in der Hebr. u. aller Poesie: hier aber seines höheren Selbst an das niedere, der Stimme des göttlichen Geistes oder des Glaubens an die Stimme des Fleisches in ihm (Calv.), worin er ihr ihre Niedergeschlagenheit u. Unruhe verweist, u. zum gläubigen Harren auf Gott ermuntert (vgl. 103, 1. 2. 116, 7. 131, 2. 3), mit der Verheifsung, dafs er ihm noch für seine Rettung zu danken haben werde. Bildet durch ihre stete Wiederkehr als Refrain einen schönen Gegensatz der

---

Gen. 33, 14 אֶתְנַהֲלָה לְאִטִּי u. הוֹלֵךְ אַט 1 Kön. 21, 27; kann aber nach Sem. Lautgesetzen keine urspr. Wurzel sein, sondern mufs nach d. Anal. aus einer Pilpelform דאדא (טלטל) oder דודו vgl. König, Lehrgeb., S. 587 entstanden sein.

Hoffnung zu der im Ps. herrschenden wehmütigen Sehnsucht u. Klage. — תִּשְׁתּוֹחֲחִי] Hithpal. (nur hier V. 6. 7. 43, 5) von שׁחח u. in gleicher Bedeut. wie Kal 35, 14. 38, 7 *gebeugt sein* d. i. niedergeschlagen sein = *dejectum* esse. — הֲמֹה] sonst *toben*, hier von d. inneren Unruhe, Gemütsbewegung, wie 55, 18. 77, 4 (neben שׂיח) u. a. — *Noch werde ich ihn loben*] steht vielleicht inbez. zu der *Stimme des Lobs* V. 5 (Stier), u. verheifst also, dafs noch die Zeit kommen werde, wo er wieder thun werde, wie er früher gethan. — *Hilfe* (יְשׁוּעוֹת Plur. st. Sing. wie 18, 51. 28, 8 u. a.) *meines Angesichts*] (s. krit. Note) Appos. zu Gott (im Suff. des vorherg. Verb.) u. Beiwort Gottes. Das abstr. *Hilfe* = concr. Helfer (מוֹשִׁיעַ wie 17, 7); u. *Hilfe meines Anges.* st. meine H. (Umschreibung der Person, wie Ex. 33, 14 u. a.).

V. 7—12. Zweite Strophe: Klage über s. freudenlose u. bedrängte Lage in der Ferne u. Fremde. Hgstb. findet hier einen Fortschritt, denn der Dichter eigne den V. 6 verkündigten Trost sich an u. V. 7 sei nach seinen beiden Teilen Thema der folgenden Ausführung: V. 8 Klage, 9—11 Trost. Aber mit Unrecht, die Klage tönt vielm. von Anfang bis Ende fort. Die Refrains sind nicht die Stationen des Gedankenfortschritts, sondern gleich dem Zuruf eines Chors, Antworten einer höheren Stimme in der Seele oder des tieferen Bewufstseins, wodurch die Aufregung immer wieder beschwichtigt u. von ihrem Umherschweifen auf den rechten Weg u. das Ziel zurückgerufen wird. Zuerst wird mit „*in mir ist m. Seele gebeugt*“] der erste Satz

---

V. 6. Statt יְשׁוּעוֹת פָּנָיו׃ וֵאלֹהָי heifst es in den beiden anderen Refrains V. 12. 43, 5 יְשׁוּעוֹת פָּנַי וֵאלֹהָי, u. so ist schon wegen der bei Refrains erforderlichen Gleichförmigkeit unstreitig auch hier zu lesen, wie bereits unter d. alten Überss. Alex. (cod. Alex.), Vulg., Syr. gethan, u. die meisten neueren Ausll. gebilligt haben. Dazu kommt, dafs die LA. hier sinnlos ist u. nur durch ein altes Versehen (falsche Wortabt.) entstanden sein kann: denn 1) ist יְשׁוּעוֹת פָּנָיו *Hilfe seines Antlitzes*, wenn es auch an sich gesagt werden könnte, an dieser Stelle, als Appos. zu *ihn* (Gott), hart, da es dann nicht als Meton. (statt Helfer) genommen werden kann; 2) אלהי ist am Anf. des 7. V. völlig müssig, während es am Ende des 6. V. ganz am Ort u. rhythm. Bedürfnis ist. Graetz emendiert יְשׁוּעוֹת פְּנֵי אֱלֹהַי׃ *ich werde Ihm danken für die Gunstwendung meines Gottes*, weil הודה mit dopp. Acc. constr. werde!!

des Refrains V. 6 wieder aufgenommen, u. so die Voraussetzung des Verweises bestätigt, dafs er „gebeugt“ sei, um daran eine weitere Schilderung seiner Lage zu knüpfen. — *Darum gedenke ich dein*] näml. gerade, weil er betrübt ist u. sich im fremden Lande verlassen fühlt, gedenkt er Gottes, als seines einzigen Freundes, um so mehr; wie schon in der ersten Str. durch die Entfernung v. Heiligtum V. 4 die Erinnerung an die einstigen Wallfahrten dahin geweckt wird. So auch Jon. 2, 8 (wahrscheinl. hieraus nachgeahmt, da dort auch eine Stelle aus V. 8 gebraucht). Die meisten Ausll. glaubten umgekehrt das Andenken an Gott als den Grund der Betrübnis ansehen zu müssen, u. nehmen עַל־כֵּן = עַל כֵּן אֲשֶׁר *darum daß, weil* (nicht erst seit Lud. de Dieu, sondern schon von Calv. als die gangbarste Ausl. erwähnt u. befolgt), wie angebl. auch an anderen Stellen: aber nirgends erweislich. — *Land des Jordan (Jordanland)*] = Land jenseits des Jordan. Dann noch näher bestimmt durch den Beisatz *und der Hermone*] der östl. Teil des Libanon oder sog. Antilibanos, zunächst d. südliche Vorsprung desselben, der die nördliche Grenze von Kanaan bildet u. mit seinem hohen Schneehaupt weithin in das Land schaut wie eine Warte. Diese Angabe weist auf den nördlichsten Teil des jens. Landes, an den Quellen des Jordan, hin. Zu dem amplifikativen Gebrauch des Plur. vgl. Ges. § 108, 2. — הַר מִצְעָר] offenbar Name eines uns unbekannten Berges im jenseitigen Lande. Warum er als solcher nicht denkbar sein soll (Hupf.) ist nicht begreiflich, vgl. Berg Miṣ'ar als höchsten Punkt des westjordanischen Gebirgs Gilead Theol. Litteraturbl. 1882, S. 45 u. Ebers-Guthe Palästina I, S. 217—352. מִצְעָר appellativisch zu fassen, so dafs הר מצער Appos. zu חרמונים, dem im Gegens. zum Zion kleinen Berge (Ros.), wäre, ist unmöglich schon darum, weil die Hoheit des Zion hier gar nicht erwähnt wird; zudem spricht auch מִ vor הר gegen diese Erklärung. Dieses מִ als durch Dittographie entstanden wollte Hitz. streichen, so dafs dann הר מצער angeredet wäre, aber V. 8 zeigt, dafs Gott angeredet ist. Nach Vorgang von Hofm. u. Böttch. nimmt Riehm חרמונים als dem Suff. in אזכרך entsprechenden Accus. und zwar seien das im Gegensatz zu den niedrigen Bergen des Jordanlandes die hochragenden des Wohnlandes Jhvhs oder geradezu

der Gottesstadt, aber wie dieser an dem südl. Ausläufer des Antilibanos haftende Name auf die Berge des Westjordanlandes sollte übertragen werden können, ist nicht einzusehen.

8a schildert, was er in seiner Umgebung sieht u. hört: Woge folgt auf Woge, 8b weist darauf hin, dafs es ihm bei diesem Brausen u. Donner des Wasserschwalls ist, als gingen alle diese Wellen u. Wogen als Unglückswellen über sein Haupt (Thol., Hitz., Del., Riehm). — תְּהוֹם] eig. nur poet. von der Meeresflut u. ihren Tiefen gebräuchlich, mufs hier entw. allg. Flut, Wassermenge bedeuten, oder besser die einzelne Meereswoge (= parall. מִשְׁבָּר), wie sonst im Plur. תְּהוֹמוֹת. — *Flut ruft der Flut*] (mit אֶל st. לְ wie Gen. 3, 9. 49, 1. Jes. 6, 3) d. i. eine Woge folgt auf die andere. *Rufen* poet. entw. einander zurufen, antworten, wie Jes. 34, 14 (poet. für gesellt sein), oder herbeirufen, einladen = herbeiführen, wie Spr. 18, 6. — לְקוֹל] erläuternder Zusatz, nach Art des Inf. mit לְ (die Art u. Weise einer Sache anzeigend), bei dem Rauschen u. s. w. — צִנּוֹרֶיךָ] findet sich nur noch 2 Sam. 5, 8, wo es wahrscheinlich die Bezeichnung irgendeines menschlichen Gliedes ist. Die Grundbedeutung der Wurzel צנר, welche zu צור, ציר gehört, ist *bohren, stechen*, daher צִנּוֹר *Röhre*. Damit kommen wir aber hier nicht aus, denn nach dem Zusammenhang mufs es etwas wie *Wasserfälle*, vgl. Alex. καταρράκται *Wasserwogen* bedeuten. Wellh. vermutet, dafs man nach ܡܫܦܠܐ, wodurch Ps. 69, 3. 16 שבלת wiedergegeben wird, zu verbessern hat, vgl. Wellh., Text der Samuelisbücher, S. 164.

9. Wird gewöhnlich (wie schon Kimchi u. a. vor Calv. u. noch Hitz.) als Schilderung seines ehemaligen Gnadenstands bei Gott betrachtet, im Gegensatz mit seiner gegenwärtigen Gottverlassenheit V. 10, wie in d. ersten Str. V. 5 die Erinnerung an s. früheres Glück. Daher auch die Imperff. der beiden Verse in Zeitgegensatz gebracht: יְצַוֶּה als Praet. mit אוֹמְרָה als Praes.: s. v. a. nun aber mufs ich sprechen. Allein 1) dieser Ggsatz der Imperff. ist ganz willkürlich u. ungrammatisch; 2) auch sonst ist ein Gegensatz durch nichts angedeutet. Ebenso wenig wird man freilich V. 9 von seiner gegenwärtigen Lage verstehen können: nicht immerfort entbietet Gott seine Gnade, so dafs darum auch immer-

fort sein Lied erklinge; vielm. ist es ihm, als sei er von Gott vergessen V. 10; u. sein Lob ist sonst überall ein zukünftiges (V. 6. 12. 43, 5), weil er erst beim Heiligtum seinen Gott gleichsam wiederfindet u. seiner Gnade wieder froh wird (43, 4). Er kann jetzt wohl singen u. beten, aber nicht in dem Bewuſstsein vor Gottes Angesicht zu stehn. Im Ggsatz zu V. 4 ist darum der V. als Wunsch oder Hoffnung (so Del.) von d. Zukunft zu verstehn. — צִוָּה] s. v. a. *entbieten* = senden, wie 44, 5. 91, 11. 133, 3 (Segen), vgl. שׁלח mit dergl. Abstrakten 43, 3. 57, 4. — *Gnade*] hier meton. von d. Wirkung u. Gabe der Gnade Gottes, die wie alles Gute gleichs. bei Gott ist u. von da aus gesendet wird (vgl. zu 16, 11). — *Tag und Nacht*] s. zu 1, 2. Übrigens ist âh in לילה keine Accusativendung, wie noch Stade S. 182 mit den meisten, sondern לילה ist = לילי wie die Dialekte zeigen, vgl. לֵילְיָא; ܠܠܝܐ; لَيْلَى (nom. propr.), ܠܝܠܐ; äth. lelit. — *Sein Lied bei mir*] vergl. Hiob 35, 10. Doch s. krit. Note. Das Suff. faſst man am einfachsten im Sinn eines Gen. obj. Lied von ihm oder auch ihm angehöriges d. i. zu seiner Ehre gesungenes Lied.

10. Der Optat. אוֹמְרָה (incorr. Orthogr. st. אֹמְרָה) steht in dems. Sinn wie V. 5, den Entschluſs ausdrückend sein Herz vor Gott auszuschütten in Gebet u. Klage u. es dadurch zu erleichtern. Natürlich sind diese Worte hier V. 10 nicht Inhalt der V. 9 erwähnten תפלה (Vaih., Hgstb.), denn der Charakter dieser wird durch das parallele שירה bestimmt. — *Warum*] nicht Frage, sondern Ausruf des Schmerzes u. der Ungeduld (s. zu 22, 2); doch nicht ohne Glauben, wie die Anrede *Gott meines Felsen* (s. zu 18, 3. 31, 4) zeigt. — הלך קֹדֵר] s. zu 35, 14.

11. Hier kehren die Worte des Hohns V. 4 wieder, mit näherer Angabe, wer sie spricht, daſs sie zu seiner Verhöhnung

---

V. 9. שִׁירֹה ist nach Anal. v. חַסְדּוֹ punktiert, wie oft ־ֹה: aber meistens verdächtig (s. zu 27, 5), u. hier ist שִׁירָה gleich statthaft, erklärt durch d. folg. תְּפִלָּה.

V. 9. לְאֵל חַיָּי Syr. u. einige Hdss. lesen לְאֵל חָי, wie V. 3, u. falsche Konformation.

dienen, u. wie tief sie ihm in d. Herz einschneiden. Letzteres wird bildl. ausgedrückt durch בְּרֶצַח בְּעַצְמוֹתַי *Zerschmetterung in m. Gebeinen* (st. meiner Gebeine), worin בְּ vor ר (eig. bestehend in) nur die Vergleichung ausdrückt (s. zu 31, 22. 37, 20): wie Zerschm. u. s. w. d. i. wie ein zerschmetternder Schlag dringt mir der Hohn in Mark u. Bein, vgl. 69, 21, vgl. dasselbe Bild Jes. 38, 13. Klgl. 3, 4. So auch Dath., Hgstb. רצח *Zerschmetterung* (Al. u. Syr.), vgl. Hez. 21, 27; nicht *Mord* (Symm., Aq. u. die älteren Ausll.), denn im Pi. vgl. 62, 4 heifst's auch zertrümmern, u. dies ist wohl die ursprüngl. Bedeut. wie im Arab.; auch bestätigt diese Fassung des Bilds 69, 21. Jes. 38, 13.

43, 1—5. Dritte Strophe, worin sich endlich die Spannung in ein Gebet, die Bitte um Rettung u. Rückkehr zum Hause Gottes, auflöst. — רִיבָה רִיבִי] praegn. durch d. Gericht retten von u. s. w. (neg. Folge). — לֹא חָסִיד] litotes = unbarmherzig, grausam, treulos. Man hat wohl an heidnisches Volk zu denken; s. 2 Sam. 7, 10.

2. Begründung mit כִּי durch Gottes Eigensch. als Schutzgott, nebst Wiederaufnahme der Frage aus 42, 10 zur Kontrastierung damit. — זְנַחְתָּנִי] *hast mich verworfen* (eigentl. verabscheut, als etwas Ekelhaftes, vom intr. *stinken*, abscheulich sein, daher Mifsfallen, Widerwillen haben; Gegensatz *Wohlgeruch* = Wohlgefallen), wie 44, 10. 24. 60, 3. 74, 1; stärker als 42, 10 „du hast mich vergessen". Vgl. darüber Ros. zu 60, 3.

V. 3. 4. Hauptgegenstand der Bitte: Rückkehr zum Hause Gottes, aus 42, 3 aufgenommen u. weiter ausgeführt. — *Sende* (s. zu 42, 9) *dein Licht und deine Treue*] statt des gew. deine *Gnade* u. deine *Treue*, wie 57, 4. *Licht* (des göttl. Antlitzes) = Gnade, Glück s. zu 4, 7. 27, 1. 36, 10. de Lag. schlägt zur Erwägung vor: אוֹרֶךָ וַאֲמִתֶּךָ? — *Geleiten*] wie vom Hirten 23, 2 vgl. 5, 9. 27, 11. — Das Ziel der Führung folgt im

---

V. 11. בְּרֶצַח Var. כְּרֶצַח die schon Calv. anführt u. Symm. sowie einige Hdss. bei Kenn. u. de R. zeigen: eine richtige Erklärung der Textlesart, aber nicht so zu lesen.

V. 3. נַחֲמוּנִי einige Hdss. lesen וַנַּחֲמוּנִי aus 23, 4.

2. Gl.: zum Gotteshause; zuerst allg. als *heil. Berg* (d. i. heil. Stadt) u. *Wohnung* Gottes, dann V. 4 als d. eigentl. Ziel (in וְאָבוֹאָה *daß ich komme*, vgl. 26, 6. 27, 6) d. *Altar Gottes*, um ihm dort s. Dankopfer (Calv., Gei., JHM.) darzubringen, das nebst s. Lobgesang in אוֹדְךָ den Übergang macht zu der so in Erfüllung gehenden Verheifsung יוֹד אוֹדֶנּוּ im Refrain V. 5, der jetzt mit s. vollen Sinn eintritt.

Psalm XLIV.

Klage des von Gott verstofsenen und von seinen Feinden grausam mifshandelten Volks, und dringende Bitte um Hilfe.

1. [Dem Meister; von den Söhnen Korachs eine Lehre.]
2. Gott, mit unsern Ohren haben wir gehört,
   unsere Väter haben uns erzählt:
   eine That hast du gethan in ihren Tagen,
   in den Tagen der Vorzeit.
3. Du — deine Hand — entsetztest Heiden*),
   und pflanztest sie;
   thatst übel Völkern
   und breitetest sie aus**).
4. Denn nicht durch ihr Schwert haben sie eingenommen das Land.
   und ihr Arm hat ihnen nicht den Sieg gegeben:
   sondern deine Rechte und dein Arm, und das Licht deines Antlitzes,
   weil du ihnen hold warst.
5. Du bist mein König, o Gott,
   gebiete das Heil Jakobs***).
6. Durch dich können wir unsere Dränger zerstofsen,
   in deinem Namen zertreten unsere Gegner.
7. Denn nicht auf meinen Bogen vertrau' ich,
   und mein Schwert giebt mir nicht den Sieg:

---

*) Nach and. LA.: entwurzeltest Heiden.

**) Nach and. LA.: fälltest Völker.

***) Nach and. LA.: mein Gott entsendet das Heil Jakobs.

8. Sondern du hast uns den Sieg gegeben über unsere Dränger,
und unsere Hasser zu Schanden gemacht.

9. Gott haben wir gerühmt den ganzen Tag,
und deinen Namen werden wir ewiglich loben (Selah).

10. Und doch hast du uns verworfen und beschimpft,
und ziehst nicht aus mit unseren Heeren.
11. Du lässest uns zurückweichen vor dem Dränger,
und unsere Hasser haben sich Beute gemacht.
12. Du machst uns wie Schafe zur Speise,
und unter die Heiden hast du uns zerstreut.
13. Du verkaufst dein Volk um Unwert,
und hast nicht gewonnen mit ihrem Kaufpreis.

14. Du machst uns zum Hohn unsern Nachbarn,
zum Spott und Schimpf unsern Umgebungen.
15. Du machst uns zum Sprichwort unter den Heiden,
zum Kopfschütteln unter den Völkern.

16. Den ganzen Tag ist meine Schande mir gegenwärtig,
und die Scham meines Antlitzes hat mich bedeckt;
17. Vor der Stimme des Schmähers und Lästerers,
vor dem Angesicht des Feindes und Rachgierigen.

18. All dies ist über uns gekommen, und wir haben dich nicht vergessen,
und nicht treulos gehandelt gegen deinen Bund.
19. Nicht zurückgewichen ist unser Herz,
und (nicht) bog unser Schritt aus deinem Pfad:
20. Dafs du uns zermalmt hast an der Stätte der Schakale,
und uns bedecktest mit Finsternis.

21. Wenn wir vergessen hätten den Namen unseres Gottes,
und ausgebreitet unsere Hände zu einem fremden Gott:
22. Würde nicht Gott dieses erforschen?
denn er kennt die Geheimnisse des Herzens.
23. Sondern um deinetwillen sind wir gemordet worden den ganzen Tag,
geachtet wie Schlachtschafe.

24. Wach auf, warum schläfst du, Herr?
erwache, verwirf nicht auf immer.
25. Warum verbirgst du dein Antlitz,
vergissest unsern Druck und unsere Drangsal?
26. Denn gebeugt zum Staub ist unsere Seele,
es klebt am Boden unser Leib.

27. Steh' auf, zur Hilfe uns,
und erlöse uns um deiner Gnade willen!

Klage, dafs Gott sein einst durch seine Machtthaten in das Land Kanaan eingesetztes u. zum Sieger über seine Feinde gemachtes Volk verstofsen, u. der härtesten Bedrückung grausamer Feinde sowie dem Spott seiner Nachbarn, u. zwar unverdient, preisgegeben habe, u. dringende Aufforderung Gottes zur Rettung. Manche Berührungen mit Psalm 60.

Der Gedankengang ist streng geordnet: 1) Erinnerung an die Grofsthaten Gottes für die Väter, wodurch er sie in den Besitz des Landes Kanaan eingesetzt und darin ausgebreitet habe, verbunden mit der Anerkennung, dafs ihnen der Sieg nicht durch ihren Arm, sondern nur durch seinen Arm u. seine Gnade geworden sei (Vers 2—4); u. als Bürgschaft, dafs sie mit seiner Hilfe, die bisher allein den Sieg über ihre Feinde gegeben hat u. geben kann, auch ferner ihre Gegner niedertreten u. seinen Namen loben werden (V. 5—9). Nun aber — im grellen Kontrast der traurigen Gegenwart mit dieser Vergangenheit u. der dadurch begründeten Erwartung — habe Gott sein Volk seinen Feinden preisgegeben, u. zum allgemeinen Gegenstand des Hohns u. Schimpfs gemacht V. 10—17; 3) u. alle diese Schmach leiden sie unverdient, trotz ihrer Treue gegen Gott, um seinetwillen V. 18 bis 23; daher 4) Aufforderung Gottes nicht länger ihrer zu vergessen, sondern sich zu erheben zu ihrer Erlösung V. 24—27. Also vier Strophen von abnehmender Länge: die beiden ersten zu 8 Versen, die dritte zu 6, die vierte zu 4 Versen. Die erste in zwei Absätze gegliedert, die übrigen ohne Einschnitt fortlaufend.

Da der Ps. keine persönliche Angelegenheit betrifft, sondern eine des ganzen Volks, so fragt sich, auf welche geschichtliche Lage desselben er sich bezieht. Unmöglich kann der Ps. der Zeit des David und zwar der des Krieges gegen Aram Zobah, den die Edomiter zu einem Einfall benutzten 1 Kön. 11, 15 ff., angehören (JHM., Hgstb., Del.), ebenso wenig kann er in der letzten Zeit vor dem Exil nach der Reform des Josias entstanden sein, etwa unter Jojakim oder Jojachin (Thol.); das hier zum Ausdruck gekommene Bewufstsein der Unschuld des Volks, wie es V. 18 ff. aussprechen, wäre weder in der Zeit des David noch der des Jer. begreiflich, vgl. die Bemerkungen zu V. 18. Vielm. führen uns diese Vv. (vgl. zu V. 18) in die nachexilische Zeit. Ew. weist den Ps. den Zeiten gegen das Ende des 6. u. den Anfang des 5. Jahrh. zu, über deren Gesch. wir freilich so gut wie nichts wissen. Die meisten Exegeten (schon Theod. v. Mopsv., Chrys., Theodoret, N. Lyra, Calv., Ven., Dathe, Ros., Hitz., Olsh. u. a.) denken an die Zeiten der Makka-

bäischen Kämpfe, die wirklich, wenigstens im Anfang, ein heiliger Religionskrieg waren „u. das Volk, welches für Jhvh gegen Zeus Olympios auszog, war wirklich im Unterschied von den abtrünnigen ein glaubens- u. bekenntnistreues, welches über Gottes Zornverhängnis 1 Makk. 1, 64 so wie in diesem Ps. zu klagen hatte“ (Del.) Auch wissen wir, dafs dieser Ps. ein beständiger Klageps. der makkabäischen Zeiten bis Johannes Hyrkanos war. Del. hat als gewichtigstes Bedenken dagegen nicht ohne Grund das geltend gemacht, dafs das Volk damals keine Niederlagen seiner Heere erlitt, denn die Niederlage Josephs u. Azarias gegen Gorgias in Jamnia 1 Mark. 5, 55 ff., worauf sich Hitz. beruft, sei Selbststrafe eines vorwitzigen Unternehmens. Auch auf jene Niederlage nach dem Tode des Judas u. die nun folgenden Drangsalszeiten 1 Makk. 9 (Ven., Olsh.) kann sich der Ps. nicht beziehen, die Thatsache des untheokratischen Bündnisses mit den Röm. 1 Makk. 8 würde schlecht zu dem hier so stark hervorgehobenen Vertrauen auf Gott als der einzigen Hilfe passen. Anders ist das mit jenen Ereignissen 1 Makk. 6, 28 ff., dort lesen wir, dafs Judas Heer bei Beth-Zacharjah, trotzdem Eleazar im kühnsten Einzelkampfe sein Leben opferte, weichen mufste, die Syrer überschwemmten das ganze Land, Bethsur mufste sich ergeben und auch die Besatzung auf dem Tempelberg kam in Gefahr. In dieser Zeit, auf die Buhl (Zeitschr. für kirchl. Wissensch. 1883, 226 Anm.) hinweist, könnte ein Dichter wohl unser Lied gesungen haben. Dafs freilich diese Beziehung keine zwingende ist, mufs zugegeben werden, vgl. zu V. 18.

V. 2. 3. Gewissermafsen Thema: der Hauptsatz des ersten Abschnitts, dafs nur Gottes Macht von jeher den Sieg über die Feinde gegeben hat, der dann in den folgg. VV. ausgeführt u. angewendet ist.

Erzählt] gemäfs der im Pentat. öfters dem Volk eingeschärften Pflicht das Gedächtnis der Thaten Gottes von Geschlecht zu Geschlecht fortzupflanzen, wie Ex. 10, 2, vgl. 12, 26 f. 13, 8. 14. Deut. 6, 20 u. in den Pss. 22, 31 f. 78, 3 ff. Richt. 6, 13. — פֹּעַל] *Thun* oder *That* mit Nachdruck von Grofsthaten Gottes = גְּבוּרוֹת, נִפְלָאוֹת, wie 64, 10. 95, 9 (gleichf. im Sing., collect.) u. in derselben Phrase Hab. 1, 5; es erhält seine nähere Erklärung in V. 3. — *That* ist übrigens nicht Objekt zum vorherg. „erzählen“ oder „hören“, u. das folg. ein Relativsatz mit zu ergänzendem אֲשֶׁר: „That (die) du gethan hast“ (wie gew. u. noch Hgstb.), sondern (wie richtig DE W.) selbständiger Satz.

3. *Deine Hand*] zweites Subjekt neben *du*, als das Werkzeug (s. zu 3, 5); hier zur Hervorhebung des Subjekts: dafs Gott u. Gottes Hand allein es gethan habe, nicht der Arm der Väter, wie im folg. V. erklärt wird. Ebenso Jes. 45, 12. — הוֹרִישׁ] eig. *zum Besitz geben:* hier das Gegenteil *entsetzen*, weil jenes nicht ohne vorgängige Entsetzung u. Vertreibung der bisher. Besitzer geschehen kann, wie Ex. 34, 24. Num. 32, 21; u. schon im Kal *occupare* aliquem häufig im Deut. = verdrängen (s. Lex.). — Das Suff. *sie*] an *pflanztest* geht hier u. in d. folg. Satz — wie aus dem Ggsatz erhellt — auf die Väter, die an die Stelle der Heiden gesetzt wurden; gerade wie 18, 15. — *Pflanzen*] gangb. Bild für einsetzen in ein Land, einen festen Wohnsitz geben, wie Ex. 15, 17 u. in ausgeführtem Bild (eines Weinstocks) Ps. 80, 9 ff. 2 Sam. 7, 10; öft. im Ggsatz mit נתשׁ *ausrotten* = entsetzen, wie Am. 9, 15. Jer. 1, 10. 24, 6 (neben *bauen* u. *niederreißen*). Das Bild fortgesetzt in dem folg. תְּשַׁלְּחֵם] *breitetest sie aus*, von der Erweiterung ihrer Wohnsitze. שְׁלָחָהּ von den Wurzeln u. Zweigen eines Baums, vgl. 80, 12. Jer. 17, 8. Hez. 17, 6 f. de Lag. Psalt. Hier. S. 164 conjic. fein שָׁרָשֶׁיהָ st. הורשת vgl. 52, 7 u. תְּגַדֵּיעַ st. תריע Jes. 10, 33 lesen, dadurch allerdings würde dasselbe Bild den ganzen V. beherrschen, während es jetzt auffallenderweise in den Verbis, deren Objekt die Kanaaniter sind, verlassen ist; auch ist nicht zu leugnen, dafs תריע für den hier zu erwartenden Begriff der Vernichtung zu schwach ist.

4. Begründung u. Ausführung des im Vorherg. unausgedrückt enthaltenen Gedankens, dafs Gott allein es gethan, durch den Gegensatz zwischen Gottesmacht u. Menschenmacht, mit dem begründenden *denn*, in einem längeren viergliedrigen Vers, der allein dem ersten Verspaar gegenübersteht, u. gewissermafsen eine kleine Strophe für sich selbst bildet, wie oft. Vgl. V. 7. 8, wo derselbe Ggsatz zwei Verse einnimmt. Zum Satz selbst, der ein Hauptgrundsatz der Propheten, vergl. 20, 8. 33, 16 f. 60, 13 f. Jos. 24, 12. — הוֹשִׁיעָה־לָּמוֹ] *hat ihnen geholfen*, oder den Sieg gegeben, wie 98, 1. Richt. 7, 2. Jes. 59, 16. 63, 5. Hiob 40, 14. — Im zweiten Halbvers ist dem Schwert u. Arm nicht nur als zunächst entsprechendes Paar die *Rechte* u. der *Arm Gottes* gegenübergestellt, sondern

auch d. *Licht seines Antlitzes* d. i. seine Gnade (s. zu 4, 7), welche den Grund, das Motiv dieser Machtverwendung zugunsten des Isr. Volks enthält; noch erläutert durch das folg. *weil du ihnen hold warst*, vgl. Deut. 4, 37 (Calv.).

V. 5—9. Anwendung auf die Gegenwart u. Zukunft: Gott wird als König Israels ihm auch ferner helfen, mit ihm werden wir unsere Feinde besiegen, nicht mit unserer eigenen Macht, wie er allein bisher den Sieg gegeben hat. Es ist Hoffnung von der Zukunft u. allg. Überzeugung (Vertrauen) für alle Zeiten, was zusammenfällt u. worüber von den Ausll. unnötig gestritten wird. Mit der folg. Klage V. 10ff. steht das nicht in wirklichem Widerspruch: denn hier redet der Glaube, dort das Gefühl der rauhen Wirklichkeit (Hgstb.). Ganz falsch wollte Ros. darum alles auch zur Vergangenheit ziehen. Auch derselbe Gegensatz, wie V. 4 von der Vorzeit, hier V. 7. 8 von der Zukunft.

5. Übergang zur Gegenwart, die Anwendung auf dieselbe vermittelnd durch die Eigenschaft Gottes als König Israels, eine fortdauernde Eigenschaft, die sich demnach auch ferner erweisen mufs. — *Mein König*] mit persönl. Wendung, wie V. 7, statt des nationalen *unser*, wie sonst durchgängig im Ps.; oder das Volk als Einh. personifiziert? (so JHM., Ros.). — אַתָּה־הוּא הוּא] dem Pron. 1. u. 2. Pers. beigefügt zu nachdrücklicherer Hervorhebung desselben, wie 2Sam. 7, 28. Jes. 43, 25 (s. zu 24, 10). — Im 2. Gl. die Anwendung zunächst als Bitte (Stofsseufzer, wie oft in Pss.). צַוֵּה] *gebiete, verfüge*, als ein Akt der königlichen Macht u. Auktorität (JHM., Ros.). Alex. Syr. vgl. Aqu. haben mit anderer Konsonantenabteilung gelesen: אֱלֹהַי מְצַוֵּה vgl. Bruston, Du texte primitif des Ps., S. 59f. Der V. betont dann, dafs Gott, was er gethan, auch ferner thut, und leitet so gut zum Folgenden über.

6. *Stoßen*] bildl. von gehörnten Tieren (Böcken, Stieren) entlehnt, die daher häuf. Bild von Siegern sind, wie 75, 5f. 11. Deut. 33, 17. Hez. 34, 21. Dan. 8, 4, vgl. 1Kön. 22, 11. Ebenso בוּס *treten*] wie 60, 14. Jes. 14, 25. 63, 6.

V. 7. 8. Derselbe Ggsatz wie V. 4. Die Anwendung im Imperf. (Praesens); der Grund, die göttl. Hilfe, als Erfahrung in Perfekten.

9. Folge: dafs sie sich nur Gottes rühmen (nicht ihrer eigenen Kraft), u. ihm Lob u. Dank darbringen. Vergl. 20, 8. 56, 5. 11. — הִתְהַלָּל] hier mit בְּ des Objekts, wie sonst Hithp., *sich rühmen ob* einer Sache (anders 56, 5. 11; s. zu 10, 3), vergl. תְּהִלָּה mit בְּ 71, 6. Das Perf. הִלַּלְנוּ sofern sie es bisher täglich gethan haben; das Impf. נוֹדֶה mit לְעוֹלָם als Gelübde für alle Zukunft (JHM.). Vgl. 52, 11. 54, 8.

V. 10—17. Zweite Strophe: Ggsatz der Wirklichkeit gegen die Erwartung, die sie aus jener früheren Erfahrung hegen durften: dafs Gott sie verlassen u. den Feinden preisgegeben habe, die sie mifshandeln, u. so zum allg. Spott gemacht habe. Vgl. 89, 39 ff.

אַף] eig. *und,* aber hier mit Nachdruck in dem Sinn von *und doch*, wie 58, 3. Hiob 14, 3: u. wie וְ in וְאַתָּה u. dergl. (s. zu 2, 6). — זָנַחְתָּ] abs. ohne Suff. wie V. 24. 77, 8. 89, 39, vgl. 30, 8. — *Ziehst nicht aus* u. s. w.] bezeichnet Gott als Heerführer (*in* u. H., statt *vor*, wie Richt. 4, 14. 2 Sam. 5, 24); sichtbar dargestellt einst beim Zug durch die Wüste in der Rauch- u. Feuersäule, u. später durch die Bundeslade (s. zu 24, 7 ff.). Das *Verstoßen* als das Vorausgehende mit Recht im Perf., das daraus fliefsende *Nichtausziehn*, wie die folgg. Verba, als Gegenwart in Imperff. (wie richtig JHM.). Ros., de W., Köst. u. a. alles als Praett. oder Perff., u. nicht minder unrichtig Hgstb. alles ohne Untersch. als Praess.

11. שָׁסּוּ] Perf. als vollendete Thatsache, gemachte Beute. — לָמוֹ] dat. commodi.

12. צֹאן מַאֲכָל] eig. *Schafe zum Essen* s. v. a. צ׳ טִבְחָה V. 23 *Schlachtvieh.* — נִתַּן] wie Mich. 5, 2 *preisgeben, dahingeben:* du gabst uns dahin nach Art (כ) des Schlachtviehs. — *Zerstreut* u. s. w.] bezeichnet eine Wegführung in die Gefangenschaft; dergl. aber partiell schon früh vorkommen, vgl. Am. 1, 6. 9.

13. *Verkaufen*] gew. Bild bei Propheten vom Preisgeben des Isr. Volks vonseiten Gottes an die Feinde, sofern sie dadurch in die Knechtschaft derselben kamen, u. überdies jeder Kriegsgefangene der Sklave des Siegers wurde; hergenommen von dem Recht des Vaters seine Kinder als Sklaven zu verkaufen, welches hier Gott gleichsam als äufserstes Vater-

recht an ihnen übte. So Richt. 2, 14. 3, 8. 4, 2. 9 u. s. w. Deut. 32, 30 u. a. Daher im Gegenteil *loskaufen* (פדה, גאל) = befreien, retten aus der Gewalt der Feinde. — בְּלֹא הוֹן] *um Nicht-Reichtum* d. i. was nichts weniger als R. oder d. Gegenteil von R. ist, litotes: nicht etwa s. v. a. um ein Spottgeld (Hgstb.); was den schiefen Gedanken geben würde, dafs Gott doch etwas, wenn auch nicht viel, dafür bekommen hätte, sondern für *um nichts* = umsonst, vgl. Jes. 52, 3 חִנָּם parallel. בְּלֹא כֶסֶף Jer. 15, 13 בְּלֹא בִמְחִיר. Dies wird öfters von den Propheten dem Bild des göttlichen Verkaufens hinzugefügt, um darauf hinzuweisen, dafs es nicht um Gewinns oder äufserer irdischer Zwecke willen, wie Menschen thun, sondern aus höheren pädagogischen Gründen der göttlichen Regierung, näml. blofs zur Strafe für ihre Sünden, zu ihrer Besserung geschehe (vgl. bes. Jes. 50, 1 u. Jer. 15, 13); daher mit der Folge, dafs auch die Erlösung unentgeltlich geschehen werde, wie Jes. 45, 13. 52, 3. — Parall. וְלֹא־רַבִּיתָ u. s. w.] *du hast nicht gemehrt* (nämlich den Reichtum) *durch ihren Kaufpreis* d. i. (mit derselben litotes wie im ersten Gl.) hast nichts gewonnen durch unseren Verkauf. רבה abs. wie Hiph. Spr. 22, 16. Andere (schon Calv. u. a. bei Vat. u. neuerdings de W., Hitz., Ew., Olsh., Del.) steigern den Kaufpreis, eigentl. mit der Forderung hoch hinauf gehn, aber gegen Gramm. u. Sprachgebr.

V. 14ff. Die Schmach u. der Spott der Nachbarn, die wie gew. das Unglück trifft u. es um so schwerer zu tragen macht. Die Nachbarn der Hebräer (Philister, Edomiter, Moabiter, Ammoniter) waren gerade ihre bittersten Feinde, über deren Schadenfreude u. Mithilfe die späteren Propheten viel klagen. V. 14 fast gleichlautend mit 79, 4, vgl. 80, 7. 31, 12.

15. מָשָׁל] eigentl. *Gleichnis*, daher ausgeführt Parabel, oder einzelner bildl. Denkspruch, Sprichwort (altdeutsch *Beispiel*, was das Wesen des Sprichworts bezeichnet, das einen konkreten Fall als Typus der ganzen Gattung aufstellt); u. weil in poetischer Form, auch Lied, sei es Lehrgedicht oder Spottlied, wie über die Schmach u. Niederlage eines Volks Mich. 2, 4. Jes. 14, 4, verbunden mit שְׁנִינָה u. anderen Wörtern der Art Deut. 28, 37. 1 Kön. 9, 7. Jer. 24, 9. Hier

pafst Sprichwort u. Spottlied, wie 69, 12. — *Kopfschütteln*] s. zu 22, 8.

16. בּשֶׁת פָּנַי כִּסָּתְנִי] nach den Accenten *die Scham* (Schande) *meines Angesichts hat mich bedeckt*, aber nach Anal. von 69, 8 „Schande bedeckt m. Angesicht" u. der Natur des Bilds ist d. Angesicht eig. Accus., also doppeltes Objekt (s. zu 3, 8). Vgl. 35, 26 „Scham u. Schande anziehn". Jer. 3, 25.

17. *Des Feindes und Rachgierigen*] wie 8, 3.

V. 18—23. Dritte Strophe. Hier wird nun Gott vorgehalten, dafs sie alles dieses unverdient leiden, ohne Gottes vergessen u. seinen Bund gebrochen u. einem fremden Gott gedient zu haben: vielmehr um Gotteswillen würden sie wie Schlachtschafe täglich gemordet. Es wird also geleugnet, dafs bei ihnen Grund zu den im Gesetz u. von den Propheten der Untreue gegen Gott gedrohten Strafen gewesen sei, u. wenn diese sie dennoch betroffen haben, so seien sie folgl. ungerecht. Dergleichen Klagen über unschuldiges Leiden um Gotteswillen kommen zwar auch anderwärts vor, z. B. ganz ähnlich 69, 8ff.; ebenso häufig die Propheten, z. B. Jer. 15, 15. Jes. 49, 15. Aber hier steht es vom ganzen Volk; u. in solchem Umfang ist die Versicherung der Unschuld auffallend. Mit Recht findet auch Thol. in der hier uns entgegentretenden Erklärung der Unschuld Gott gegenüber und als Anklage Gottes ein oberflächliches Sündenbewufstsein das, wenigstens vorübergehend, an Treubruch Gottes denke statt die Schuld bei sich selbst zu suchen. Derartiges ist nur möglich auf dem niederen gesetzlichen und partikularistischen Standpunkt, der einen äufserlichen Mafsstab mit sich bringt. Je mehr die Stimme der Propheten verstummte, welche dem Volke gegenüber, das mit einer Fülle kultischer Leistungen Gott genug gethan zu haben glaubte, auf das eigentliche Wesen der Frömmigkeit hinwiesen, vgl. Hos. 6, 6. Jes. 1, 11ff.; je mehr das priesterliche Gesetzbuch das kanonische Gesetz des Volks und damit der Kultus der eigentliche Mittelpunkt des gesamten Lebens der nachexilischen Juden wurde, um so mehr konnten derartige Anschauungen, wie wir sie hier finden, hervortreten, vgl. Neh. 5, 19. 13, 14. 22, 31; in der vorexilischen prophetischen Zeit wären sie im Munde eines frommen Israeliten schwer begreiflich.

In diese nachexilische Zeit weist uns übrigens auch die hier behauptete Freiheit vom Götzendienst, der in der ganzen vorexilischen Zeit nie völlig aufgehört hat. Ob freilich unsere Vv. uns in die makkabäischen Zeiten weisen (vgl. Einl.) ist zweifelhaft, der Ausdr. V. 23: *um deinetwillen werden wir gemordet* beweist das nicht sicher, der Ausdr. kann sich auch auf alles das, was Isr. als Volk Jhvhs namentlich in den im Dienste Jhvhs u. für seine Ehre geführten Kriegen (1 Sam. 18, 17. Num. 21, 14) leidet (vgl. 1 Sam. 17, 45. Jes. 10, 9 ff. 36, 18 ff. 37, 4. 10 ff.), beziehen.

18. *Alles dieses*] ebenso Richt. 6, 13; nur dort מְצָאַתְנוּ traf uns, hier בָּאַתְנוּ] *kam über uns*, mit Accus. wie 35, 8. 36, 12. — וְ in וְלֹא *und doch*, *obgleich*. — שָׁקַר] hier praktisch = treulos, abtrünnig sein, mit בְּ (wie alle dergl. Wörter); ebenso Ps. 89, 34.

19. Im 2. Gl. die Verneinung zu wiederholen aus dem ersten, wie 9, 19. אָשְׁרוּ] Sing. mit Fem. wie Hiob 31, 7 u. wahrscheinl. 73, 2 (Keth.).

20. כִּי] nicht *wenn*, quando (Gei., Ros.), sondern den Grund des Vorherg. einführend, d. i. die Thatsache, woraus der im Vorherg. abgelehnte Vorwurf gefolgert werden könnte, *weil* oder *daß* (im Griech. γὰρ), wie Gen. 20, 9. 10. 21, 7. 31, 15. 40, 15. Ex. 3, 11. Num 11, 12. 13. Jes. 7, 13. 36, 19. 20. — דִּכִּיתָנוּ] (דְּכָא = דָּכָא s. zu 9, 10) eig. du hast uns *zermalmt* (d. i. zerschlagen, geplagt, gestraft) *in* u. s. w., praegn. s. v. a. zur Strafe verstofsen in. — *Stätte der Schakale*] (nicht *Drachen*, d. i. grofse Schlangen = תַּנִּין wie Luth. u. die älteren Ausll. u. noch Ros. u. Olsh., s. Ges. Lex. u. thes.) d. i. Wüste (Aq. ἐν τοπῳ ἀοικητῳ), als deren Bewohner die Schakale häufig bei Propheten zur Bezeichnung der Verwüstung u. als Gegensatz mit d. bewohnten Land dienen, wie besond. typisch Jerem. (namentlich in der Formel מְעוֹן תַּנִּים) 9, 10. 10, 22. 49, 33 u. Jes. 13, 22. 34, 13. 43, 20.

V. 21. 22. Bestätigung der Versicherung ihrer Schuldlosigkeit durch Berufung auf Gottes Allwissenheit, die das Geheimste kennt. — אִם] Vordersatz mit Perf., weil einen Fall einführend, der geleugnet wird; der Nachsatz im folg. V. Falsch Hgstb. Ew. als Schwurpartikel mit fehlender Ver-

wünschungsformel. — *Hände ausbreiten*] als Gebärde des Betens = beten, wie 143, 6. Jes. 1, 15. 1 Kön. 8, 38; ebenso *Hände erheben* (s. zu 28, 2). Das Beten als Hauptäufserung des Glaubens an einen Gott, wie anderwärts das Schwören. — אֵל זָר] wie 81, 10,

23. Das positive Gegenteil zu der vorherg. Verneinung, der wahre Grund ihres Leidens mit כִּי, welches dann = sondern. — עָלֶיךָ] *um deinetwillen*, s. die allgem. Bemerkung zu V. 18—23.

V. 24 ff. Schlufs u. Folge aus dem Vorherg.: dringender Aufruf Gottes zur Hilfe. — *Wach auf*] s. zu 7, 7.

26. שָׁחָה] Fem. von שׁוּחַ = שׁחח, שׁחח gebeugt sein *zum Staube* parall. *an der Erde kleben*, mit Bez. auf den Trauergebrauch auf der Erde, im Staub zu sitzen (s. zu 35, 14). *Seele und Leib* Umschreibung des ganzen Menschen; nicht jenes besonders zu nehmen vom Gemütszustand (wie de W.).

27. עֶזְרָתָה־לָּנוּ] *zur Hilfe uns*, s. zu 3, 3.

Psalm XLV*).

Ein Hochzeitlied oder Glückwunsch an einen König bei der Vermählung mit einer Königstochter.

1. [Dem Meister, nach Lilien; von den Söhnen Korachs; eine Lehre, ein Lied der Liebe.]
2. Es wallte mein Herz von schöner Rede:
ich spreche mein Werk (Gedicht) dem Könige,
meine Zunge ist (fertig wie) der Griffel eines eilenden Schreibers.
3. Schön bist du vor den Menschensöhnen,
Anmut ist ausgegossen über deine Lippen:
darum hat dich Gott gesegnet auf ewig.
4. Gürte dein Schwert um die Hüfte, Held,
deine Majestät und deine Herrlichkeit.

*) Vgl. Hitz., Begriff der Kritik, S. 28 ff. H. Hofm., Weissagung u. Erfüllung, S. 181 ff., vgl. Schriftbew. I, 47 ff. (1. A.). Böhl 258 ff.

5. (Und deine Herrlichkeit*) dring' durch, fahr' hin,
der Treue zu gut und milden Gerechtigkeit,
und es wird dich furchtbares deine Rechte lehren.
6. Deine Pfeile, geschärfte, —
Völker werden unter dich fallen —
dringen ins Herz der Feinde des Königs.

7. Dein Thron ist ein Gottesthron immer und ewig**),
ein Scepter der Geradheit ist das Scepter deines Königtums.
8. Du liebtest Gerechtigkeit, und hafstest Ungerechtigkeit:
darum hat dich gesalbt Gott, dein Gott,
mit Freudenöl vor deinen Genossen.

9. Myrrhe und Aloe, Kasia, sind all deine Gewänder,
aus Elfenbein-Palästen hat Saitenspiel dich erfreut.
10. Königs-Töchter sind unter deinen Geliebten,
es steht die Gemahlin zu deiner Rechten in Ophirgold.

11. Höre, Tochter, und sieh' und neige dein Ohr;
und vergifs dein Volk und dein Vaterhaus.
12. Denn verlangt der König nach deiner Schönheit —
denn er ist dein Herr —, so willfahre ihm.

13. Und Tyrus-Tochter, sie schmeicheln (huldigen) dir mit Gaben,
die Reichen des Volks***).
14. Ganz Pracht ist die Königs-Tochter drinnen,
von Goldwirkerei ihr Gewand.

15. Zu bunten Teppichen wird sie geführt zum König,
Jungfrauen hinter ihr, ihre Gespielinnen werden gebracht zu dir:
16. Sie werden herzugeführt mit Freude und Jubel,
kommen in den Palast des Königs.

17. An die Stelle deiner Väter werden treten deine Söhne:
du wirst sie setzen zu Fürsten im ganzen Lande.
18. Rühmen will ich deinen Namen auf Geschlecht und Geschlecht,
darum werden die Völker dich preisen immer und ewig.

---

*) Oder nach and. Vokal.: *Spanne* (den Bogen).

**) Nach a. LA.: *Dein Thron wird bestehen immer und ewig.*

***) Nach a. LA.:

Und kommen wird die Tochter Tyrus mit Gaben
Es schmeicheln dir die Reichen des Volks.

Loblied an einen König, worin zuerst seine glänzenden Herrschereigenschaften — s. Schönheit, Tapferk., Gerechtigkeitsliebe —, sein Schmuck u. die Freuden seines Palastes, sowie sein Harem gepriesen werden; dann die neuvermählte Königin, die mit einem Gefolge von Jungfrauen in den Harem eingeführt u. bewillkommt wird, mit der Ermahnung, ihr Volk u. Vaterhaus zu vergessen, u. sich dem König zu ergeben, der nach ihrer Schönheit verlangt, u. mit der Schilderung ihres prächtigen Anblicks in ihrem Schmuck u. ihres glänzenden Zugs in den Palast des Königs; zuletzt Wunsch einer tüchtigen Nachkommenschaft an den König: Söhne, die ihrer Väter würdig seien, u. dem König als s. Statthalter im Lande zur Seite stehn, u. des ewigen Ruhmes seines Namens.

Der Ps. ist demnach offenbar ein Hochzeitslied (so schon Calv., Rud., Grot., Cler. u. unter d. Neuern Hitz., St., Köst., Maur., Olsh., Ew., Del., z. T. in Verbindung mit d. Mess. Deutung) — auch in der Überschrift deutl. so bezeichnet —, zur Feier der Vermählung eines Königs mit einer Königstochter (s. V. 13. 14). Es enthält alles, was dazu gehört, u. in der angemessensten Weise u. Ordnung: zuerst das Lob des Bräutigams, dann der Braut, endlich Glückwunsch inbetreff der aus dieser Ehe zu hoffenden Nachkommenschaft. Die dagegen vorgebrachten Gründe sind hinfällig. Weder darf man sich darüber wundern, dafs der König in einem Hochzeitlied, und namentlich einem morgenländischen, der Hauptgegenstand ist, neben dem doch auch die Herrlichkeit der Braut ziemlich ausführlich beschrieben ist (gegen de W., Hofm.), noch kann man es auffallend finden, dafs seine kriegerische Tüchtigkeit gepriesen wird (de W.), denn Mut, Tapferkeit, Sieghaftigkeit, das alles sind unentbehrliche Eigenschaften eines rechten Königs, die auch in den Augen der Frau hohen Wert haben.

Die nächste Frage ist: welcher König u. welche Königstochter anzunehmen sei. Unmöglich kann sich das Lied auf einen persischen König beziehen (Ros., de W.), weder spricht שגל vgl. zu V. 10 noch בכל הארץ, das nicht „auf der ganzen Erde“ vgl. zu V. 17 sein mufs, dafür; wohl aber wäre in einem solchen Fall das hier dem König gespendete Lob wie überhaupt die Aufnahme eines solchen Liedes in den Kanon unbegreiflich. Das gilt auch gegen die Vermutung Olsh.'s, dafs sich der Ps. auf die Vermählung des syr. Königs Alexander mit der Ägypt. Königstochter Kleopatra 1 Makk. 10, 57 f. beziehe. Die älteren Exegteten (Calv., Rud., Grot. u. a.) bezogen den Ps. auf Salomohs Vermählung mit der Ägypt. Königstochter. Gegen sie spricht nicht V. 13, vgl. zu d. St.; ebenso wenig die hier geschilderte Kriegstüchtigkeit des Königs. Denn dafs von seinen kriegerischen Tugenden u. Thaten die Geschichte nichts meldet, wie man dagegen einwirft (JHM., Ros., de W.), kann bei der Lückenhaftigkeit der Geschichte nicht einmal geschichtl. den

Mangel daran beweisen (vgl. zu Ps. 2 Einl.), auf dem idealen Standpunkt eines Hochzeitslieds aber gar kein Gewicht haben. Wohl aber ist auffallend, dafs Ägypten, um dessen Königstochter es sich doch hier handeln würde, mit keinem Wort erwähnt wird; auch תחת אבותיך als Anrede an Salomo, Davids Sohn, wäre nicht ohne Bedenken. Unter Voraussetzung der Richtigkeit des Textes in V. 13 hat Hitz. (Begr. der Krit., S. 28ff. Ps. II, 25ff. u. Komm.), da kein König des Südreiches eine Ausländerin zur Hauptgemahlin — u. an eine solche ist doch wohl hier zu denken, — hatte, den Ps. auf die Vermählung Ahabs mit Izábel, der Tochter des Ethbaal, des „Königs der Zidonier" d. i. der Tyrier bezogen. Ahab besafs auch einen Palast v. Elfenbein (V. 9 vgl. 1Kön. 22, 39); was von Salomo nicht gemeldet wird, dem nur ein Thron von Elfenbein 1Kön. 10, 18 beigelegt ist. Doch hat dieser Umstand kein Gewicht; denn Salomos Elfenbeinthron wird nur als ein ganz unvergleichliches Kunstwerk bes. erwähnt; u. es kann nicht auffallen, dafs Elfenbeinverzierungen an seinem Palast nicht gleich denkwürdig erschienen; dagg. soll wohl die Notiz über Ahabs Elfenbeinpalast bemerklich machen, dafs er d. erste König des Zehnstämmereichs war, der einen solchen Prachtbau aufführte. Wenn in Samarien nachmals mehrere dergleichen zu finden waren (wie aus Am. 3, 15 vgl. 6, 4 erhellt), so ist ein solcher Bau gewifs auch schon d. prachtliebenden u. an Elfenbein reichen (1Kön. 10, 22) Salomo zuzutrauen; vgl. auch Hhsl. 7, 5. — Dagegen sind die aus dem Charakter Ahabs entnommenen Einwendungen ebenso wenig gewichtig. Denn Ahab, ein mannhafter Krieger (1Kön. 22, 35) u. für das Wort der Prophh. nicht unzugängl. (1Kön. 20, 12ff. 21, 27f.), war kein Herrscher, der nicht anfangs zu guten Erwartungen berechtigen konnte. Bedenklich bleibt aber, dafs in unserm Ps. das Königtum des Zehnstämmereichs als legitimes theokr. Königtum u. d. Israelit. König als Statthalter des Gottkönigs aufgefafst wäre, u. — wie Hupf. bemerkt — dafs ein Lied zum Preise Ahabs u. auf die übelberüchtigte Verbindung mit der abgöttischen u. lasterhaften Izábel wohl schwerlich Umlauf in Judah u. so Aufnahme in d. Sammlung gefunden haben würde. Diesen Fehler sucht Del. durch die Annahme zu vermeiden, dafs das Lied auf die Vermählung Jorams mit Athalja gedichtet sei, aber konnte denn diese, die Tochter der Izábel, der Königin Israels als בת־צר angeredet werden? Man wird sich auch hier mit einem non liquet begnügen müssen.

Der weltliche Gegenstand des Lieds hat, wie bei dem Hohenlied, schon früh unter den Juden zur allegorischen Deutung desselben geführt (welche viell. schon bei der Aufnahme in die Sammlung obgewaltet hat); u. zwar (nach Anal. des gangbaren prophetischen Bilds einer Ehe Jhvhs mit dem Isr. Volk) von der geistlichen Vermählung des Messias mit dem Isr. Volk, u. den ihm

sich anschliefsenden Heidenvölkern (unter den Begleiterinnen der Königin V. 15 verstanden), die gleich ihm dem Messias huldigen u. seinem Reich unterthan sind. So namentlich Chald., Kimchi u. a. (s. Schöttgen de Messia, S. 234f.). Im N. T. ist Hebr. 1, 8f. die Stelle V. 7. 8 von der Ewigkeit des Thrones u. der Gerechtigkeitsliebe des Königs auf Christus u. seine Weltherrschaft angewendet. Daher ist auch bei den Christen der Ps. von jeher ein Messianischer gewesen: aber nicht blofs nach der Deutung des Hebräerbriefes, sondern auch u. haupts. nach der allegorischen der Juden, von der Vermählung Christi mit seiner Kirche aus Juden u. Heiden; welche eine ähnl. Grundlage wie die der Juden, an der jenem prophetischen Bild entsprechenden apostolischen Symbolik (die Gemeinde als Braut u. Gattin Christi u. dgl.), u. etwa noch dem in den Reden Christi beliebten Bild eines Bräutigams für den Heiland u. eines Hochzeitsmals für das Reich Gottes (Matth. 22, 1f. Luk. 14, 16ff.; vgl. Offenb. 19, 9) hat. So neben der eig. Bedeut. als typische Calv., Rud., Cler., Ven., Del., Böhl, rein u. direkt Messian. Gei., JHM. u. fast alle Luth. Ausll., unter den Neuern noch Dathe, Munt., Ros.[2], u. wieder Clauss, Stier (wie Calv.), u. besond. Hgstb. In welchem Sinn allein dieser Ps. wie auch andere Königspss. messianisch genannt werden kann, darüber vgl. die Einleitung zu Ps. 2.

1. Überschrift. עַל־שֹׁשַׁנִּים] *nach Lilien*, auch Ps. 69 u. in 60 (עַל־שׁוֹשַׁן) u. 80 mit dem Zusatz עֵדוּת in der Überschrift; nicht ein Instrument von lilienförmiger Gestalt (Calv.), wogegen schon die Präp. עַל (אֶל), sondern der Anfang eines Liedes, nach dessen Melodie unser Ps. gesungen werden sollte. — שִׁיר יְדִידוֹת] fem. pl. entw. abstr., wie נְעִימִים, נְעִימוֹת Ps. 16, 6. 11, Aq. ᾄσμα προσφιλίας (= יְדִידוּת) Liebeslied (Ew., Hitz. u. schon Rud.), oder Lied der *Lieblichkeit* s. v. a. liebl. Lied = דִּבְרֵי טוֹב V. 2 (Cocc., Gei., Ros., Ges., de W.); oder neutr. pl. (suavia = deliciae) Lied von *lieblichen Dingen* (Hofm., Del.); oder geradezu *L. von Geliebten* (vgl. V. 10. 15), nämlich Bräute, also = Brautlied, wie Luth., JHM., Hgstb. (im Mess. Sinn). Jedenfalls bezeichnet es den Gegenstand des Ps. als einen der Liebe angehörigen (erotischen), ein Liebeslied, wie Calv. (mit Anspielung auf den Beinamen Salomos יְדִידְיָה 2 Sam. 12, 25) Cler., Cl., Maur.

2. Eingang u. Widmung, wie öft. bei Liedern von besonderem Schwung (Calv.). רחשׁ] (nur hier) wahrscheinl. vgl. מִרְחֶשֶׁת Kochtopf *wallen*, *aufwallen*, von der inneren Wallung,

Aufregung, die eine Folge der poet. Begeisterung ist; hier wie die Verba der Fülle mit dem Accus. constr. Das Perf., weil dem Aussprechen (אֹמֵר) vorangehend. — טוֹב] von der Rede = schön, lieblich, wie oft vom Gesicht, Geruch, Klang u. s. w. De W.[4]. Ges. thes. von angenehmem glückbringendem Inhalt, wie Latein. bona verba (also = faustus); vergl. Jer. 29, 10 u. a.; aber das Verheifsende tritt doch erst am Ende des Ps. hervor; für jenes vergl. 2 Chron. 30, 22. — אֹמֵר אֲנִי u. s. w.] die alten Überss. sämtl. *ich spreche* (oder *will sprechen*) *meine Werke einem Könige*, als Ein Satz: aber die Punktatoren haben ihn durch die Accentuation u. Punkt. אֲנִי in zwei Sätze aufgelöst: *ich spreche: meine Werke* (seien) *einem K.* (gewidmet), u. so Kimchi, JHM., Ros. u. die meisten Ausll. Indessen ist die Frage, ob die Punktatoren richtig verstanden haben[68]). Die Auffassung der alten Überss. ist nicht nur einfacher, sondern auch dem Zusammenhang angemessener, indem sie den Fortschritt von רחשׁ (Perf.) zu אמר, von d. Begeisterung zum Aussprechen des Gedachten, ausdrückt, parall. zu dem folgenden „meine Zunge" u. s. w. אמר wird aber häufig von Liedern gebraucht (auch als Nomen אֹמֶר), u. kann geradezu singen gegeben werden (s. Lex.). מַעֲשַׂי ist freilich nicht Sing. (Hupf.) so wenig wie יִשַּׂי Hiob 35, 10, sondern Plur. vgl. Ges. § 93, 3 Anm. 2. Durch den Zusammenhang vgl. d. parall. דָּבָר טוֹב ergiebt sich, dafs מעשה ganz wie *ποίημα* (Symm.) = Gedichte. Also: ich *spreche* (oder *singe*) *mein Gedicht dem Könige.* לְמֶלֶךְ ohne Art., weil die Person vor ihrer Würde zurücktritt (Hitz., Del.). — Die folg. Vergleichung der Zunge (die das Lied ausspricht oder singt) mit dem Griffel eines Schnellschreibers bezeichnet die Geläufigkeit, Promtheit, womit das Aussprechen des Lieds der Eingebung desselben folgt („consensum cordis et linguae" Calv.), wie jener Griffel dem Diktat (Vat., Camp. bei Gei., Munt., Maur.). Der Satz ist kein Wunsch oder Vorsatz, sondern einfache Aussage. — מָהִיר] wohl hier nicht = *geübt, fertig* wie Jes. 16, 6 u. im Syr. Arab. Äth., sondern

---

[68]) Böttch. berichtigt so: רחשׁ לִבִּי דבר טוב אמר אֲנִי מעשׂי למלך לשׁוני עט סופר מהיר;

im eigentl. Sinn also Schnellschreiber (Tachygraph), wie Al., Vulg., Calv., Gei., Ros., Ges., Hgstb.

V. 3—10. Zuerst d. Lob des Bräutigams. Erst lauter königliche Gaben u. Eigenschaften: Schönheit, Tapferkeit u. Sieghaftigkeit, Gerechtigkeitsliebe, V. 3—8; dann sein festlicher Schmuck u. die Freuden seines Palastes, zuletzt s. Harem mit der neuen Königin, der den Übergang bildet zur Anrede der Königin.

3. Er beginnt sehr angemessen mit d. Lob seiner Schönheit gegenüber der Schönheit der Braut V. 12, vgl. 1 Sam. 9, 2. 10, 23. 16, 12. — יָפְיְפִיתָ] s. krit. Note. — *Anmut auf den Lippen*] gewöhnl. von Beredsamkeit gedeutet: aber חֵן (parall. Schönh.) ist wohl die Anmut, die über den ganzen Menschen u. seine Haltung ausgegossen ist, u. die Lippen nur synekd. als Sitz der Anmut genannt, weil sie sich da vorzügl. zeigt. — עַל־כֵּן] nicht etwa = עַל־כֵּן אֲשֶׁר *darum daß* = *weil*, sondern wie immer *darum*, hier bezeichnet es freilich keine reale Folge, sondern nur logische Folgerung, wie auch כִּי u. ὅτι (Luk. 7, 47) nicht blofs vom Realen, sondern auch vom Erkenntnisgrund steht.

V. 4—6. Die kriegerischen Eigenschaften u. Erfolge des Königs: Held u. Sieger im Kampf mit den Feinden. — Die Imperative, oder Aufforderungen des Königs sein Schwert umzugürten u. auszuziehen sind nur poetische Form der Beschreibung seiner Wehr- u. Sieghaftigkeit. — הוֹד וְהָדָר] nicht Zierde u. Schmuck als Beiwort des Schwerts (Ros., de W.), sondern königl. Majestät (s. zu 8, 2); eine freie Apposition zum Schwert, sofern er sie damit geltend macht.

5. וְהַדְרֶךָ] wiederholt aus dem Schlufs des vor. Verses, aber

---

V. 3. יָפְיְפִיתָ ist eine reduplizierte Form ohne Beispiel (Verdoppelung der beiden ersten Stammbuchstaben, sonst nur der beiden letzten). Nach der Analogie von יְפֵה־פִיָּה (oder vielmehr nach Hdss. יְפִיפִיָּה) Jer. 46, 20 u. anderen Formen dieser Art, wie סְחַרְחַר, חֲמַרְמַר, רַקְרַק, würde vielmehr יְפִיפִיתָ zu punktieren sein, vgl. Ew. § 131g. Olsh. § 252. Müller § 227. Stade § 156 Anm. 432a Anm. König, Lehrgeb., S. 583f. Die alten Überss., welche sämtl. ein Abstraktum derselben Art vor dem Verbum haben, werden schwerlich anders gelesen haben, vielm. ist ihre Übers. nichts als ein Versuch, die LA. zu deuten.

ohne ersichtlichen Zweck, u. ganz müssig. Gewöhnl. st. וּבַהֲדָרְךָ genommen, aber ungrammatisch; u. wenn Hgstb. dasselbe durch den Accus. „nach deiner H." erzielen will (wie er öfters thut), so ist das um nichts besser; ebenso, u. zugleich sehr frostig, als Bekräftigung des Vorherg., wie de W. Auch als Nom. abs. (Hgstb.) ist es in diesem Zshang nicht zu brauchen u. störend. Alex. u. Hier. lasen וְהַדְרֵךְ, so auch Hitz. = *u. tritt auf*, aber dieser Gebr. von הדריך läfst sich nicht nachweisen. Eher könnte man mit Baethg. nach Vorgang der Alex. übers.: u. spanne (den Bogen) vgl. Jer. 9, 2, aber diese Ellipse ist nicht ohne Bedenken. Das Wahrscheinlichste bleibt es doch, dafs das Wort durch Dittographie entstanden ist. — צְלַח רְכַב] gew. nach Gei. *sei glücklich* (siege), *fahr hin!* hend. für fahr hin (ziehe in d. Kampf) siegreich, vgl. Ges. § 142, Anm. 1. Kal hier wie Jer. 22, 30 v. einem Menschen = Hiph. Glück haben, glücklich durchführen, siegen. Aber ich zweifle, ob d. Wort (ein intr. צָלַח), das in diesem Sinn eigentl. nur von Sachen gebräuchlich ist (Weg, Pflanze, Geschäft), von einer Person u. einer Handlung stehn kann = Hiph. glückl. durchführen (denn Jer. 22, 30 ist es: gedeihen, wie eine Pflanze, u. viell. von diesem Bild entlehnt). Da es eigentl. = עבר, חלף ist, so ist es wohl eher mit Stier, Hitz. in d. Grundbed. *pervadere*, procedere: *brich hervor, zieh aus, dringe durch* zu nehmen. Dazu ist das folg. רכב nähere Bestimmung, vom Reiten oder Fahren auf Kriegswagen (abs. wie 2 Sam. 16, 2. 2 Kön. 4, 24 vom Reiten, 1 Kön. 18, 45. 2 Kön. 9, 16, vergl. 10, 16 vom Fahren). — עַל־דְּבַר] *um der Wahrheit willen* u. s. w., d. i. zu ihrem Schutz, als Zweck des Kampfes, u. met. für die Wahrhaftigen u. Sanftmütigen (Hitz., Hgstb.). Hupf. verstand אמת u. s. w. von sittlichen Eigenschaften des Königs: *um (deiner) Treue . . . willen*, aber dann hätte das Suff. nicht entbehrt werden können. עֲנָוָה eig. *Demut*, hier Milde, wie 18, 36 (von Gott); vergl. Spr. 15, 33. 18, 12 (opp. Hochmut). 22, 4 (neben Gottesfurcht); unrichtig, wie aus dem daneben stehenden אמת erhellt, *Bedrückung* (Del.). עֲנָוָה־צֶדֶק ist eine freie Verbindung der Begriffe עֲנָוָה u. צדק, die eigentl. ein gramm. Monstrum ist, ein Mittelding zwischen Apposition

(wie דברים נִחֻמִּים Zach. 1, 13 u. dergl. s. Ges. § 113. Lehrg. § 172) u. Komposition (st. constr.) mit der Mittelform עַנְוָה zwischen עֲנָוָה u. עַנְוַת (St., Hitz.). — *Wird dich lehren*] die Rechte, die sonst, wie die Hand überh., als Urheberin oder Helferin (Subj.) der Thaten personifiziert ist (wie in d. Phrase הושיעה לי י׳ 44, 4 u. תִּמְצָא י׳ 21, 9 u. a.), ist hier noch kühner poetisch als Lehrerin der Thaten dargestellt, als ob sie sie ihm eingebe, zeige; aber eine auf jener beruhende Personif., sofern der Arm des Helden, indem er die Thaten selbständig verrichtet, als Sitz der Tapferkeit dem Menschen zeigt, was er vermag, u. da diese als unberechenbare Kraft mehr vermag, als der Mensch weiſs, in jedem Krieg ihm neue Proben seiner Kunst zu zeigen imstande ist.

6. *Die Pfeile*] treten dem *Schwert* V. 4 als zweite Hauptwaffe ergänzend zur Seite: jenes für den Kampf in d. Nähe, dieses in d. Ferne (Vat.). — *Völker fallen unter dich*] wie 18, 39. 40. 48. — בְּלֵב] ist offenbar mit Chald., Kimchi, Flam., Calv., Riv. u. v. a. mit חציך שנונים zu verbinden: „Deine Pfeile, geschärfte, — — (dringen) ins Herz“ u. s. w. Der dazwischen liegende Satz steht in Parenthese, wie 40, 7. 8. 104, 7. 8 u. a. Die Accente (welche JHM. entgegenhält) sind keineswegs dagegen, da sie wohl die Zusammengehörigkeit der einzelnen Glieder u. das Verhältnis ihrer Unterordnung, aber nicht das der Nebenordnung bezeichnen können. Vielleicht sind aber beide letzte Glieder zu versetzen, wie 18, 45; wenigstens würde das die natürl. Ordnung sein, da die Unterwerfung der Völker erst die Folge des ersten u. dritten Glieds ist (wie auch Olsh. Brust. urteilen, u. schon Euseb. u. a. Alte bei L. Ferrandus ein sog. hyperbaton annehmen). Alle anderen Erklärungen des letzten Glieds, um es in nähere Verbindung mit dem zweiten zu bringen[69]) — wie Geier *im Herzen* der F. d. i. wenn sie auch mitten unter ihnen, also schwer zu erreichen sind, oder JHM., Ros. Feinde *von Herzen* = בְּנֶפֶשׁ 17, 9 — sind sprachwidrig u. gezwungen. Hitz.: „deine scharfen Pf.,

---

69) Die Punkt. יִפְּלוּ bei Athnach zielt nicht auf eine solche Verbindung, da Athnach nach Merca Mahp. in der Regel keine Pausalkraft hat; s. Del. I, S. 66 A. 2 Baer Thorath Emeth S. 37.

du unter den Völker (sich beugen), fallen ins Herz“ u. s. w.; יפלו mit dem Folg. verbunden; aber wird man von Pfeilen sagen, dafs sie ins Herz *fallen?* Böhmer suchte durch andere Konsonantenabteil. zu helfen: בַּל בְּאֹרְבֵי: *Vernichtung unter den Feinden des Königs*, aber als Subst. findet sich nur בְּלִי, ganz abgesehen davon, dafs 6b u. 6c tautologisch wären.

7. Im 1. Gl. die ewige Dauer *seines Throns* (d. i. seiner Herrschaft) ist unstr. die seiner Dynastie, ein wesentl. Gut u. gew. Wunsch für einen König (wie 21, 5. 72, 5), u. Verheifsung der Davidischen (2 Sam. 7, 13. 16, vgl. Ps. 89), worauf wohl hier zurückgesehn. — כִּסְאֲךָ אֱלֹהִים] meist *dein Gottesthron* d. i. dein von Gott verliehener u. beschützter Thron, worin eben der Grund seiner ewigen Dauer liegt, wie bei David (2 Sam. 7. Ps. 89). Man verweist dafür gewöhnl. auf Stellen wie 71, 7. 2 Sam. 22, 33. Hez. 16, 27 u. s. w., aber das sind keine sicheren Beispiele; andere wollen daher in diesen Fällen das zweite nomen als Accus. adv. nehmen, vgl. Ges. 121, 5, Anm., aber diese accus. Fassung des אלהים ist unmöglich; zudem findet sich עולם ועד nie sonst direkt als Praed.; auch ist, wie Del. mit Recht geltend macht, der Ged. ein tautologischer, insofern das, was das Praed. besagt, bereits in das Subj. hineingelegt ist. Hupf. zieht deshalb mit Rücks. auf den sonstigen Gebrauch von עולם ועד die Auffass. Ew.s u. Hitz.s nach AE. vor: sie wiederholen כסא aus כסאך vor אלהים: *dein Thron ist ein Gottesthron auf immer u. ewig*, aber diese Auseinanderreifsung der Wortkette in Subj. u. Praed. ist unannehmbar (Del.). Völlig unmöglich ist die Erkl. Döderl.s: *dein Thron ist Gott* = göttlich *immer u. ewiglich*, die herangezogenen Analogieen: *mein Hort ist Gott* oder: *der Altar ist Holz* = hölzern sind völlig anderer Art, vgl. über diese verschiedenen Erkl. Driver Tenses § 194. Del. hat wiederum die Auffass. der alten Übers. vertreten: אלהים vokativisch zu fassen, es sei das die Anrede des hier gefeierten Königs. Aber für die Möglichkeit dieser Benennung des Königs fehlt jeder Beweis, denn dafs auch anderwärts die irdische Obrigkeit אלהים genannt werde, ist unrichtig: in den von Del. angeführten Stellen handelt es sich um die Rechtsprechung am Heiligtum u. nur die dort Recht sprechende Obrigkeit hiefs in der alten Sprache

אלהים vgl. Ex. 21, 6. 22, 7f. 27 u. s. w., nie aber der König schlechthin; auch des Jes. אל גבור vgl. die Komm. zu Jes. 9 beweist das nicht. Sind somit die verschiedenen Erklärungsversuche hinfällig, so bleibt nichts als die Annahme einer Textverderbnis. Olsh., Dyser. u. a. nehmen gradezu den Ausfall eines הָכִין resp. כּוֹנַן oder הֲקִים an; de Lag. conj. סִעַד st. וּעַד: *deinen Thron hat Gott auf ewig gestützt.* Aber jene Annahme von Olsh. Dyser. ist zu gewaltsam, u. diese Konj. de Lag.s hat die Stellung der Satzteile gegen sich. Bruston (a. a. O., S. 91 f. vgl. ZATW. VII, 290 f.), welcher von der Thatsache ausgeht, dafs durch den Redaktor dieses zweiten Psalmbuches überall אלהים geschrieben sei, glaubt, dafs dieser ein ursprüngliches יהוה als יהוה gelesen und so אלהים in den Text gekommen sei; aber bei der einfachen Aussage würde man kein יַהֲוֶה, beim Wunsch aber יְהִי erwarten. Das Wahrscheinlichste bleibt m. E. die Annahme, dafs unser אלהים später, als der Psalter das Gesangbuch der israelitischen Gemeinde wurde, in den Text eingefügt wurde, weil עולם ועד von einem menschl. Thron gesagt, bedenklich erschien (Nöld.). Mit dieser Dauer des Throns steht im 2. Gl. die Geradheit d. i. Gerechtigkeit seines Scepters im inneren Zusammenhang; die Gerechtigkeit der Grund d. ewigen Dauer des Throns, sofern sie die erste u. wesentlichste aller königl. Tugenden ist, auf der die Dauer der Reiche beruht, u. ohne die sie nicht bestehn können (vgl. 89, 15. 97, 2. Spr. 16, 12. 25, 5); daher sie in allen idealen Schilderungen dieser Art zum Lobe eines Königs oder des Mess. Reichs eine wesentl. Stelle einnimmt, wie Jes. 9, 6. 11, 3ff. Ps. 72, 2ff. 12ff. u. a.

8. Das Lob seiner Gerechtigkeitsliebe aus d. vorherg. Vers fortgesetzt, hier als Beweggrund, warum ihn Gott so hoch vor anderen erhoben u. ihm diese Herrlichkeit u. dies Freudenfest gewährt hat. — רִשְׁעַ] Ggteil v. צֶדֶק, also = *Ungerechtigkeit* (s. zu 1, 1). — *Gott dein Gott*] = Jhvh dein Gott, vgl. 43, 4. 50, 7 u. a. *Freudenöl*] bedeutet wohl nicht die Salbung zur Königsweihe (wovon der König מָשִׁיחַ hiefs), sondern bei fröhlichen Gelegenheiten, wie Gastmahlen (vergl. 23, 5. 104, 15); daher dieselbe Phrase als Symbol der Freude Jes. 61, 3 (im Ggsatz mit Trauer); hier wohl inbez. auf die Hochzeit, den Übergang zu der folg. Schilderung seines hochzeitl.

Schmucks u. s. w. bildend. — *Genossen*] entw. andere Könige oder Freunde, Gespielen, viell. gerade die bei Hochzeiten den Bräutigam umgebenden (מֵרֵעָיִם, *παραυμφιοι*), wie auch Stier vermutet.

9. Schmuck des Königs, u. zwar wohl nicht der tägliche, sondern der hochzeitliche (Hitz., Hgstb.), u. die Ergötzlichkeiten des festlichen Tags. — *Myrrhe* u. s. w. (sind) *deine Kleider*] d. h. sie duften davon, sind gleichs. ganz Wohlgeruch, vgl. Jes. 5, 12. — *Elfenbeinpaläste*] d. i. mit Elfenbein ausgelegte Paläste scheinen im Altertum nicht selten gewesen zu sein: die alttest. Stellen s. in d. Einl.; auch bei den Griechen erwähnt: von Menelaos (Hom. Od. 4, 72 f. Eurip. Iphig. Aul. 582), v. d. Häuptern der Insel Keos (Athen. deipnosoph. II), v. den Pers. Königen in Susa u. Ekbatana (Aristot. de mundo), vergl. Horat. od. II, 18, 2. Virg. Än. X, 135 f. (Ros.). Hgstb. nimmt diese Paläste, aus welchen man den König erfreute, als Wohnungen der Königstöchter V. 10, aus denen er sie heimgeholt! Ähnl. Del.: Palast des Vaters d. Braut. — מִנִּי] in s. sonstigen Bedeutung als Präp. hier nicht anwendbar; ebenso wenig als nom. propr.: entw. Name einer Landschaft Armeniens (Jer. 51, 27) oder Bezeichn. der Minäer (Volk des südl. Arabiens Diod. III, 47). Es bleibt nur die eine Möglichkeit מִנֵּי = מִנִּים Saiten d. i. Saitenspiel 150, 4 mit defektiver Pluralendung ־ִי — st. ־ִים — zu nehmen. Bei seinem Eintritt in den Palast wird der König mit Saitenspiel empfangen, denn der Plur. הֵיכְלֵי ist nur eine poet. enallage numeri, vgl. 43, 3. 84, 2.

10. Die Schilderung der Herrlichkeit des Königs schliefst ab mit einem Hauptkleinod morgenländischer Königsherrlichkeit, einem erlesenen Harem, worunter auch die Königin, die der zweite Hauptgegenstand des Preises ist, u. bildet so den Übergang zum Folg. — *Königstöchter*] bezeichnet die edle Geburt der Weiber dieses Harem, also die Ebenbürtigkeit derselben, die zu allen Zeiten, bes. im Morgenland, die Würde u. den Glanz der Verbindung ausmacht. — יְקָרוֹתָיִךְ] *deine Theuren* d. i. deine Geliebten, Bezeichnung der Weiber des Harem selbst. Diese Bedeut. ist durch Jer. 31, 20 בֵּן יְקִיר sicher gestellt (gegen Hgstb.). Die Erkl.: *unter*

deinen Kostbarkeiten = Kleinodien, Schätzen (Hupf.) ist gezwungen u. unnötig. Über die Form בִּיקָרוֹתַיִךְ s. die krit. Note. — שִׁגָּל] bezeichnet die neue Gemahlin des Königs, deren Vermählung hier gefeiert ist: entw. als die eigentliche Königin — im Ggsatz mit den untergeordneten Kebsweibern פִּלַגְשִׁים — oder, da nicht immer nur eine diesen Rang einnimmt, u. die erwähnten Königstöchter wohl nicht gerade nur Dienerinnen dieser einen sind, als die Neuvermählte, die als solche jetzt allen übrigen vorantritt. Das Wort kommt von persischen (Neh. 2, 6) u. chaldäischen (Dan. 5, 2) Königinnen vor. Wahrscheinlich war das Wort auch im nordpalästinensischen Dialekt gebräuchlich, denn Richt. 5, 30 ist mit gröfster Wahrscheinlichkeit שִׁגְל st. שָׁלָל zu lesen, vgl. Bertheau[2] zu Richt. 5, 30. — *Zur rechten*] ist der Ehrenplatz, den auch Bathsaba als Königin-Mutter neben Salomo einnimmt 1 Kön. 2, 19. — *Ophir-Gold*] s. Lex. *In O.-G.* s. v. a. mit Schmucksachen aus solchem Gold geschmückt.

V. 11 ff. Nun wendet sich der Dichter an die Braut, die in den Harem eingeführt wird: ermahnt sie ihres Vaterlands u. Vaterhauses zu vergessen, u. sich ganz dem König als ihrem Herrn zu ergeben, kündigt ihr die Geschenke an, womit die Reichen des Volks ihr huldigen, u. preist schliefsl. ihren Schmuck u. ihren Einzug mit ihrem Gefolge, wieder an den König gewendet. Die Ermahnung fängt in väterlichem Ton mit einer Anrede als *Tochter* u. der Aufforderung zum Hören u. Aufmerken an, was die Ausll. unschickl. gegen eine Königin finden, u. meist nur aus der Messian. Beziehung zu erklären wissen. Allein es ist dieselbe Anrede u. Formel, womit in d. Einl. des Spruchbuchs (C. 1—9) die Weisheit oder der sie vertretende Verf. stets seine Lehren u. Ermahnungen einleitet (s. zu 34, 12); u. die Namen *Sohn*, *Tochter* kann jeder Lehrer u.

V. 10. בִּיקָרוֹתַיִךְ ist die LA. Ben-Naftalis, welche ausnahmsweise recepta geworden ist, während Ben-Ascher, dem sich Baer anschliefst, בִּיקָרוֹתַיִךְ bietet. Die lectio recepta entspricht genau, sowol was dag. dirimens also was Vokalisation angeht, dem לִיקְחַת Spr. 30, 17. Dieselbe Vokalisation Ben-Naftalis, die sonst verlassen ist, findet sich auch in וַיִּלַּלַת Jer. 25, 36 u. כִּיתְרוֹן Koh. 2, 13.

Dichter brauchen, weil von Gott gelehrt oder begeistert u. im Namen Gottes redend, also eine väterliche Stellung einnehmend. — *Siehe*] nicht = bedenke, habe Einsehen (de W.), sondern nur Parall. zu *höre*.

12. וְיִתְאַו] (apoc. nicht mit gedehntem Vokal sondern mit Patach vgl. Baehrs annotationes) ist das gebräuchl. Wort von sinnl. Verlangen, wie nach Speise u. Trank bes. Leckereien, so hier des Bräutigams nach der Schönheit der Braut. Der Optativ mit וְ kann hier nicht Folge oder Absicht sein (Gei., JHM., R. u. a.); auch nicht Jussiv (Ew., Hgstb. u. a.) sondern Vordersatz (vgl. Ges. § 128, 2, c) zu dem Nachsatz וְהִשְׁתַּחֲוִי־לוֹ (Hitz.) — הִשְׁתַּחֲוִי־לוֹ] nicht etwa im eig. Sinn zu nehmen, sondern = unterwirf dich ihm, d. i. sei ihm gehorsam, willfährig, ergieb dich ihm; aber entlehnt v. d. sklavischen Stellung des Weibes im Morgenland gegenüber dem Mann, woran auch das vorherg. *denn er ist dein Herr* (Gen. 3, 16. 18, 12) erinnert, u. den sklavischen Ehrfurchtsbezeugungen des Morgenl. überhaupt (vgl. 1 Sam. 25, 41. 1 Kön. 1, 16. 31).

13. Schliefslich kündigt er ihr die Huldigung der Reichen des Volks mit Geschenken (Hochzeitsgaben oder Tribut der Huldigung) an. — וּבַת־צֹר] fafst Hupf. als Vok.: die Königin werde jetzt mit Beifügung ihres Volksnamens angeredet. Aber weder begreift man den Zweck dieser Anrede, da sie doch diese Huldigungen ihrer Stellung als Gemahlin des Königs, nicht aber ihrer Herkunft aus Tyrus verdankt, noch ist das וּ vor dem Vokat., das sich sonst nur findet, wenn schon ein anderer Vokativ vorhergegangen ist, ohne Bedenken. Von den durch Ew. § 340 c angeführten Stellen fallen 2 Sam. 1, 21 u. Joel 2, 23 sicher fort, u. die allein bleibende Stelle Jer. 20, 12 ist zweifelhaft, vgl. Graf z. d. Stelle. Andere sehen בת צר als voraufgestelltes Subj. an, das hernach durch עשירי עם aufgenommen wird, aber in diesem Fall erwartete man עֲנָוָה oder besser עֲשִׁירֶיהָ. Del. will deshalb עשירי עם als neues verallgemeinerndes Subj. ansehen u. erkl. nach Analogie von אבירי אדם: die Reichsten in der Völkerwelt, was aber עם nicht sein kann u. warum wäre בת צר so scharf an den Anfang getreten? Wahrscheinlich liegt auch hier eine Textverderbnis vor, was um so wahrscheinlicher ist, weil auch der Bau von

13a vgl. die anderen Verse Bedenken hervorruft. Deshalb nimmt Böttch. an, dafs hinter dem ו das Praed. etwa תָּבוֹא ausgefallen ist, ähnl. Bick., welcher conjic. לָךְ יָבֹאוּ. Auf diese Weise würde auch בת־צר in dem sprachgebräuchlichen Sinn genommen. Stärker gestaltet de Lag. den Text um mit seiner Konj.: בְּהַקְרִיב מִנְחָה. — חַלּוֹת פָּנִים] eig. *das Gesicht glatt streichen, streicheln*, faciem *demulcere* = schmeicheln, huldigen, wie Spr. 19, 6. Hiob 11, 19. Ist die vorher ausgesprochene Vermutung richtig, dafs תבוא oder ein ähnliches Verb. ausgefallen ist, so wird natürlich במנחה zu 13a zu ziehen sein, wodurch dann auch ein regelrechter Versbau gewonnen wird.

14. Führt den prächtigen Anblick vor, den die Königin in ihrem Schmuck gewährt. Entw. schaut sie der Dicht. zuerst noch in ihrem Gemach, von wo aus sie dem Könige dann zugeführt wird Vv. 15. 16 (Del. u. a.) oder er versetzt uns in den Zeitpunkt, da die Königin im Palast angelangt ist u. beschreibt nun nachträglich erst ihren Einzug (Hupf.). — כָּל־כְּבוּדָּה] *ganz Pracht* oder *lauter Pr.* d. i. ganz prächtig, eig. ganze Pracht, eine Verbindung wie כָּל־הֶבֶל, s. zu 39, 6[70]). — פְּנִימָה] *im Innern*, näml. des königl. Palastes. Von פָּנִים mit der Accus.-Endung ָה (st. פְּנִימָה) eig. angesichtswärts = נֹכַח, von der Innenwand die der Thüre, also dem Angesicht des Eintretenden, gegenüber liegt (Gr. *τα ἐνωτια*), u. wo der Thron stund (Ges.), daher inwendig (Ggsatz mit חוּצָה auswendig, eig. vor der Aufsenwand, die das Haus u. Zimmer einschliefst). Im 2. Gl. ist זָהָב das des Stoffes, wie 16, 4. מְשִׁבְצוֹת] hier wie in Ex. 28, 13. 14. 25. 39, 16. 18 Goldwirkerei, während es Ex. 39, 6. 13 das Flechtwerk aus Golddraht bezeichnet, von שׁבץ eig. *vermischen*, dann gebraucht von Weberei u. Flechterei,

---

[70]) כְּבוּדָּה (unreine Orthogr. st. כְּבֻדָּה, wie vieles der Art s. Ges. Lehrg. § 12 A. 1, entstehend aus d. späteren Schwanken zwischen Dehnung u. Verdoppelung das. § 37, 3. A. 1. 2. Ew. Lehrb. § 84 a, so dafs in allen solchen Formen mit Verdoppelung hinter langem Vokal eigentl. gramm. Varianten oder heteroclita enthalten sind) eine weibl. Nebenform von כָּבֹד, sowohl Adj. Hez. 23, 41 (so Ges. thes. auch hier), als Subst. Richt. 18, 21; hier letzteres, wegen ־כָּל, welches so nur mit Subst. vorkommt, wie כָּל־הֶבֶל.

z. B. vom Wirken des Leibrocks תַּשְׁבֵּץ כְּתֹנֶת, vgl. Dillmann zu Ex. 28, 11.

V. 15. 16 beschreiben den Einzug der Königin mit ihrem Gefolge. — לְרִקְמוֹת] wird am einfachsten von תּוּבַל abhängig gemacht: *zu buntgewirkten Teppichen* wird sie geführt. Hupf., Del. u. a. erkl.: *in bunten Gewändern*, denn ל drücke auch den Zustand aus, in welchem etwas ist. Aber von einem *Zustand*, in dem sie sich befindet, ist eben hier nicht die Rede, auch macht Hitz. mit Recht darauf aufmerksam, dafs damit weniger ausgesagt würde als vorher V. 14, nach welchem überhaupt ein derartiges לרקמות keine Stelle mehr hat. — תּוּבַל] bez. einen eigentl. feierlichen Aufzug (pompa). — *Jungfrauen hinter ihr*] sind die Dienerinnen der Königin, die ihr Gefolge beim Einzug bilden; erklärt durch רֵעוֹתֶיהָ ihre *Gefährtinnen* oder *Freundinnen*, dazu berufen, ihren Hofstaat zu bilden, vgl. Esth. 2, 9.

V. 16 mit s. Wiederholungen fügt nur die übl. Ausstattung eines solchen Zugs mit fröhl. Gesängen u. Tänzen nebst Musik hinzu, u. bildet den ausklingenden Schlufsaccord der Schilderung desselben. — בְּשִׂמְחָה] st. בשׂמחה insb. v. Reigen u. dgl. bei festlichen Aufzügen, Gen. 31, 27. 1 Sam. 18, 6. 2 Sam. 6, 12. Ps. 68, 4.

17. Segenswunsch inbetreff der Nachkommenschaft aus dieser Ehe; Söhne, die ihrer Väter würdig seien. — תַּחַת] nicht blofs äufserl. an d. Stelle der Väter, ihre Nachfolger, sondern auch innerlich, ihnen an Tugend gleich. — שָׂרִים] sonst Prinzen, von Isr. Königssöhnen 1 Kön. 22, 26. Zeph. 1, 8; hier v. einer amtl. Würde = Befehlshaber, Statthalter des Königs im Lande, wie die obersten Beamten Salomos heifsen 1 Kön. 4, 2; vergl. die 12 Statthalter im Lande V. 7, u. die Söhne Rehabeams, die wohl zu gleichem Zweck im ganzen Lande u. in allen festen Städten zerstreut waren nach 2 Chron. 11, 23; auch die Bezirksvorsteher im Zehnstämmereich 1 Kön. 20, 15. — בְּכָל־הָאָרֶץ] *im ganzen Lande* (näml. dem Israelitischen) d. i. im ganzen Reiche des Königs.

18. Ewiger Ruhm des Königs, den nicht nur d. Dichter sondern auch die Völker preisen werden. — *Darum*] nicht wegen des Beisp. des Dichters (Ros., de W.), sondern

weil er die Erhaltung seines Liedes für die kommenden Generationen erhofft. אזכירה viell. mit Hitz.: ich will gedenken machen.

Psalm XLVI.

Gott ein fester Halt für die Seinigen unter den Stürmen um sie her.

1. [Dem Meister; von den Söhnen Korachs, nach Mädchenweise ein Lied.]
2. Gott ist uns Zuflucht und Veste,
   als Hilfe in Nöten erfunden sehr.
3. Drum fürchten wir uns nicht, wenn sich wandelt die Erde,
   wenn wanken die Berge ins Herz der Meere.

4. Es mögen toben, schäumen seine Wasser,
   erbeben die Berge bei seiner Empörung:
   [Jhvh der Heerscharen ist mit uns,
   eine Veste für uns der Gott Jakobs]*). (Selah.)

5. Der Strom, seine Bäche erfreuen die Gottes-Stadt,
   das Heiligtum der Wohnungen des Höchsten**).
6. Gott ist in ihrer Mitte, sie wird nicht wanken,
   es hilft ihr Gott beim Anbruch des Morgens.

7. Es tobten Heiden, wankten Königreiche:
   er liefs erschallen seine Stimme, es zagt die Erde.
8. Jhvh der Heerscharen ist mit uns,
   eine Veste für uns der Gott Jakobs. (Selah.)

9. Kommet, schauet die Thaten Jhvhs,
   der Zerstörung (oder Staunen) gesetzt hat auf Erden.
10. Der schwichtigt die Kriege bis an Ende der Erde,
    den Bogen zerbricht er, und haut ab den Spiefs,
    Wagen verbrennt er mit Feuer.

11. „Lafst ab, und erkennet, dafs ich Gott bin,
    hoch bin ich unter den Völkern, hoch auf Erden!“
12. Jhvh der Heerscharen ist mit uns,
    eine Veste für uns der Gott Jakobs. (Selah.)

*) Ergänzt nach Sinn u. Analogie.

**) Nach and. LA.: *es heiligt seine Wohnung der Höchste.*

Ein Glaubens- u. Triumphlied mit dem Gedanken: Gott ist ein fester Halt u. Schutz für die Seinigen mitten unter dem Toben der Heiden, dessen Machtgebot ihm plötzlich ein Ende macht u. den Frieden herstellt. Es ist derselbe Gedanke, den das in den ersten Zeilen aus diesem Ps. geflossene u. zu einem Schlachtgesang der Reformation ausgebildete Lied Luthers „*Eine veste Burg ist unser Gott*“ an der Spitze hat u. der als sein Grundton durchklingt. — Es sind drei Strophen, jede zu 4 Versen, mit dem Schlufswort *Selah* u. einem gleichlautenden Schlufsvers (Refrain) bezeichnet. In der ersten Strophe fehlt der Schlufsvers; mufs aber urspr. vorhanden gewesen, u. nur durch Versehn ausgefallen sein (s. unten bei der Erklärung). Die einzelnen Strophen enthalten im allgemeinen nur eine Variation desselben Grundgedankens, die in den beiden Verspaaren, woraus jede besteht, durch den darin enthaltenen Gegensatz hindurchgeführt ist, u. auch im Refrain, in einen Glaubenssatz zusammengefafst, als Grundton des Ganzen nachhallt: aber, indem der Anfang jeder Strophe an den Schlufs der vorherg. (abgesehen vom Refrain) sich anschliefst, entsteht zugleich ein gewisses Ineinandergreifen u. Fortschreiten. Das Nähere bei der Erklärung.

Es fragt sich, ob der Ps. sich auf eine erst eben überstandene Gefahr von äufseren Feinden beziehe, oder nur eine allgemeine Betrachtung u. Ausdruck des Vertrauens, ohne besondere histor. Veranlassung (wie Ros.), sei. Die beiden ersten Strophen enthalten allerdings nur allgemeine Bilder u. Verhältnisse, keine histor. Schilderung; aber in der 3. Strophe, in den Anfangsworten „schauet die Thaten Jhvhs“, so wie schon am Schlufs der zweiten in den Perff. (worauf sich jene zu beziehen scheinen), tritt deutlich eine geschichtl. Veranlassung u. Beziehung hervor (wie auch Calv. dafürhält), also wohl auf vorherg. Kriege u. Bewegungen unter den Völkern, die auch die Stadt Gottes bedroheten. Auf welche der in der Geschichte verzeichneten Gefahren der Ps. gehe, ist streitig. An den 2 Chron. 20 erzählten Krieg der verbündeten Moabiter Ammoniter u. Edomiter gegen Josaphat denkt Del.; aber dafs damals Jerusalem bedroht war, lesen wir nirgends. Hitz. bezieht ihn auf den Angriff der mit Israel verbündeten Syrer auf Jerus. unter Ahas Jes. Kap. 7, u. deren plötzl. Verscheuchung. Aber da diese Verscheuchung durch das Hilfegesuch des Ahas bei dem Assyrer herbeigeführt ward, u. angesichts des schlechten Regiments eines Ahas u. des herrschenden Verderbens konnte damals kein Ps. gleich dem unsrigen entstehen, am wenigsten durch den von Hitz. für den Verf. gehaltenen Proph. Jesajas selbst, der damals schwere Gerichte herannahen sah. Ewald auf die Niederlage der Assyrer unter Sanherib Jes. Kap. 36 ff., worauf man auch Ps. 48 mit Wahrscheinlichkeit bezieht; auch hier hat dies am meisten für sich (vgl. besond. den Refrain יְהוָה עִמָּנוּ mit der Anwendung des symbolischen

Immanuel Jes. 8, 8. 10). So auch Hgstb., nur mit allzu grofser Entschiedenheit u. Sicherheit.

Das Thema des Ps. hallt auch in den beiden folgg. Pss. wieder. Der allgemeine Grundgedanke, dafs Gott als Herrscher über allen Völkern throne (46, 11) ist in Ps. 47 lyrisch ausgeführt; sein schützendes Einschreiten für Israel in einem frischen Beispiel Ps. 48 gepriesen.

1. Überschrift. עַל־עֲלָמוֹת s. zu Ps. 9, S. 129 ff.

V. 2—4. Erste Strophe: bei allen Umwälzungen rund um uns her sind wir unter dem Schutz Gottes furchtlos u. ruhig.

2. נִמְצָא .. עֶזְרָה] nicht (wie Luth. nach Alex. Vulg.) „eine Hilfe in den Nöten, die uns betroffen haben", sondern *als Hilfe* (Appos. zum 1. Halbv.) in d. N. *erfunden* d. i. erprobt, bewährt.

3. Die Bewegungen u. Revolutionen in der Menschenwelt sind hier bildl. als Naturrevolutionen bezeichnet, wie gewöhnlich bei Propheten u. Dichtern. — בְּהָמִיר] kann nicht sein = *wenn man wandelte die Erde* (JHM., Ros., Hgstb.), so dafs also אֶרֶץ Accus. wäre, vielm. mufs dies, wie das parall. מוּט הָרִים zeigt, Subj. sein, vgl. Ges. § 133, 2, demnach also das Hiph. innerlich transitiv, vgl. הִשְׁקִיט, הִרְחִיק, הִקְרִיב u. s. w., vgl. König, Lehrgebäude, S. 204 ff. = *wann die Erde Wandlung vollzöge* = sich wandelte. — *Wanken der Berge*] vgl. 18, 8. 75, 4. 82, 5. Hiob 9, 5 u. a. (s. zu 11, 3. 18, 8). — בְּלֵב יַמִּים] nicht *im Herzen* der M., da Berge auf dem Grunde des Meeres weder in die Anschauung fallen noch uns überhaupt bekannt sind; auch das, dafs ihre Wurzeln in die Meerestiefe eingesenkt sind (Hitz. u. a.) ist nicht zu belegen: sondern nur *ins Herz* der M., praegn. s. v. a. wanken (aus ihrer Stelle) u. ins Meer stürzen, vgl. Vulg., Luth., Flam., Calv., Rud., Gel., Del. — לֵב] *Herz* d. i. Mitte = קֶרֶב, תּוֹךְ (vgl. Herz des Himmels Deut. 4, 11 der Eiche 2 Sam. 18, 14) vom Meer gesagt, ist gebräuchl. bei Dingen, die ins Meer stürzen, wie vor allen in dem berühmten Vorbild Ex. 15, 8 (vgl. d. Stichwort בְּתוֹךְ V. 19. 14, 22 f. 27. 29) Hez. 27, 4 ff. Jon. 2, 4.

4. Ein anderes gangbares Bild der Bewegung u. des Aufruhrs der Völker: das Toben u. Brausen empörter Meereswogen, vgl. 65, 8. Jes. 8, 7. 8. 17, 12. Jer. 46, 7. 47, 2; hier aufgenommen aus dem am Schlufs des vor. V. erwähnten

Meer. Denn auf dieses ist ohne Zw. das suff. Sing. in מֵימָיו u. גַּאֲוָתוֹ zu beziehen, ungeachtet es poet. in Pluralform יַמִּים steht (Konstr. dem Sinn nach), wie 107, 25 גַּלָּיו auf מַיִם רַבִּים V. 23. Die Beziehung auf Jhvh (vgl. die alten Überss.) paſst nicht gut in diesen Zshang, da hier der Aufruhr empörter Naturkräfte im Ggsatz mit Gott u. s. Reich steht. Und daſs גאוה auch von d. Empörung des Meeres stehen kann, zeigt d. Gebrauch der gleichbedeut. Formen גֵּאוּת 89, 10 u. גאון Hiob 38, 11 in diesem Sinn (vgl. גאה Hez. 47, 5 u. אַדִּיר Ex. 15, 10. Ps. 93, 4).

Da der Vers seinem Inhalt nach keinen selbständigen Sinn giebt, so nimmt man die Imperff. יֶהֱמוּ u. s. w. entweder konzessiv *mögen toben* u. s. w. (v. Till, Ros., de W.), näml. das hat nichts zu sagen, im Gefühl der Sicherheit gesprochen (vgl. 12, 9. 14, 6); oder als Umstandssatz, oder vielmehr Fortsetzung der Situation desselben u. Apposition zu בְּהמיר u. בְּמוט, mit Absprung von der Inf.-Konstr. in d. Verb. fin.: also *wenn toben* u. s. w. (S., Schmidt, JHM., Hgstb.). Allein das wäre ein lahmer Strophenschluſs. Es ist vielm. nach Inhalt u. Form ein Vordersatz, wie auch Calv. richtig gefühlt hat, der den fehlenden Nachsatz in dem folg. 5. Vers sucht, wie wieder Hitz., aber mit Zerstörung der Strophenabt., während man ihn bei konzess. Fassung aus dem Sinn ergänzt; wahrsch. liegt er aber in dem ausgefallenen Refrain (s. krit. Note). Dann beginnt mit diesem V. ein zweites Verspaar, das den im ersten enthaltenen Grundgedanken durch den Ggsatz stärker hervorhebt.

V. 5—8. Zweite Strophe: Frieden u. Freude der Stadt Gottes, der in ihrer Mitte wohnt u. sie beschirmt,

---

V. 4. סֶלָה steht hier auffallenderweise ohne den in den beiden anderen Strophen damit verbundenen Refrain. Dieser kann aber urspr. nach der ganzen regelmäſsigen strophischen Gliederung des Ps. auch hier nicht gefehlt haben; um so weniger, da 1) nun die erste Strophe nur drei Verse bildet statt vier (die Hgstb. unstatthaft durch Herbeiziehung der Überschrift ergänzen will); wodurch, da diese sonst zwei Verspaare bilden, 2) das zweite Verspaar hier verstümmelt ist; u. damit 3) auch der Sinn, indem nun V. 4 ein Vordersatz ohne Nachsatz steht (s. oben). So auch Ew., Olsh., Baur.

mitten unter den Stürmen draufsen, u. Herstellung der Ruhe auf Erden durch das Machtgebot Jhvhs. Das erste Verspaar stellt wieder die Idee im allg. u. positiv vor, das zweite im Gegensatz der Weltmächte mit der Macht Gottes. — *Ein Strom*] steht im Ggsatz mit dem stürmischen Meer V. 4, das alles verwüstet, als ein ruhiger sanftfliefsender Flufs, der mit seinen *Bächen* d. i. Armen u. Kanälen seine Umgebungen wohlthätig befruchtet u. erquickt — ein Bild des Friedens u. der Segnungen welche die heilige Stadt unter dem Schutz ihres Gottes geniefst (vgl. dasselbe Bild Jes. 48, 18. 66, 12). Man hat ihn, weil er die „Gottesstadt" d. i. Jerusalem erfreut (wie schon AE.), sinnreich auf die „sanftfliefsenden Wasser" des Siloaḥ Jes. 8, 6 gedeutet, als das einzig fliefsende Wasser bei Jerusalem, u. dort ebenfalls symbolisch die unscheinbare verachtete Theokratie im Ggsatz mit dem alles überflutenden Euphrat, dem Symbol des Assyrischen Weltreichs, darstellend: allein diesen kann der Dichter, wenigstens direkt, nicht wohl unter dem „Strom" gemeint haben, da er weder ein Flufs noch ein Bach war, u. der Strom ein allg. Bild sein mufs; doch könnte er demungeachtet jene Stelle des Jes. dabei im Auge gehabt haben, da der Gegensatz derselbe ist u. viell. auch die histor. Beziehung desselben. So auch Calv., Gei. Der Strom ist Bild für Jhvh u. die Bäche für seine einzelnen Gnadenerweisungen. — נְהָרִ֗ nom. abs., vorangestellt als Ganzes im Ggsatz mit dem Meer (Hgstb.), um dann seine „Bäche" als die Mittel u. Wege seiner wohlthätigen Wirksamkeit folgen zu lassen. — *Stadt Gottes*] wie 48, 2. 9. 87, 3. 101, 8. — קְדֹ֣שׁ] nicht etwa Adj. zu עִיר, das ja femin. ist: *heilig durch die Wohnungen* u. s. w., auch nicht Subj. zu יִחַ֥ר als Praed.: *ein Strom, dessen Bäche . . . ., ist der Heilige der Wohnungen des Höchsten* (Hitz.), denn diese Gottesbezeichnung wäre unbegreiflich. Meist erkl. man nach 65, 5. Jes. 57, 15: *das Heiligtum der Wohnungen des Höchsten* oder vielm. vgl. Jes. 19, 11: *die Heiligste der Wohnungen des Höchsten.* Aber sowohl diese Bezeichnung Jerusalems als auch der Plur. מִשְׁכְּנֵי, der nur Hez. 25, 4 von den Zelten der Wüstenaraber sich findet, während zur Bezeichnung der göttlichen Wohnung immer מִשְׁכָּנוֹת steht, ist auffallend. Dazu kommt, dafs die Alex. offenbar

einen anderen Text gelesen haben, sie übers.: *ἡγίασε τὸ σκήνωμα αὐτοῦ ὁ ὕψιστος* = קִדֵּשׁ מִשְׁכְּנוֹ עֶלְיוֹן, welche Lesart Baethg. mit Recht vorzieht. 5 b drückt ohne Bild den Ged. von 5 a aus. Die Völkerwelt ist in Aufruhr, Königreiche kommen ins Wanken, auch Jerus. die Gottesstadt wollen sie in ihre Hand bringen und so entweihen. Demgegenüber betont der Dichter, dafs Gott in ihr ist und sie deshalb nichts zu fürchten hat. Gott erklärt sie für heilig und damit unantastbar, so dafs alle Absichten ihrer Feinde zu Schanden werden müssen Joel 4, 17, vgl. Stud. u. Krit. 1880, S. 759 ff.

6. führt den Ged. von V. 5 weiter aus. — לִפְנוֹת בֹּקֶר] eig. *gegen das sich Wenden des Morgens hin* = *gegen Morgen*, wie Ex. 14, 27. Richt. 19, 26 (ebenso לִ עֶרֶב Gen. 24, 63 u. a.): nicht = frühe, bald (Ros., Ges.), oder jeden Morgen (Hitz., de W.), was לַבְּקָרִים heifsen müfste: sondern vom Morgen der Erlösung, im Gegensatz mit der Nacht des Unglücks (wie schon Kimchi), s. zu 5, 4.

V. 7. 8. Das zweite Verspaar veranschaulicht den Gedanken des ersten wieder ebenso durch den Gegensatz zwischen der Erschütterung der Weltreiche u. der unerschütterlichen Sicherheit des Volks Gottes, wie d. zweite Verspaar (nach der Ergänzung zu V. 4) der ersten Strophe. Auch ist es offenbar in Beziehung zu jener gesetzt, durch Wiederaufnahme der dort gebrauchten Verba: הָמוּ an der Spitze wie V. 4, u. נָטוּ aus מוֹט V. 3; aber beide hier nicht mehr von der Natur, sondern auf politische Erschütterungen angewendet. Damit ist zugleich das Gebiet der Geschichte u. Erfahrung betreten, auf welche die Perff. offenbar zurückblicken; die gew. ebenfalls als Praess. genommen werden wie die Imperff. V. 4, aber unstreitig nicht bedeutungslos mit jenen wechseln, sondern im Ggsatz damit, u. Praett. sein müssen (so auch Calv., Gei., JHM.). Aufser dem Gegensatz im grofsen zwischen V. 7 u. dem Refrain V. 8 (wie in der ersten Strophe), bildet sich aber hier innerhalb des 7. V. noch ein kleinerer: zwischen dem Aufruhr der Weltreiche im ersten Halbv. u. dem ihn schreckenden Donnerwort Gottes (was in der dritten Strophe weiter ausgeführt ist, also hier einen Übergang dazu bildet). — הֹמָה] d. gebräuchl. Wort vom Tosen einer Volksmenge u. von Heeren, wie 83, 3.

Jes. 17, 12. 1Kön. 1, 41. — *Wanken*] v. Bergen V. 3 hier übergetr. auf Länder u. Völker, wie 60, 4. Jes. 24, 19. — נתן בקול] (d. Subjekt ist Gott, wie aus der Sache selbst erhellt) vom Donner, st. בְּ קוֹל wie Jer. 12, 8, vgl. Ges. § 138, 1, Anm. 3 u. Note. Das folg. תָּמוּג אֶרֶץ] *es zagt die Erde* drückt durch das Asyndeton u. den Wechsel des Tempus die sofortige Wirkung des göttlichen Donnerworts aus, wie 30, 8. 76, 9 u. o. מוג eig. *zerfließen*, daher bildl. von der auflösenden Wirkung der Furcht (wie מסס u. das verwandte מקק) = *zagen, bangen*, bes. im Niph.; u. zwar meist wie hier als Wirkung Gottes u. göttlicher Gerichte, wie 75, 4. Ex. 15, 15. Jes. 14, 31. 64, 6. Am. 9, 5. Für den Sinn unserer Stelle vgl. besonders 76, 9; u. für den *Donner* als Symbol des göttl. Einschreitens u. Gerichts bes. Jes. 30, 30f. 1Sam. 2, 10. 7, 10. 12, 16ff. — Im Refrain V. 8 ist der Name יהוה natürl. in der Formel יְהוָה צְבָאוֹת (bes. bei Jes. gangbar) beibehalten. Das עִמָּנוּ erinnert an das Rettungssymbol עִמָּנוּ אֵל Jes. 7, 14. 8, 8. 10.

V. 9—12. Dritte Strophe: Schluſs u. Anwendung, mit nochmaligem Rückblick auf das Einschreiten Gottes. Das „kommet, schauet“ muſs auf eine Thatsache der Vergangenheit gehn, u. zwar wohl einer noch frischen u. in ihrer Wirkung fortdauernden; worauf auch d. Perf. שָׂם zu weisen scheint. Aber der Rückblick ist gemischt mit allgemeinen Bildern, die die Thatsache zu einer allgem. Wahrheit machen u. eine allg. Anwendung begründen. Das erste Verspaar giebt den Rückblick auf d. Einschreiten Gottes (negat.), das zweite die Anwendung.

9. *Kommet, schauet* u. s. w.] ebenso 66, 5 vgl. 16 u. Jes. 33, 13. — שִׁמּוֹת] (Plur. nur hier statt des gew. Sing. שַׁמָּה, wie öft. מִשְׁמּוֹת, שִׁמְמוֹת st. מִשַּׁמָּה, שִׁמְמָה) vereinigt die beiden Bedeutungen *Verwüstung* u. *Staunen* (wie schon das Verb.), die auch beide hier passen. Die erste, *Verwüstung, Zerstörung*, haben Hier., Ch., die Rabb. Calv., Geier, Ros., de W., Hgstb.,

---

V. 9. יהוה dafür haben cod. Alex. u. eine groſse Zahl anderer codd. der griech. Übers. ebenso Syr. u. 32 Hdss. Kenn. 46 de R. אלהים wie in derselben Phrase 66, 5.

Del. u. die Meisten. Die zweite, *Staunen*, *Erstarren* = Schrecken, Furcht, u. die dadurch herbeigeführte Ruhe, oder auch meton. staunenswerte, schreckl. Dinge (stupenda, horrenda, wie oft bes. bei Jer.) — paſst noch besser zu מוג V. 7 u. dem folg. משׁבית V. 10. In diesem meton. Sinn schon Al., Syr., JHM., Ew., Hitz., der auch das Verb. שׂום dafür geltend macht, vgl. Jer. 32, 20 u. dagegen Jes. 13, 9. Jer. 4, 7. 18, 16 u. a. De Lag. conj. מוֹפֵת, Graetz אוֹתוֹת. Daſs urspr. מפת, namentlich nach שם, leicht in שמת in der alten Schrift verlesen werden konnte, wird man nicht leugnen können, nicht minder, daſs V. 10, der doch wohl die nähere Erkl. zu 9 b bringt, ebenso *τερατα* der Alex. u. ܬܕܡܪܬܐ des Syr. eine derart. Konj. nahe legen.

10. Beschreibung der einschreitenden Thätigkeit Gottes, wie er den Kriegen ein Ende macht, bildl. ausgedrückt durch Zerstörung der Kriegswaffen (proph. Bild, wie Jes. 9, 4, vgl. 2, 4. Mich. 4, 3). — קִצֵּץ] parall. שׁבר vom Bogen = Zerhauen (vgl. 129, 4 vom Strick); sonst aber vom Abhauen, Verstümmeln z. B. d. Hände u. Füſse Richt. 1, 7; daher vielleicht: die Spitze abhauen (vgl. 58, 8 von Pfeilen יתמוללו). Die 3 letzten Worte עגלות ישרף באש will Ley, Grundzüge der hebr. Metrik 1875, S. 213 Note als ebenso matt wie für den Rhythmus störend fortlassen. Auffallend ist jedenfalls עגלות als *Kriegswagen*, sonst ist es stets der *Arbeitswagen*.

11. Nun die Anwendung, eingekleidet in einen Zuruf, Ermahnung Gottes an die Völker, abzulassen vom Krieg (namentlich vom Angriff auf sein Volk Israel), u. ihn als Gott u. Herrscher der Völker anzuerkennen. Die letzten Worte, die die Weltherrschaft Gottes bezeichnen, könnten eine Anerkennung als Oberherrn u. Schiedsrichter der Völker besagen, wodurch d. Ablassen vom Krieg, als Folge dieser Anerkennung, die Bedeut. eines allgem. Gottesfriedens erhalten würde (eine Messian. Idee wie Jes. 2, 4. Mich. 4, 3 u. a.): aber in diesem Zshang hat es wohl bloſs Beziehung auf d. Schutz des Israel. Volks. — הַרְפּוּ] eigentl. mit יָד die Hand sinken lassen (u. abziehen) von etwas (mit מִן); dann abs. ohne Accus. יד u. ohne Praep. מן, wie hier u. 1 Sam. 15, 16. —

רום] erhaben sein = גאה, נִשָּׂא, גבה, u. dgl., von der göttl. Hoheit (Majestät) u. Macht u. ihrer Erweisung, wie 57, 6. 12 (21, 14). Jes. 52, 13.

Psalm XLVII.

Hymnus auf Jhvh, als König der ganzen Erde und aller Völker.

1. [Dem Meister; von den Söhnen Korachs ein Gesang.]
2. Alle Völker, klatschet in die Hand,
   jauchzet Gott mit Jubelton.
3. Denn Jhvh ist hoch erhaben, furchtbar,
   ein grofser König über die ganze Erde.

4. Er beugte Völker unter uns,
   und Nationen unter unsere Füfse:
5. Er erwählte uns unser Erbe,
   den Stolz Jakobs, den er geliebt hat. (Selah.)

6. Aufgefahren ist Gott mit Jauchzen,
   Jhvh mit Posaunenton.
7. Singet Gott, singet,
   singet unserm König, singet!

8. Denn König der ganzen Erde ist Gott,
   singet ein Lied (eig. eine Lehre)!
9. König ist Gott über die Heiden,
   Gott hat sich gesetzt auf seinen heiligen Thron.

10. Die Edlen (Fürsten) der Völker haben sich versammelt,
    ein Volk des Gottes Abrahams *):
    denn Gottes sind die Schilde der Erde,
    hocherhaben ist er.

Ein Hymnus im Jubelton: Aufforderung an alle Völker Jhvh zu huldigen, als dem grofsen u. furchtbaren König über die ganze Erde, der seinem Volk die Völker unterworfen u. ihnen Kanaan zu ihrem Besitztum erwählt; der eben von neuem sich auf s. Thron ge-

---

*) Nach and. LA.: *zum Gotte Abrahams* resp. *zugleich mit dem Volk des Gottes Abrahams.*

setzt u. als König der Erde erwiesen hat, vor ihm die Fürsten der Völker samt Jer. versammelt als seine Unterthanen u. Angehörige. — Das ist ungefähr der Inhalt des Ps., dessen eigentl. Beziehung u. Gedankenfolge wegen der lyrischen Form u. der allgemeinen mehrfacher Auffassung u. Anwendung fähigen Phrasen schwer genau anzugeben ist. Wenn nach d. gangb. Sprachgebr. die aufgerufenen עַמִּים V. 2 u. die Fürsten derselben V. 10 wirkl. auswärtige Völker sind (wie V. 4), so ist die Idee des Ps. eine Messianische (Ausdehnung des Reichs Gottes über alle Völker). Der Jubelton, ähnlich dem 24. Ps., führt auf ein Sieges- u. Triumphlied, wie man es auch allgem. ansieht. Nur welcher Sieg die Veranlassung gegeben, ist unter den Ausll. streitig, die sich verschiedene in der Geschichte erwähnte nach Belieben aussuchen. Denn obgleich man zieml. einig ist, Ps. 46—48 als zusammengehörig zu betrachten, so bleiben doch nur wenige bei der Ps. 46 u. 48 angenommenen Situation stehn. Hitz., der ihn wie den vorherg. u. folg. in die Zeit Jesajahs u. Hiskiahs setzt u. Jesajah zum Verfasser macht, bezieht ihn auf Hizkiahs Bezwingung der Philister 2 Kön. 18, 8; Hgstb. dagegen (wie Ven., der auch Ps. 48. 83 dahin zieht, u. Del.) auf den Sieg Josaphats über die verbündeten Moabiter, Ammoniter, Edomiter u. Araber 2 Chron. 20, als „die einzig zulässige Beziehung“: besonders da nach 2 Chron. 20, 19 die Korachiten bei d. Heer anwesend waren u. nach ebendas. V. 26 eben diesen Ps. in dem „Lobethal“ noch auf d. Schlachtfeld vor der Rückkehr des Heers in die heil. Stadt u. des himmlischen Heerführers in den Himmel (vgl. V. 6 unsers Ps.), gesungen haben! Olsh. wegen der Bekehrung heidnischer Völker V. 10 auf die Unterwerfung (u. Beschneidung) der Idumaeer durch Joh. Hyrkanus Jos. XIII, 9, 1, vgl. Theod. v. Mopsv. ZATW. VI, 274 ff. Paulus begnügt sich mit irgendeiner Rückkehr der Bundeslade aus einem siegreichen Krieg; ebenso de W., der nach V. 10 eine Begleitung der besiegten oder verbündeten Fürsten dabei annimmt. Ros. schliefst richtig aus V. 9. 10, u. den bei neu erwählten Königen gebräuchl. Bezeigungen V. 2, dafs wir hier eine Huldigung u. fröhl. Zurufungen der fremden Völker u. Fürsten oder des Dichters über den neuen mit Israel gemeinschaftl. König Jhvh vor uns haben. Ew. auf den Einzug in den zweiten Tempel nach der Rückkehr aus dem Exil u. die Herrschaft Jhvhs von Zion aus zur Bekehrung der Heiden. Die älteren Ausll. auf den Einzug der Bundeslade 2 Sam. 6 (wie Ps. 24), aber zugleich als eine Weissagung auf die Himmelfahrt Christi u. s. Weltherrschaft (wie schon die Rabb. auf die des Messias); u. so auch wieder Cl. u. Stier, als höheren Sinn neben der nächsten histor. Beziehung auf irgendeinen vorbildl. Einzug der Bundeslade. Ich meinest. bleibe dabei stehen (wie schon zu Ps. 46 bemerkt) darin die lyrische Ausführung des am Ende des vor. Ps.

(46, 11) hervortretenden Grundgedanken zu sehen, dafs *Gott über die Erde und die Völker* (Heiden) *erhaben* d. i. Herrscher der Welt ist.

Zwei Teile oder Strophen: V. 2—6 u. V. 7—10; deren zweite aber nur das Thema der ersten — die Aufforderung zum Lobgesang u. dafs Gott König der ganzen Erde ist (V. 2. 3) — lyrisch variiert u. ausklingt, mit Zurufen oder Wiederholungen (gleich Wiederhallen) wie antwortender Chöre bei einem festlichen Aufzug: ähnlich wie Ps. 24 im 2. Teil. — Der Ps. ist der eig. Neujahrsps. der Synagoge.

V. 2. 3. Thema: Aufforderung an alle Völker zum Huldigungsjubel, den sie Jhvh als dem grofsen furchtbaren König der ganzen Erde entgegenbringen sollen; ähnl. der Eingang Ps. 66, 1ff. Die Ausdrücke *die Hände zusammenschlagen* d. i. klatschen, eine Beifalls- u. Freudensbezeigung (hier durch תִּקְעוּ כָּף bezeichnet wie Nah. 3, 19 — wo es aber Schadenfreude bezeichnet —, sonst מָחָא כַף 98, 8. Jes. 55, 12 auch über Gott, u. הִכָּה כַף 2Kön. 11, 12 über einen neuen König) u. הָרִיעַ *jauchzen* (wovon תְּרוּעָה V. 6) besagen mehr als blofs Lob Gottes, nämlich öffentliche Freudenbezeigungen, u. zwar bei einem festlichen Aufzug: nach Analogie des Jauchzens 1Sam. 10, 24 (vgl. תְּרוּעַת מֶלֶךְ Num. 23, 21) u. des Händeklatschens 2Kön. 11, 12 (bei der Begrüfsung eines neuen Königs) wahrscheinl. Huldigungsfeierlichkeiten (Ros., Stier). Wie dergl. Aufrufe poetisch zu fassen seien s. zu 9, 12. [עֶלְיוֹן am besten mit den Acc. als Praed.: Jhvh ist hocherhaben, furchtbar.

V. 4—6. Als מלך גדול hat Jhvh sich in der Vergangenheit erwiesen, als er die Israel feindlichen Völker unterwarf V. 4 und seinem Volk Kanaan gab V. 5. Danach ist er eingezogen auf seinen Königssitz in Zion V. 6, vgl. die alten Übersss. Riehm denkt an die Unterwerfung der Kanaaniter, Hitz., Ew., Olsh. an eine That der jüngsten Vergangenheit, durch die israelitisches Land den Heiden entrissen u. damit von neuem als Israels Erbe erwählt u. bestätigt wurde. Diese letztere Auffass. scheint mir die wahrscheinlichere. Die meisten Exeg. haben sich durch die Form יַבְחַר verleiten lassen, hier einen Wunsch oder eine Hoffnung zu finden, aber V. 10 setzt die Unterwerfung der Völker als Thatsache voraus u. auch jene

Aufforderungen zum Jubel Vv. 2. 3. 7 sind nur dann recht verständlich, wenn es in den dazwischenliegenden Versen sich nicht um einen Wunsch, sondern eine Thatsache handelt. Dazu kommt, dafs ידבר als Optativ gefafst, diese Erkl. auch für יבחר nahe legen würde, was doch unmöglich ist. Vielmehr stehen יַדְבֵּר u. יִבְחַר nach poet. Licenz für וַיַּדְבֵּר, וַיִּב׳ (s. zu 18, 12. 14), wie hernach in עָלָה Perf. Zu V. 4 vergl. 9, 6. 10, 16 u. zu ידבר vgl. 18, 48· נַחֲלָה] ist der gangbare Ausdruck für das heilige Land, als ihm von Jhvh statt der Kanaaniter zugewiesenes eigentüml. u. erbl. Besitztum (s. Lex.), u. dasselbe bezeichnet auch die prophetische Formel גְּאוֹן י׳] *der Stolz Jakobs* d. i. worauf Isr. stolz ist, dessen es sich rühmt (als Gabe der Gnade Gottes), was an sich jedes edle Besitztum, Kleinod — wie der Tempel Hez. 24, 21 die Stadt u. dgl. — sein kann, aber hier nach d. Parall. d. heil. Land sein mufs, (vergl. Jes. 13, 19). JHM. Stier u. a., welche die Impf. als Optat. fafsten, haben freilich נחלתנו u. גאון יעקב in diesem Sinn nicht nehmen können, vielmehr haben sie als nächstes Obj. zu יבחר die vorhererwähnten Völker u. נחלתנו als Appos. dazu angesehen: *er erwähle sie uns als unser Erbe*, doch ist eine derartige Ergänzung des Obj. unstatthaft, ganz abgesehen davon, dafs schwerlich diese unterworfenen Völker גאון יעקב genannt werden könnten. Hupf., der diese Schwierigkeiten einsah, wollte durch Emendation helfen: יַרְחֵב: *er erweitere uns unser Erbteil*, was aber, da der M. T. bei der vorher geltend gemachten Auffassung von ידבר u. יבחר einen befriedigenden Sinn gewährt, völlig unnötig ist. — *Den er geliebt hat*] geht unstreitig auf Jakob (nicht auf das Land oder was man sonst unter גאון versteht), u. bezeichnet den Grund seiner Erwählung oder Bevorzugung, wie Mal. 1, 2.

V. 6 gehört ohne Zweifel noch eng zum Vorhergehenden u. schliefst den mit V. 4 begonnenen Rückblick ab. עלה] aufgefahren ist Jhvh d. h. nachdem er sein Werk, von dem V. 4 berichtet, gethan hat, kehrt er zu seiner Wohnung zurück, vgl.

V. 5. Statt נחלתנו scheinen Alex. u. Syr. נחלתו gelesen zu haben; möglich freilich, dafs das eine willkürl. Übers. ist, welche aus der Auffassung des לנו als Accus. resultierte.

68, 19. 7. 9 resp. zieht er ein in seinen Königssitz auf dem Zion, vgl. 2 Sam. 6, 15. Jedenfalls ist hier wegen בקול שופר u. בתרועה nur an das irdische Heiligtum zu denken, wohin die Lade gebracht ist. Zu u. בקול שופר u. בתרועה vgl. Am. 2, 2 u. zu עלה vgl. 1 Kön. 1, 35. 40.

2. Str. 7 ff. Neue Aufforderung zum Preise Jhvhs mit weiterer Ausführung des V. 3 angedeuteten Ged.s מלך גדול V. 7 = V. 2. Der Aufruf mit gehäuften Imperativen, wie 68, 4. 33. 105, 2. 135, 3. 147, 7. 1 Chron. 16, 9, u. der Rhythmus wie 57, 2. 75, 2.

V. 8. 9. Der Hauptsatz des Ps., als Grund des Lobsingens mit כִּי wie V. 3, wo der Satz zuerst als Thema auftritt. Zu den Perff. V. 9 vgl. Ges. § 126, 3. — מַשְׂכִּיל] s. zu 32, 1. Hier vielleicht mit Rücksicht auf s. eigentl. Bedeutung Lehrlied, sofern der Ps. einen allgemeinen Satz ausspricht. Luth. nach Alex. Vulg. als Adv. klüglich, aber gegen die Gramm. — *Sein heiliger Thron*] = göttlicher Sitz, im Himmel (wie 103, 19. Jes. 66, 1) oder auf Erden, wie der „heil. Palast“ (5, 8. 11, 4).

10. Die Folge aus dem Satz des Ps.: dafs die Fürsten u. Edlen der Völker nun gleich ihren Völkern zum Volk Gottes gehören, aus Oberherren nun Vasallen u. Unterthanen Gottes geworden sind (Stier). — נְדִיבִים] eig. *Edle* im sittl. Sinn, dann häufig im politischen = Fürsten, wie Num. 21, 18. Hiob 12, 21 u. a., u. so hier, wie aus d. parall. *Schilde* (vergl. Hos. 4, 18) erhellt; als Vertreter ihrer Völker, in deren Namen sie huldigen. Vergl. 68, 32. — נֶאֱסָפוּ] *sind versammelt*, scheint eine örtl. Versammlung vorauszusetzen, wohl vor Jhvh dem Könige der ganzen Erde am Heiligtum. Natürlich nur ein bildl. Ausdruck ihrer Angehörigkeit zum Reich u. Volk Gottes, hergenommen von einer Reichsversammlung, als Versammlung der Grofsen u. Edlen des Reichs (Ros., Stier), nicht um den König zu wählen oder zu bestätigen u. anzuerkennen (wie Ros. nach 2 Sam. 5, 1. 2), sondern um ihm im Namen ihrer Völker zu huldigen. Übrigens kommt eine *Versammlung der Völker* in diesem Sinn anderwärts auch ohne solche örtl. Bez. auf einen Festzug oder d. Heiligt., nur als Bedingung der Einheit u. Gemeinschaft vor, wie 102, 23 („um Jhvh zu

dienen") Jes. 66, 18. — *Volk des Gottes Abr.*] ist das Israel. Volk als heil. Volk, vielleicht mit Bez. auf die Verheifsung an Abraham (Gen. 12, 2f. u. s. w.). Das עַם אֱ kann grammatisch nur Apposition zum Vorherg. sein, oder die Eigenschaft, in der die Fürsten versammelt sind u. am Zug teilnehmen = als Volk des Gottes Abr. (wie schon Symm., Hier., dann Cler., JHM., Stier, de W.[4]). Die Erkl. von Hitz., Del. u. a. עַם als Accus. zu fassen nach Ges. § 139, 2. 143, 1 ist bei einem Verb. der Bewegung schwerlich zulässig. Jene erste Auffassung aber hat grofse Bedenken, denn nirgend in der Prophetie werden die bekehrten Heiden geradezu *Volk des Gottes Abr.s* genannt, immer ist nur davon die Rede, dafs sie sich Isr. dem Gottes-Volke anschliefsen, vgl. Jes. 49, 14ff. 56, 6ff. 60, 3ff. Zach. 8, 23 u. öfter. Deshalb haben Cler., Ges. u. a. נְדִיבֵי עַמִּים von den Isr. Fürsten verstehen wollen, aber עַמִּים ist in dieser Bedeut. nicht nachweislich; nur der mit Suff. verbundene Plur. steht öfter statt des Sing.; zudem würde auch der Kontext diese Erkl. ausschliefsen, denn wenn von אֱ als מֶלֶךְ כָּל הָאָרֶץ die Rede ist, so kann אֶרֶץ 10b so wenig Kanaan wie עַמִּים 10a Isr. sein. Alex. u. Syr. haben עִם gelesen u. so wollen Capp., Ew., Riehm u. a. helfen, während Olsh. früher Hitz., de Lag., Cheyne u. a. annehmen, dafs ein עִם vor עַם ausgefallen ist. Jene Emendation ist bedenklich, weil נֹאסַף sonst mit לְ od. אֶל verbunden wird. Besser daher wie de Lag. עִם übers.: unacum. מָגְנֵי־אֶרֶץ] meist *„Schilde der E."* = Fürsten der E. als Beschützer der Länder u. Völker, was keineswegs unwahrscheinlich (Böhm), da מָגֵן oft bildlich von Jhvh gebraucht wird. Freilich Hos. 4, 18 ist keine sichere Belegstelle für diesen Gebrauch, da der Text dort nicht sicher ist, wohl aber 89, 19 u. viell. auch 84, 10, wie Riehm selbst angiebt, der seinen früheren Widerspruch zurückgenommen hat. Die von Böhmer schon zu Gen. 15, 1 gemachte u. später vgl Heidenheims Zeitschr. 1865 S. 174 wiederholte Konj. מָגְנֵי von מָגֵן Gabe ist wertlos, weder könnte מָגֵן nach Analogie von קְשֹׁר Jer. 44, 21 gebildet = Gabe sein, noch ergäbe der Satz den Ged.: alle irdischen Gaben kommen von Gott, noch auch pafste dieser Ged. gut in den Kontext. נַעֲלָה מְאֹד] *er ist sehr erhaben*, ein nachschlagender abgerissener u. weder dem Sinn noch der

Konstr. nach in den Bau des V. sich fügender Satz (dessen nicht ausgedrücktes Subj., Gott, aus d. Sinn zu entnehmen).

Psalm XLVIII*).

Obhut Gottes über Zion.

1. [Ein Lied, Gesang der Söhne Korachs.]
2. Grofs ist Jhvh und sehr gerühmt,
   in der Stadt unsers Gottes, seinem heiligen Berge.
3. Eine schöne Höhe, die Freude des ganzen Landes ist der Zionsberg,
   der äufserste Norden, die Stadt des grofsen Königs.
4. Gott ist in ihren Palästen,
   kund geworden als eine Veste.
5. Denn siehe die Könige kamen zusammen,
   rückten an allesamt.
6. Sie sahen: da staunten sie,
   wurden erschreckt, verscheucht.
7. Zittern fafste sie daselbst,
   Wehen, wie die Gebärerin.
8. Durch den Ostwind
   zertrümmerst du Tarschischschiffe.
9. Wie wir gehört haben, also haben wir's gesehen,
   in der Stadt Jhvhs der Heerscharen, in der Stadt unsers Gottes;
   Gott wird sie feststehn lassen auf ewig. (Selah.)
10. Wir haben gesonnen, o Gott, über deine Gnade
    im Innern deines Palastes.
11. Wie dein Name, o Gott,
    so ist dein Ruhm bis an die Erd-Enden;
    von Gerechtigkeit voll ist deine Rechte.
12. Es freut sich der Zionsberg,
    es jubeln die Töchter Judas,
    wegen deiner Gerichte.
13. Umwandelt Zion und umkreiset sie,
    zählet ihre Türme;

---

*) Hitzig, Begriff der Kritik, S. 49 ff.

14. Richtet euren Sinn auf ihren Zwinger,
durchschreitet ihre Paläste;
auf dafs ihr's erzählet dem künftigen Geschlecht.
15. Denn ein solcher ist Gott unser Gott immer und ewig,
er wird uns leiten ewiglich.

Thema wie Ps. 46 u. vielleicht Nachhall desselben (s. Einl. zu diesem Ps.): schützende Obhut Jhvhs über die Stadt Gottes, in einem frischen Beispiel bethätigt, nämlich der plötzlichen Befreiung Jerusalems von einem feindlichen Angriff, die dem Andenken des geretteten Volkes zur Überlieferung an die Nachkommen vorgehalten wird. Sie geht wahrscheinlich auf die Befreiung Jerusalems von d. Belagerung der Assyrer unter Sanherib zur Zeit Hizkias (2 Kön. 18. 19. Jes. 36 ff.), die der Ausgangs- u. Mittelpunkt so vieler Reden Jesajas u. Gegenstand mannigfacher Betrachtung, Mahnung, Verheifsung u. Verherrlichung ist, wie Kap. 8 ff. 28 ff. bes. 29, 1—7 u. Kap. 33 (?) (womit hier mehrfache z. T. wörtl. Berührungen sich finden). So schon Calv., de W., Hitz., Ew. Die Mehrheit der feindlichen „Könige" könnte zwar eher auf die schon von Calv. hervorgehobene Bedrohung Jerusalems unter Ahaz durch die verbündeten Könige v. Israel u. Syrien (2 Kön. 16, 5 ff. vgl. Jes. Kap. 7) zu führen scheinen: aber diese verhängnisvolle Rettung durch die Assyrer kann kein frommer Dichter im Angesicht der Reden Jesajas preisen wollen; u. die Vermutung G. Baurs, dafs er der Gegenpartei angehört habe, ist so abenteuerlich wie möglich. Sie könnte allenfalls mit Hitz. auch historisch aus den aufseiten der Assyrer kämpfenden Vasallenkönigen erklärt werden, vgl. Jes. 10, 8; kommt aber in der That nach der bekannten Eigenschaft des poetischen u. prophetischen Stils ebenso wenig in Betracht wie die Königreiche 46, 7 u. die Könige im Lied der Deborah Richt. 5, 3. 19, die ihrerseits wieder vielfach als Vorbild gewirkt haben mögen. Zwar meldet die Geschichte nur von einem Versuch der Assyrer, die Stadt durch eine Demonstration einzunehmen, nichts von einer wirklichen Belagerung, u. scheint sogar 2 Kön. 19, 32 ff. das Gegenteil anzudeuten: allein einesteils scheint manches in den Reden Jesajas Kap. 22. (?) 29, 1 ff. 33, 18 (?) auf eine wirkliche Belagerung zu gehen; andernteils, wenn darin nur eine poetische Figur u. Übertreibung liegen sollte, sind auch die Äufserungen unsers Ps., die kaum so weit gehen als jene, ebenso zu verstehen. Hgstb. u. Del. (wie schon Vat., Rud., Ven., Ros., Movers über d. Chronik S. 111) beziehen den Ps. wie Ps. 47 auf den Sieg Josaphats über die verbündeten Moabiter, Ammoniter u. s. w. nach 2 Chron. 20*).

*) Sie glauben noch eine besondere Bestätigung in V. 8 dem Zerbrechen der Tarschischschiffe zu finden, vgl. 1 Kön. 22, 49. 2 Chron. 20, 36 f. wonach

Aber auch die unglaubl. Erzählung der Chronik als geschichtlich angenommen: wie kann man jene Schlacht bei Tekoa als eine Belagerung oder Bedrängnis Jerusalems betrachten, u. sich ihrer geretteten Türme u. s. w. erfreuen? — Die Rabb. beziehen ihn, wie die Vorhergg., auf die Zeiten des Messias, den Kampf mit Gog u. Magog u. die ewige Herrlichk. Jerusalems; ähnl. die älteren christl. Ausll. auf d. geistl. Zion oder die Kirche Christi, ihre Herrlichk. u. Ewigkeit.

Der Ps. zerfällt nach einer Eingangsstrophe V. 2. 3, die den allgem. Gedanken, dafs die heil. Stadt unter der Obhut ihres Gottes stehe, ausdrückt, in zwei gleiche Teile, die durch *Selah* geschieden sind: 1) V. 4—9 die Bethätigung des göttl. Schutzes in der Befreiung der Stadt durch Zerstreuung der Feinde; 2) V. 10—15 der Dank für die Rettung u. ihre Überlieferung an die Nachwelt.

1. שִׁיר u. מִזְמוֹר neben einander, wie 65 u. ohne beigefügte Angabe des Verf. 66—68, jenes allg. Gesang, dieses spez. das von Saitenspiel begleitete Lied.

V. 2. 3. Im Eingang wie gew. als Grundlage (Thema) das allg. Verhältnis zwischen Gott u. seiner heil. Stadt: Gröfse Gottes u. die Schönheit, Würde u. Herrlichkeit, welche die Stadt als seine Residenz erhält.

מְהֻלָּל] s. zu 18, 4. — *Stadt unseres Gottes*] (wie auch V. 9) — wie *Stadt Gottes* schlechtweg 46, 5 — eine gangbare Benennung von Jerusalem = Residenzstadt Gottes, vgl. V. 3. — *Der heilige Berg*] wie V. 3 der *Berg Zion*, ist nicht ein einzelner Berg, sondern die ganze Stadt Jerusalem als Sitz Gottes (s. zu 2, 6); wie sich auch in diesem Ps. in der durchgängigen Apposition desselben mit der Stadt zeigt, V. 2. 3. 12. 13.

3. וְפַה־נוֹף] wörtl. *schön von Höhe* d. i. eine schöne Höhe, vgl. 50, 2. Hez. 16, 14. Klgl. 2, 15. נוֹף (nur hier) ist erst seit Reland u. A. Schultens als = Ar. نوف *Höhe* anerkannt

---

Josaphat sich mit d. König v. Israel zur Handelsschiffahrt verbunden habe, die Schiffe aber gescheitert seien (נִשְׁבְּרוּ), worin man ein Gottesgericht erkannt habe! Allein nach 1Kön. sind ihm zwar Tarschischschiffe gescheitert, aber die von Ahazjah angetragene Verbindung ist er nicht eingegangen; erst die Chronik läfst beide sich zu diesem Zweck verbinden, aber nur um — ihrer bekannten Tendenz nach — das Scheitern als Strafe Gottes daraus ableiten zu können.

(s. Ges. thes.). — *Die Freude des ganzen Landes*] wie Klgl. 2, 15, u. zwar als gangbare oder sprichwörtl. Benennung; ähnl. Hez. 24, 25. Jes. 60, 15. כָּל־הָאָרֶץ ist wohl das ganze *Land*, nicht die ganze *Erde*. — Zu diesen Prädikaten ist unstreitig הַר־צִיּוֹן als Subjekt zu ziehen, zu dem die folgenden Worte Appositionen bilden. Nähme man יַרְכְּתֵי וגו׳ als einen 3a parallelen Satz, so gewönne man einen ziemlich frostigen Sinn. — יַרְכְּתֵי צָפוֹן] wurde früher von der nördl. Lage des Zion (als einzelner Hügel der Stadt) oder der Stadt verstanden[71]). Ähnl. Del. vom Tempelberg, welcher als die nordöstl. Erhebung im Verhältnis zu Zion u. Ophel „der Winkel des Nordens" genannt sei. Allein יַרְכְּתֵי (eig. clunes, nates) bedeutet überall das Äufserste einer Sache: sei es das Fernste (wie mit אֶרֶץ die fernsten Gegenden der Erde), das Hinterste, Tiefste (z. B. eines Hauses, Tempels, einer Höhle, Grube), oder das Höchste (wie eines Bergs), s. Lex. Hier mit צָפוֹן (der Norden der Erde, insbes. Asiens, der, wie der ζοφος Homers, eine dunkle unbekannte Ferne war) wie mit אֶרֶץ das Fernste: von den fernsten Gegenden des Nordens, wie Hez. 38, 6. 15. 39, 2 (als Sitz des Gog u. seiner Völker); bes. aber wie Jes. 14, 13 von einem mythologischen Götterberg der mittelasiatischen Völker im fernen Norden, womit hier der heil. Berg Zion in s. Eigenschaft als Gottesberg verglichen zu werden scheint; in der freilich sonderbaren Form, dafs der heilige Berg statt mit jenem Götterberg verglichen zu werden (st. „wie d. Berg des äufsersten Nordens"), entweder in die Lage desselben im äufsersten Norden versetzt, oder gradezu so genannt wird (jenachdem man יַרְכְּתֵי צ׳ als Accus. der Lage, wie Hez. 38, 6, oder Nominativ nimmt). So Hitz., Ew. u. Hgstb. (nur nach

---

71) Die Rabbinen AE. u. Kimchi, auch Calv., von der Lage des Zion auf der Nordseite (der Stadt), besonders aber seit Lightfoot chorogr. in horae Hebr. zu Matth. 22 f. u. Cellarius geogr. ant., eine verbreitete u. haupts. auf diese Stelle gegründete Ansicht (die aber ganz falsch ist, da d. Zion vielm. den südlichsten Hügel bildet); bis durch Reland Palaest. 847 ff. u. Bachiene Pal. II, 1, 131 ff. die Auslegung „auf der Nordseite näml. des Zion", als Bezeichnung der Lage der Stadt (die schon Luth. ausgedrückt hatte: „an der Seite gegen Mitternacht liegt die Stadt des grofsen Königs") gangbar wurde, der noch Ros. folgt.

der gew. Abteilung als Prädikat des „Zionsbergs“). Wirklich stehen diese Götterberge der mittel- u. hinterasiatischen Völker sowie der Griechen (Meru, Alborg, Olympos), die durch ihre Höhe gewissermafsen eine Vermittelung v. Himmel u. Erde, v. himmlischen u. irdischem Gottessitz bilden, in Analogie mit dem Isr. Gottesberg Zion u. seinem Vorgänger dem Sinai (vgl. den Neid der viel stattlicheren Gebirge Basans auf diese Ehre Ps. 68, 16ff.). Indessen ist doch unstreitig diese Vergleichung nicht nur in ihrer Form, als Gleichstellung, sondern auch in sich selbst, als Gleichstellung der Residenz Jhvhs mit einem heidnischen Göttersitz höchst auffallend. Da der Ausdruck nach s. natürlichen Sinn nur die Lage des Berges Zion bezeichnen kann: sollte diese Lage nicht etwa in Beziehung auf die eines anderen südlichen Gottessitzes stehn? Und ein solcher findet sich ja wirklich in dem Sinai, dem früheren Gottesberg der Israeliten (Ex. 3, 1. 12. 18. 4, 27. 5, 1. 3. 7, 16. 18, 5. 24, 13), von welchem noch im Lied der Deborah (Richt. 5, 4f.) Gott aufbricht, um seinem Volk zu helfen, u. dessen Vertauschung mit dem Zion Ps. 68, 16ff. poetisch verherrlicht ist. De W. u. Ges. nehmen es als Bezeichnung der entferntesten Völker u. nachschlagenden Genitiv zu משוש neben dem ersten כל הארץ: (Freude) des äufsersten Nordens d. i. der fernsten Völker, parall. zur Freude der ganzen Erde; was weder grammatisch noch dem Sinn nach erträgl. ist. Olsh. weifs wieder keinen Rat als die Worte gradezu zu streichen, die viell. als Glosse zu קִצְוֵי אֶרֶץ V. 11 hieher verirrt seien.

V. 4—9. Erweisung der göttl. Obhut über die Gottesstadt in einem neuerlichen Beispiel, der plötzlichen Zerstreuung der angerückten Feinde. Der 4. Vers wird von allen Ausll. zur vorherg. Strophe gezogen: allein er gehört nicht mehr zu der Beschreibung des ruhenden Verhältnisses der heil. Stadt zu Jhvh, sondern führt die Erweisung Gottes als ihres Schutzherrn ein; wie sich auch darin bestätigt, dafs d. folg. V. mit dem erläuternden כִּי ihn voraussetzt u. ausführt.

4. *In ihren Palästen*] (vergl. V. 14) besagt zunächst, dafs er in der Stadt sich befinde, wie 46, 6 (mit derselben Wirkung wie hier); zugleich aber durch das folg. wie er sich darin erwiesen. Falsch de W., Hitz. *an* ihren Pal. = in

ihrem Betreff. — נוֹדַע לְמ֑] ist *kund geworden* d. i. hat sich kundgethan, erwiesen als *Veste* = Schutzherr, wie in dem Refrain 46, 8. 12, der auch das Thema dieses Ps. ist. — לְ steht wie oft bei der Apposition, weil das Kundwerden, Sich-erweisen als jem. ein Werden zu einem solchen ist (הָיָה לְ), wie in הָיָה לֵאלֹהִים zu Gott werden = sich als Gott erweisen.

V. 5ff. Nun der Beleg. Zuerst V. 5 (der sich mit dem vorherg. allgem. Satz zu einem Verspaar verbindet) die Thatsache kurz zusammengefafst in dem Satz, dafs feindl. Könige sich gegen die Stadt zusammenthaten u. wider sie heranrückten. Dann in dem folg. Verspaar V. 6. 7 die poetische Schilderung ihres plötzl. Schreckens u. ihrer Flucht. Ähnl. Schilderungen Jes. 10, 28ff. 29, 4. 5.

5. נוֹעֲדוּ] bezeichnet eine verabredete Versammlung Verschworener (= נוֹעֲצוּ, נוֹסְדוּ 2, 2), wie die Kan. Könige Jos. 11, 5 u. a. — עָבְרוּ] sie *rückten heran*, vom Überschreiten der Grenze, wie Richt. 11, 29 u. a. (so die alten Überss. Rabb. u. wieder Hitz., Ew., Köst.), nicht *sie sind vergangen*, d. i. verschwunden, wie 37, 36 (Calv. altern. Ros., de W., Hgstb.), denn נוֹעֲדוּ weil für sich allein zu wenig besagend, bedarf der Ergänzung, vgl. Jos. 11, 5.

V. 6. 7 weisen auf den Schrecken, der über sie kam und sie zur Flucht veranlafste. *Sie sahen*] näml. die heil. Stadt, d. i. kaum waren sie ihrer ansichtig geworden, so erschraken sie sofort, schon der blofse Anblick brachte sie in Verwirrung. de Lag. Psalterium Hier. S. 164 schlägt בְּאוּ vor. כֵּן ist kein Korrelat zu einem als Vordersatz zu ergänzenden כַּאֲשֶׁר, sondern Zeitpartikel *da, darauf* = אָז wie 61, 9. 63, 5; hier wie Griech. οὕτως (was auch die alten Überss. brauchen), den sofortigen Erfolg anzeigend, wie 1 Sam. 9, 13. Hos. 4, 7 (vergl. 10, 1). 11, 2 (wie richtig JHM., de W., Ges., Stier). — Das Asyndeton der folgg. Verba (wie schon V. 5) erinnert an Cäsars veni, vidi, vici (Calv.). — נֶחְפָּזוּ] hier d. Folge der Bestürzung (die sonst d. Wort anzeigt, s. zu 31, 23): *verscheucht werden* d. i. fliehen, wie 104, 7.

7. Gangbare Bilder der Angst bei den Propheten (vgl. Ex. 15, 15. Jes. 13, 8. 21, 3. Jer. 6. 24. Hos. 13, 13.

Mich. 4, 9), also nur die erste Wirkung des vorherg. V. weiter ausmalend.

8. Die *Zertrümmerung der Tarschischschiffe durch den Ostwind* ist eine Vergleichung ohne Vergleichungspartikel (de W.), vgl. Hez. 27, 25. 26 (wo ebenfalls blofses Bild) (vgl. Kimchi, Calv.). Aber nicht ein Bild der Angst V. 7 (wie Ros.) oder der Flucht V. 6 (wie de W.), sondern der Vernichtung. — תְּשַׁבֵּר] kann 3. Fem. sein zum Ostwind (der Fem.) als Relativsatz (wie Kimchi, Schnurr., Ros., de W., Ew.): allein dann würde der Vers als blofser Adverbialsatz nur zu einem vorhergeh. Satz gehören können (als Bild der Angst oder Flucht), was unthunlich. Also mufs es 2. Masc. sein u. Gott das Subjekt, der demnach hier plötzlich angeredet ist, wie nachher V. 10ff. An eine histor. Thatsache ist gewifs nicht zu denken (Hitz., Köst.), sondern wir haben es als individualisierende Bezeichnung einer Äufserung der göttl. Allmacht, der auch das Stärkste nicht widerstehen kann, anzusehen (Hgstb.). — Der *Ostwind*] häufig als starke Schiffe zertrümmernder Wind im A. T. genannt, wie Jes. 27, 8. Hez. 27, 26; u. ganz wie hier Jer. 18, 17 als Bild der Macht, womit Gott die Feinde zerstreut. — *Tarschischschiffe*] Beispiel der gröfsten stärksten Schiffe 1Kön. 10, 22 (vergl. V. 11. 9, 26ff.). 22, 49; hier Bild grofser u. starker Macht, die Gott zertrümmert, wie Jes. 2, 16 (vergl. 29, 4ff.).

9. Zusammenfassung: die jetzige Erfahrung von Gottes schützender Obhut entspricht dem, was die Geschichte davon meldet, u. verbürgt, dafs er s. Stadt auch ferner u. immer sichern wird. — *Hören*] bezeichnet die Überlieferungen der Väter von den früheren Thaten Gottes für s. Volk, wie 44, 2f. im Ggsatz mit dem jetzigen *sehen* d. i. der eigenen Erfahrung, die sie eben gemacht (vgl. denselben Gegensatz Hiob 42, 5). — יְכוֹנְנֶהָ] wie 87, 5. Die älteren Ausll. sind sehr naiv bedacht, diese Verheifsung gegen den möglichen Einwurf, dafs Jerusalem ja doch zerstört worden sei, zu verteidigen, indem sie sie auf das geistige Jerusalem, die christl. Kirche, übertragen.

V. 10ff. Zweiter Teil: Freude u. Lob Gottes für die Rettung in zwei Strophen: zuerst V. 10—12 dankbares Gedenken der Gnade Gottes, demgemäfser Ruhm Gottes auf

Erden, u. Jubel der Geretteten; dann V. 13—15 Aufforderung, die gerettete Stadt genau zu betrachten, um sich die Gröfse der Rettung recht zu vergegenwärtigen u. eindrücklich zu machen, u. sie den Nachkommen zu überliefern, denen er sich ebenso u. in alle Ewigkeit als Gott u. Führer erweisen werde. Das Ganze durchdringt der Gedanke, dafs der Gröfse der göttl. That die Dankbarkeit u. das Lob der Menschen entsprechen solle.

10. דִּמִּינוּ] die Rabb. schwanken zwischen *erwarten, hoffen* (wohin aufser der Syr. auch Al., Symm., Hier. gehören) u. *denken, betrachten* (wie schon Menachem). Letzteres ist das Richtige: eig. *ähnlich sein, gleichen* Pi. *vergleichen,* davon durch den Mittelbegriff des Urteilens *sich einbilden* 50, 21 *denken, sinnen.* — *Im Innern deines Tempels*] nimmt man gew. als Ort des vorl. Lobgesangs; woraus dann Ew. u. Hgstb. schliefsen, dafs der Ps. ein Tempellied gewesen. Besser u. sinnvoller nimmt man הֵיכָל als Ort, wo sich die Gnade Gottes erwiesen (wie schon Calv.); vgl. 46, 6. Also היכל wohl allg. s. Palast d. i. königl. Residenz, vgl. V. 3. 4.

11. *Wie dein Name, so ist dein Ruhm*] d. i. du hast durch Offenbarung deines Namens die Erde mit deinem Ruhm erfüllt. Sowohl das parallele מלאה als auch der Nominals. an sich weist uns darauf hier eine Aussage u. nicht einen Wunsch zu finden. Zu שמך vgl. zu 5, 12. — קְצֵי] = אֶל bis an d. Enden der Erde, wie 19, 7 (vgl. V. 15 עַל־מוּת). — *Gerechtigkeit*] wie *Gerichte* Gottes V. 12 ist die Rettung als Akt seiner Gerechtigkeit.

12. Wörtlich wiederholt 97, 8, also wohl gangb. Formel. *Die Töchter Judas*] sind nicht die Jungfrauen mit ihrem Reigen zur Feier des Siegesfests (wie de W.), sondern nach bekanntem selbst in Prosa übl. Sprachgebr., welcher von der Anschauung des Volks als Mutter ausgeht, vgl. Jes. 16, 2. Hos. 2, 4 die übrigen Städte u. Dörfer Judas; vgl. denselben Parall. 69, 36. Die Personifikation ist hier viell. dadurch herbeigeführt, dafs die Weiber die gewöhnl. Organe des Jubels (wie der Trauer) sind.

V. 13. 14. Die Aufforderung, die Stadt zu betrachten geht in natürl. Ordnung zuerst auf die Stadt überhaupt: sie

zu *umgehn*, um sie von allen Seiten zu betrachten (wie Jos. 6, 3. 11); dann auf die hauptsächl. Teile derselben: zuerst was zu ihren Aufsenwerken u. ihrer Befestigung gehört, die *Türme* der Mauer u. den *Zwinger*, dann das Innere der Stadt, ihre *Paläste;* letztere beide auch 122, 7 = die Stadt im Ganzen, das Aus- u. das Inwendige. Dafs sie nicht etwa herausfordernd od. ironisch an die Feinde gerichtet sein kann (so Hitz.), sondern an die Geretteten selbst, u. zu welchem Behuf, ist ausdrücklich hinzugefügt: um den unversehrten Bestand den Nachkommen zu überliefern. — Die *Türme zählen*] wie Jes. 33, 18; aber dort als Handlung des rekognoszierenden feindlichen Feldherrn, hier des Bewohners der sich von ihrer Unversehrtheit überzeugen will. Vielleicht *zählen* zusammenhängend mit *erzählen* V. 14. Über לְחֵילָהּ (oder vielmehr חֵיל s. krit. Note) u. פַּסֵּג (nur hier), worüber die Rabb. ratlos sind, s. Ges. Lex. u. thes. (nach L. de Dieu). de Lag. gesammelte Abhandlungen 78, 8.

15. Grundgedanken u. Zweck dieser Überlieferung: die Versicherung, dafs *ein solcher ist Gott, unser Gott in Ewigkeit* d. i. sich stets u. immer als solchen erweisen wird; u. *uns leiten wird*, wie ein freundl. Hirte (נהג vgl. 23, 2. 80, 2) u. Führer auf unserm Lebensweg *bis zum Sterben*, Endpunkt des Lebens. — זֶה ו׳] wohl nicht als voraufgestelltes Demonstr.,

---

V. 14. לְחֵילָהּ = לְחֵילָהּ, das Mapp. kann nämlich in Pausa ausfallen; vgl. Jes. 23, 17. 45, 6. Jer. 6, 6. Ew. § 247 d.

V. 15. עַל־מוּת hat dieselbe Var. עלמות neben sich wie Ps. 9, 1; auch sind für diese ungefähr dieselben Zeugen: fast alle alten Überss., sehr viele Hdss. (37 Kenn. etwa 130 de R. 9 Erf. bei JHM.) u. alte Ausgg., aber in verschiedenem Sinn: *Jugend* עַלְמוּת („wie d. Jugend" Luth. Chald. u. a.), was nicht pafst, oder in *Ewigkeit* עֲלֻמּוֹת (cod. 157 Kenn.), wie Al., Symm. Diese letztere LA. עֲלֻמּוֹת ist offenbar die richtige, denn wenn auch sonst der Plur. עֲלָמִים lautet, so ist das doch kein Hindernis, da Analogieen dazu sich finden, vgl. Olsh. Lehrb. S. 227 f. Der Sinn ist durch V. 9 empfohlen. „Bis zum Tode" kann nicht erklärt werden; denn עַל (st. עַד) würde, mit נהג verbunden, den Tod als das Ziel bezeichnen, dem sie zugeführt werden sollen, vgl. 23, 2. Jes. 49, 10; auch ist der Sinn unpassend; denn es handelt sich um das, was Gott dem Volk, nicht um das, was er den einzelnen Individuen ist. Wollte man aber עַל־מוּת mit Del. u. Böttch. als Abkürzung der liturg. Angabe in 9, 1 ansehn (wobei Böttch. den Ausdruck

noch weniger wie 104, 25. Jes. 23, 13 = *dort*, sondern wie 24, 6 = *ein solcher* (Del.). — עַל־מוּת] *bis zum Tode* s. V. 11. So nach Kimchi die meisten Ausll., s. jedoch die krit. Note.

Psalm XLIX*).

Lehrgedicht über die Nichtigkeit des Reichtums u. die Vergänglichkeit der reichen Weltmenschen, gegenüber der Unvergänglichkeit der Frommen, zum Trost der letzteren.

1. [Dem Meister; von den Söhnen Korachs ein Gesang.]
2. Hört dieses, alle Völker,
   nehmt's zu Ohren, alle Bewohner der Welt;
3. Sowohl Menschensöhne als Mannessöhne,
   zumal reich und arm.
4. Mein Mund redet Weisheit,
   und das Dichten meines Herzens ist Einsicht.
5. Ich will neigen mein Ohr einem Gleichnis,
   eröffnen zur Harfe mein Rätsel.
6. Warum soll ich mich fürchten in den Tagen des Bösen,
   wenn Frevel meiner Widersacher mich umgiebt,
7. Die vertrauen auf ihr Vermögen,
   und ob der Gröfse ihres Reichtums sich rühmen?
8. Den Bruder nicht kann lösen der Mann,
   nicht geben Gott sein Lösegeld,
9. — Zu teuer ist die Loskaufung ihrer Seele
   und er steht ab auf ewig. —
10. Dafs er fortlebe für immer,
    nicht sehe die Grube.
11. Ja er wird sie sehen!**)
    Weise müssen sterben,
    und zumal Thor und Dummer umkommen,
    und überlassen andern ihr Gut.

---

in die Aufschrift des folg. Ps. versetzt), oder mit Hitz. עֶלְמוּת (46, 1) aussprechen, so hätte der Ps. keinen rechten Abschlufs (weshalb Del. den Schlufs für verloren erklärt); in letzterem Fall würde auch noch ein עַל vor עלמות vermifst.

*) Vgl. Böttch. de infer. S. 189—203. — Klosterm. Untersuchungen zur alttest. Theologie, Gotha 1868, S. 123—206.

**) Oder: ja sehen wird er:

12. Gräber sind ihre Häuser auf ewig*),
ihre Wohnungen auf Geschlecht und Geschlecht,
die ihren Namen ausgerufen über Ländereien.
13. Und der Mensch in Herrlichkeit hat nicht Bestand,
wird gleich wie das Vieh, das vertilgt wird.
14. Das ist das Geschick derer, die voll Selbstvertrauen sind
und an deren Reden ihre Nachtreter Gefallen haben.
(Selah).

15. Wie Schafe sind sie in die Hölle gestofsen,
der Tod weidet sie,
und es triumphieren über sie Gerechte am Morgen,
und ihre Gestalt mufs vergehen,
die Hölle ist Wohnung für sie**).
16. Ja Gott wird erlösen meine Seele aus der Hand der Hölle,
denn er wird mich aufnehmen! (Selah.)

17. Fürchte dich nicht, wenn reich wird ein Mann,
wenn sich mehrt der Überflufs seines Hauses:
18. Denn nicht wird er in seinem Tode mitnehmen das alles,
nicht wird ihm nachfahren sein Überflufs.

19. Wenn er seine Seele segnet in seinem Leben,
sie dich rühmen, dafs du dir gütlich thust:
20. Kommen wird er zum Geschlecht seiner Väter,
die auf immer nicht schauen das Licht.

21. Der Mensch in Herrlichkeit, hat er nicht Verstand,
wird gleich wie das Vieh vertilget.

Trost der Frommen gegen den Wohlstand u. die Macht der Reichen (Weltmenschen u. Gottlosen), wie Ps. 37: aber hier wirkliches Lehrgedicht über dieses Rätsel der göttl. Weltordnung (Theodicee) — wie es sich auch im Eingang ankündigt —, ein Versuch, das Rätsel zu lösen u. den Anstofs hinwegzuräumen (wie Ps. 73), u. zwar aus höherer Offenbarung (vergl. 73, 17). Der Trost wird einerseits (negativ), wie Ps. 37, darauf gegründet, dafs d. Wohlstand der Frevler keinen Bestand hat: aber nicht, wie dort, auf die willkürliche Annahme, dafs er schon vor dessen Tode oder durch s. frühen Tod plötzl. dahin ist, sondern auf die sichere Thatsache, dafs der Tod ihm ein Ende macht, dafs der Reichtum nicht vom Tode errettet, sondern der Reiche alles, womit er

*) Nach and. LA.
**) Nach and. LA.

prangte u. worauf er trotzte zurücklassen u. in die Hölle hinab mufs, damit aber unrettbar der gänzlichen Vernichtung anheimfällt, wie das Vieh; anderseits dagegen (positiv) der Fromme nicht dem drohenden Tode zur Beute wird, vielmehr nimmt Gott ihn in Schutz u. Obhut. Ein kräftiger u. origineller Ps., aber voll Härten u. z. T. nicht ohne Textverderbnis. — Nach ihm P. Gerhardts „Hört an ihr Völker, hört doch an".

Zuerst V. 2—5 feierlicher Eingang: Ankündigung einer wichtigen Lehre, indem der Dichter alle Völker u. Menschen aller Stände auffordert, ihm zuzuhören u. die Lehren der Weisheit zu vernehmen, die s. Mund verkünden wolle, nachdem sie sein Ohr höherer Offenbarung abgelauscht habe. — In dem Hauptteil des Liedes wird die praktische Folgerung aus der mitzuteilenden Lehre: „warum sollte ich mich fürchten vor den Nachstellungen derer, die auf ihren Reichtum vertrauen?" in V. 6. 7 an die Spitze gestellt; als ihre Begründung folgt die Lehre selbst: aller Reichtum hilft nichts wider die Macht des Todes, wogegen der Fromme an seinem Gott den Erlöser aus der Gewalt des Todes hat u. zwar 3 dreiversige Strophen: V. 8—10 Niemand kann durch den Reichtum aus der Gewalt des Todes losgekauft werden; V. 11—13 vielmehr müssen sie alle im Tode ihre Habe zurücklassen, das Los des Viehes teilend; V. 14—16 wird dies ihr Los noch einmal geschildert, um den Gegensatz daran anzuschliefsen: dagegen bewahrt mich Gott vor der Gewalt des Todes. — Darauf wird im Schlufsteil jene nun hinreichend motivierte praktische Folgerung als Ermahnung an andere wieder aufgenommen u. noch einmal durch Wiederholung der Hauptgedanken über die Nichtigk. des Reichtums motiviert. Innerh. der Hauptabteilungen gliedert sich alles nach Verspaaren u. (in der Entwickelung der Lehre selbst) dreiversigen Strophen. Nur der aus V. 13 wiederholte Schlufsvers steht für sich.

V. 2—5 Eingang u. Ankündigung (s. Einleit.). — *Höret* u. s. w.] häufige Eingangsformel bei Propheten, hier an alle Völker wie Mich. 1, 2. 1 Kön. 22, 28, vgl. an Himmel u. Erde 50, 1. Deut. 32, 1. Jes. 1, 2. — חֶלֶד] s. zu 17, 14.

3. *Menschensöhne* parall. *Mannessöhne*] kein Ggsatz, sondern blofser Parall., vergl. 62, 10 u. s. zu 4, 3. — יַחַד] zusammenfassend u. gleichstellend (pariter), wie V. 11; s. zu 33, 15 u. 4, 9. Reiche u. Arme sind beide bei d. Lehre des Ps. beteiligt, sofern sie jenen zur Warnung, diesen zum Trost dient (de W., Hgstb.).

4. חָכְמוֹת u. תְּבוּנוֹת] der Plur. zur Bezeichnung des „begrifflich Ausgedehnten d. h. des in der vollen Ausdehnung seines

Begriffs besonders Erfreulichen oder Erschrecklichen oder Erstaunlichen“ vgl. Böttch. § 689 c. Ges. § 108 2 a Anm. 2. — In 4 b ist תבונות Praed. zu הגות לבי: „das Sinnen meines Herzens ist lauter Einsicht“; תבונות als Accus. zu dem aus 4 a zu ergänzenden ידבר anzusehen (alte Übers. Hupf. u. a.) liegt um so weniger Grund vor, als das Reden des Mundes u. das Sinnen des Herzens als parallele Sätze sich trefflich eignen. — Nach einer Bemerkung des Chrysost. fand er V. 4 *οὐ αγιϑ* = והגות.

5. *Ich will neigen m. Ohr*] sofern das Lied dem Dichter von oben eingegeben ist, u. er also erst selbst der Eingebung zuhören mufs, ehe er sie aussprechen kann. Denn die poetische Begeisterung, aus der d. Lied fliefst, ist im A. T. (wie überh. im Altert.) darin nicht verschieden von der prophetischen, dafs sie nur aus göttlicher Eingebung reden u. singen kann, nicht aus eigener (מִלִּבּוֹ); u. von göttl. Dingen zumal man nur aus göttl. Offenbarung zeugen kann (vergl. 1 Kön. 3, 9. 11, wo auch die richterliche Weisheit in göttl. Eingebung ihre Quelle hat). Der Dichter stellt damit s. Lehre als eine göttl. Offenbarung hin, u. kann daher um so füglicher ohne Anmafsung alle Völker u. Menschen zum Hören auffordern. Es liegt darin, dafs er selbst ebenso hört u. sich mahnt wie s. Hörer (Flam., Rud.), dafs er zuerst ein Schüler des gemeinsamen Lehrers gewesen ist, ehe er als Lehrer auftrat (Calv). Klosterm. nach Hofm. (Stud. u. Krit. 1847, 925) hat freilich hier nur den Gedanken gefunden, der Dichter wolle ein gangbares Sprichwort (V. 13) zum Gegenstand seines Sinnens machen, was aber sowohl den Parall. von משל u. חידתי als auch das feierliche אטה אזני gegen sich hat. Das Korrelat ist *eröffnen*] = *aperire* d. i. offenbaren, aussprechen das Gehörte = גלה, vergl. פֶּתַח Offenbarung 119, 130. — נִמְשָׁל] s. zu 44, 15. Ebenso חִידָה] eig. verschlungene bildl. uneig. Rede (im Ggsatz mit dem geraden schlichten einfachen oder eigentl. Wortsinn פָּשׁוּט), insb. Rätsel, Fabel, Parabel = משל, u. hier, wie dieses, Lehrgedicht; beide ebenso parallel u. in allg. Sinn 78, 2. Spr. 1, 6; aus welchen Stellen zugleich erhellt, dafs es hier nicht etwa auf die Tiefe des Inhalts oder Dunkelheit des Ausdrucks der Lehre geht.

6. 7. Damit beginnt die Betrachtung selbst, u. zwar sofort mit dem beruhigenden Resultat derselben, das am Schlufs V. 17f. an seiner eigentl. Stelle erscheint, aber als der Zweck der Betrachtung vorangestellt ist (vgl. 37, 1). — בְּיְמֵי רָע] wie 94, 13: gew. in den Tagen des Unglücks (wofür יוֹם רָע Am. 6, 3 spricht). Doch fragt sich, ob es nicht vielmehr „in den Tagen des Bösen" d. h. wenn die Bösen herrschen, bedeutet (wie schon Gei. vermutet), da die Furcht sich hier nach dem Zshang u. Parall. u. der Anal. von V. 17 auf die Macht u. Verfolgung der reichen Bösen bezieht; auch 94, 13 scheint es nach d. Parall. mit רָשָׁע so zu stehn. So auch Ew. — Der Satz in 6b ist als ein dem רע entsprechender u. noch von בימי abhängiger Genit. anzusehen, vgl. 90, 15. Hos. 1, 2. Ges. § 123, 3c. Anm. Ew, § 332d. — עֲוֹן עְקֵבַי] meist: (wenn) *die Schuld meiner Fersen mich umgiebt*, d. i. meiner Tritte, also meine Fehltritte. Da jedoch עקב sonst nie in diesem sittl. Sinn sich findet, so wollte Hupf. עָוֹן lesen u. übers.: *wenn der Frevel mich auf meinen Fersen umgiebt*, allein auch diese Erkl. hat ihre Schwierigkeit sowohl wegen des zu עקבי in diesem Sinn nicht passenden יסובני als auch wegen הבטחים V. 7, das so keinen Anschlufs hat; zudem wäre ja auch gar nicht gesagt, ob die Schuld eigene oder fremde ist. Daher übers. Del., Riehm u. a. richtiger: *der Frevel meiner Nachsteller*, indem sie עֲקֵבַי von עָקַב *hinterlistig* nach d. Form חָבֵר ableiten, vgl. das Verb. עקב u. עֲקֻבָּה 2 Kön. 10, 19. Chrys. las *ἀὼν ἀκουββαεὶ ἰσουββουνεί.*

הַבֹּטְחִים] Appos. zu עקבי vgl. V. 17. Hupf. sah sich infolge seiner irrigen Erkl. von עקבי V. 6 veranlafst הבטחים als Subj. zu dem folg. Satz V. 8, wo es in איש u. אח wieder aufgenommen sei, zu fassen. Im 2. Gl. Absprung von d. Partic.-Konstr. ins Verb. fin. Ges. § 134 A. 2.

V. 8—10. Niemand kann durch den Reicht. aus der Gewalt des Todes losgekauft werden. אָח] Korrelat zu d. folg. אִישׁ mit Voranstellung des Accus., wie 10, 14. 11, 5 u. ohne Suff. wie Mal. 1, 6. Die Imperff. sind Potent. u. das erste mit Inf. abs. versehen zu stärkerer Hervorhebung dieses Unvermögens. Schon Vat. bemerkt die Voranstellung des לֹא (st. wie gew. לֹא יִפְדֶּה) wie V. 18, die wohl hier durch die Voran-

stellung des Obj. (Inversion) herbeigeführt ist, u. auch sonst unter ähnl. Umständen vorkommt, wie Gen. 3, 4. Am. 9, 8 (Ges. § 131, 3. A. 1). Es ist hier nur die Loskaufung des „Bruders“ d. i. des Nebenmenschen erwähnt statt der eigenen; was Ruperti (bei Ros.) verleitet hat אָח zum klagenden Ausruf *ach!* zu machen, Böttch. אח = אַךְ zu nehmen, u. Ew. אַךְ st. אח zu lesen u. יְפָדֶה auszusprechen, während Hgstb. u. Hitz. das Suff. im 2. Gl. auf den Reichen selbst beziehen, u. so jene Loskaufung mit der eigenen ergänzen (es soll eine Steigerung darin liegen: nicht einmal seinen Bruder, geschweige denn sich selbst: als ob jenes leichter wäre als dieses!), aber willkürlich. Der Anstofs ist ohne Grund. Riehm hat treffend darauf aufmerksam gemacht, dafs mit Bez. auf den zu motivierenden Gedanken, dafs die Frommen keinen Grund haben, sich vor dem Reichen zu fürchten, die Nichtigkeit des Reichtums zuerst dadurch veranschaulicht ist, dafs der Reiche auch denen, welchen er wohl will, bei drohendem Tode keine Hilfe bringen kann. Wie die einen nichts von ihm zu fürchten haben, so haben die anderen auch nichts von ihm zu hoffen. Gegen die Beziehung von 8b auf den Reichen hat auch schon Del. richtig geltend gemacht, dafs das ולא u. כפר נפשו fordern würde. Vielm. ist 8b Ergänzung zu 8a: Niemand kann Gott für den zum Tode verfallenen אח ein Lösegeld geben, wie das wohl einem Menschen gegenüber möglich wäre.

9. וְיָקַר] ist zu teuer wie zuerst Vat. — נַפְשָׁם] d. Suff. fafst nicht, wie auch Hupf. annahm, den Reichen selbst u. den אח zusammen, sondern ist auf die unter die Kategorie des אָח fallenden zu beziehen. — וחדל] abhäng. von ויקר u. חדל abs. = *abstehen* näml. von seinem Vorhaben loszukaufen s. zu 36, 4.

10. וְיִחִי] mufs als Optat. ein abhängiger Satz sein: *daß er lebe.* Das ist näml. d. Zweck seines im Vorherg. beschriebenen Wunsches oder Vorhabens den anderen loszukaufen. Ebenso das folg. וְיִרְאֶה לֹא im 2. Gl. (mit vollst. Imperfektform, weil von der Anziehung des וְ frei geworden). ויחי kann grammat. nicht von וחדל abhängig sein (Hgstb.), sondern nur von den Impff. in V. 8, so dafs demnach V. 9 als Zwischensatz an-

V. 8. אָח einige Hdss. Kenn. u. de R. אַךְ; auch ein paar אַף; blofs aus Mangel an Verständnis.

zusehen ist, vgl. Ew. § 347a (Del. u. a.) V. 10 als hypothet. Vorders. zu V. 11 zu fassen (Hitz.), ist sprachlich unzulässig u. ergiebt auch bei dem vorhandenen Wortlaut keinen befriedigenden Sinn.

V. 11—13. Alle Reichen müssen vielmehr im Tode ihre Habe zurücklassen, dem Vieh gleich fallen sie der Vernichtung anheim. — כִּי] *ja er wird sie sehen*, eigentl. *denn*, weil der Grund der Verneinung. Die Auffass. des folgenden יראה ist fraglich: Hupf., Hitz., Riehm sehen den zu erlösenden את als Subj. u. השחת als Obj. an: *vielmehr wird er sie sehen.* M. E. nehmen Del., Kamph. u. a. besser איש aus V. 8 als Subj. u. חכמים יגוותו וגו׳ als Obj. von יראה: *Vielmehr sehen wird er: Weise sterben* . . . . — Der allgem. Satz, dafs alle ohne Unterschied sterben müssen, will nun erst auf den Reichen selbst insbesondere bezogen sein, wie namentl. der Schlufssatz andeutet, der zugleich ein neues Moment zum Erweis der Nichtigkeit des Reichtums hervorhebt: nicht nur kann der Reiche damit niemand vom Tode loskaufen, sondern er hat ihn, selbst dem Tode verfallend, auch nur kurze Zeit im Besitz.

12. קִרְבָּם] *ihr Inneres*, *Herz* scheint hier = Gedanke, Wahn sein zu müssen, u. zwar constr. wie ein Verb. sentiendi in indirekter Rede: *ihre Häuser seien* u. s. w. (s. zu 9, 21. 10, 13). So schon Hier., Is., K., Flam., Luth., Calv. u. wieder Hitz. Allein קרב ist immer nur *Herz:* zunächst physisch, dann als Sitz u. Organ der Gesinnung u. des Denkens, wie 5, 10. 62, 5. 64, 7: aber nie das Denken, oder gar das Gedachte, die Meinung selbst. Daher Hgstb. „ihr Inneres ist: ihre Häuser auf ewig", d. i. ihr Herz ist (voll von d. Gedanken, Wunsch) dafs u. s. w.; so auch Del.: aber das ist eine unstatthafte Ellipse. Hupf. u. Böttch. erklärten: „*ihr Inneres sind ihre Häuser auf ewig*" u. s. w.: so dafs die Häuser selbst (statt des Wahns ihrer Ewigkeit) ihr Inneres (Herz) ausmachen u. erfüllen, wie 5, 10 „ihr Inneres ist Verderben" (statt voll von Verderben d. i. Gedanken u. Anschlägen des Verderbens), wie anderw. Otterngift, Trug u. dergl. in d. Innern ist (vgl. zu 45, 9 „die Kleider sind Myrrhen" st. voll davon). Aber mit Recht hat Riehm darauf hingewiesen, wie sonderbar es sei, von ewig stehenden Häusern zu reden, statt von dem Wahn, dafs

sie selbst ewig in ihren Häusern blieben! Nach dem Zshang u. nach Analogie v. V. 20. 21 erwartet man vielm. den Gedanken, dafs sie dem Tode verfallen bleiben, den die LA. קִרְבָּם welche die alten Überss. excl. Aqu., Symm., Hier. bieten, oder vielm. קִבְרָם ergiebt; dann ist V. 20b ganz parall., u. unser V. bildet den Ggsatz zu V. 10a. Der letzte Satz ist mit Ew. relativisch anzuschliefsen: „*die mit ihren Namen riefen über Ländereien*“ d. i. sie in Besitz nahmen u. als ihr Eigentum nach sich benannten, wobei der Ggsatz des engen Grabes, das ihr ewiges Haus ist, u. der weiten Ländereien, die sie während ihres Lebens für kurze Zeit besafsen, zu beachten ist. Die gew. Erkl. von קרא: *man ruft ihre Namen an* d. i. preist sie *auf Erden* ist unmöglich, denn 1) hat קרא בשם diese Bedeut. nicht u. 2) ist אדמות nicht = dem Sing. הארץ. Die *Ländereien* (Landgüter) parall. zu ihren *Häusern*. Zur Konstr. vergl. d. gangb. שם יכל נקרא u. קרא (s. Lex.), wofür hier nur בְּשֵׁם steht, was zwar nicht gebräuchl., aber ebenso statthaft, vgl. besond. Richt. 18, 29. Jes. 43, 7. 48, 1.

13. führt den Ged. von V. 12 weiter fort. Hupf. wollte V. 13 hinter V. 14 stellen, aber das hängt mit seiner unrichtigen Erkl. von V. 12 u. 14 zusammen. אדם בִּיקָר] ist nach der von Baer vertretenen Accent. mit בַּל יָלִין zu verbinden: „der Mensch *bleibt nicht in Herrlichk.*“; nach der gew. Accent. u. der Anal. von V. 21 ist es für sich zu nehmen: *der Mensch in Herrlichkeit* d. i. der sich in Herrlichkeit befindet, u. als Präd. blofs בַּל יָלִין *bleibt nicht* d. i. dauert nicht, hat keinen Bestand (wie JHM., de W.). לִין abs. wie Spr. 19, 23. — Gegen Ew. der, wie schon Capell. u. Dath., mit Al. u. Syr. u. nach V. 21 יָבִין emendieren will, vgl. die treffenden Bemerkungen Böttch. a. a. O. § 378f. u. Hofm. Studien 1847, 925f. — נִמְשַׁל] zur Vergleichung mit dem Vieh, vergl. Koh. 3, 18ff. נִדְמוּ] nach Calv., Hupf. u. a. Präd. zu אדם; besser fafst man es als Relativs. mit ausgel. Retat. zu כבהמות s. zu 17, 12 (Hitz., Riehm, Del. u. a.). נִדְמוּ eig. *werden geschweigt*, hier vom ewigen Schweigen des Todes (wie unser gemeines „abgemuckt“) s. zu 31, 18.

V. 14—16 schildern noch einmal das Los des Reichen, um sofort den Gegensatz, das Geschick des von Gott aus dro-

hender Todesgefahr erretteten Dichters daran anzuknüpfen. — V. 14a ist mehrfacher Auffassung fähig, jenachdem man die zweideutigen Worte דַּרְכָּם u. כִּסְלָם u. die gramm. Verbindung nimmt. Ersteres steht im sittl. u. im physischen Sinn (vom Ergehn); כִּסְלָם kann *Zuversicht* u. *Thorheit* bedeuten. Am einfachsten im sittlichen Sinn, als Bezeichnung ihrer Gesinnung u. Handlungsweise, ihres Treibens: *dies ist ihr Weg: Zuversicht haben sie* d. i. sie sind in allem ihrem Denken u. Thun voll Zuversicht, Sicherheit u. Trotz; oder *ihre Zuversicht* (eig. Zuversicht, die ihnen ist, wie 58, 5 חֲמַת־לָמוֹ ihr Gift): so dafs das letztere eine nähere Bestimmung des allg. „Weg“ wäre. Nur ist dann das erste „ihr Weg“ etwas müssig u. schleppend. Oder „Weg“ im phys. Sinn vom Ergehen genommen: *dieser ihr Weg ist ihre Zuversicht* d. i. dieser ihr Wohlstand giebt ihnen Zuversicht, Sicherheit. Da diese nach dem Zusammenhang eine thörichte ist, so kann sie auch durch *Thorheit* bezeichnet werden, wie es Aq., Symm., Hier., Flam., Calv. gegeben haben: *dieser ihr Weg ist ihre Thorheit* (vergl. Luth.: „dies ihr Thun ist eitel Thorheit“), oder besser *wird* (gereicht) *ihnen zur Thorheit* (Chald., v. Meyer, Stier) d. i. zu thörichter Sicherheit. Da aber vorher vom Wohlstand als dem Ergehen oder Geschick gar nicht die Rede war, sondern davon, dafs das Geschick der Reichen die Vernichtung ist, so wird man besser erkl.: *das ist ihr Ergehen*, Schicksal (rückweisend auf V. 11—13, u. sonst als Abschlufs einer vorhergehenden Schilderung gebräuchl., vergl. Hiob 18, 21. 20, 29; daher auch סֹלָה beigefügt) derer näml. die voll Zuversicht sind (relativ. anzuschliefsen, u. כִּסְלָם = stolida fiducia, wie Hiob 31, 24; parall. V. 7a), u. hinter welchen her die Leute an ihren Reden Gefallen haben (parall. mit u. bezügl. auf V. 7b). So Hitz., Del. u. teilweise Ew. u. Hgstb. — אחריהם hier nicht: „nach ihrem Tode“, hinter ihnen, den Verstorbenen her (Hiob 21, 21); aber auch nicht = אַחֲרֵי דִבְרֵיהֶם, nachdem sie gesprochen haben (Hiob 29, 22) — wie Hitz. erklärt, sondern = ihnen nachfolgend, als ihre Anhänger. — Unrichtig Böttch., Del.[1] u. Kamph. „u. ihnen nach (fahren dahin, in d. Totenreich) denen ihr Maul gefällt“, wozu das bloſse אחריהם nicht ausreicht.

15. Weitere Schilderung ihres Endes V. 13 in der Hölle, u. mit Verfolgung der dortigen Vergleichung mit dem Ende des Viehes: hier ausgemalt zum Bild einer *Schafherde*, die, in die Hölle hinabgestofsen, der *Tod*, der Beherrscher der Hölle (hier dem Bilde gemäfs als *Hirte* personifiziert), *weidet*. Das Bild des *Weidens* besagt wohl nicht, dafs sie dem Tod zum Futter dienen d. i. von ihm benagt, verzehrt werden, vgl. Hiob 18, 13 (Gei., JHM.), sondern nur, dafs sie in d. Reich des Todes versetzt werden, seiner Herrschaft u. Tyrannei verfallen (Calv., Ros.). Die Vergleichung mit einer *Schafherde* viell. auch die Willenlosigkeit, womit sie seinem Ruf u. Befehl unweigerl. folgen müssen. — שַׁתּוּ] (3. Plur. st. Pass.) wie von שִׁתָּה st. שָׁתוּ v. שִׁית, wie 73, 9 u. ebenso v. Hinabstofsen in die Hölle 88, 7, vgl. Ges. § 67, 12. 72, 8. — יִרְדּוּ בָם u. s. w.] der Modus der Folge fügt die Kehrseite von jener Vernichtung der Reichen an. Von eig. Herrschen über die in der Hölle befindlichen Reichen kann nicht die Rede sein; vielm. ist ganz wie Mal. 3, 21 das Treten auf sie (ihre Gräber, Leichname) (das ist רדה mit ב eigentlich) symbolischer Ausdruck für: *als Sieger über sie triumphieren*. לבקר, das Ew. u. Hitz. irrig zum Folg. ziehen, ist natürlich nicht der Morgen des neuen Lebens, der auf die Todesnacht folgt — ein Gedanke, der unserm Ps. fern liegt — sondern der Morgen der Befreiung nach der Nacht des Unglücks und der Unterdrückung durch die Gottlosen (s. zu 5, 4). — Das letzte Glied schliefst die im 1. Gl. angefangene Schilderung des Geschicks in der Hölle ab. צִירָם לְבַלּוֹת שְׁ'] wörtl. *ihre Gestalt ist zum Verzehren* (Aufreiben, Vernichten) *der Hölle* d. i. wird von ihr verzehrt, wie schon Hier., Symm. u. JHM.: Inf. mit ל statt Impf. (Ges. § 132 A. 1), vergl. 25, 14. — מִזְּבֻל לוֹ] am einfachsten *aus ihrer* (der Gestalt) *Wohnung* (eigentl. der Wohnung, die ihr ist, wie oben לבית (בסל), wie Al., Symm., Syr., Hier.; oder besser *daß sie keine Wohnung mehr hat* (wie בלי mit Inf. nach negat. Wörtern), wie schon Is., Gei., JHM. u. Ros. Aber der so gewonnene Gedanke ist in mehr als einer Beziehung auffallend, nicht nur sofern von der vernichteten Gestalt gesagt sein soll, dafs sie keine Wohnung mehr hat, sondern auch, weil die im Grabe stattfindende Verwesung des Leibes in die Hölle verlegt

und dieser gradezu als thätigem Subj. zugeschrieben wird, was durchaus singulär ist. Die Schwierigkeiten verschwinden, wenn man שְׁאוֹל zum folgenden Satz zieht und מִזְּבוּל liest, eine Bildung neben זְבוּל wie מִלְּבוּשׁ neben לְבוּשׁ (Ew. Hitz. Riehm u. a.): *ihre Gestalt muß vergehen, die Hölle ist Wohnung für sie.*

16. Nun der positive Ggsatz des Gerechten (Frommen) gegen d. Geschick der reichen Weltmenschen: diese werden ein Raub des Todes u. der Vernichtung: aber meine Seele wird Gott aus d. Gewalt der Hölle u. des Todes erlösen, u. mich zu sich nehmen; mit persönl. Anwendung des allg. Satzes V. 15 auf sich (Calv.). Im Ausdr. Gegensatz gegen V. 8. 9; u. durch אַךְ *nur* vergl. Gen. 34, 15. Deut. 18, 20. Hiob 13, 15; in adversat. Bedeutung übergehend als eine Ausnahme von dem gemeinen menschl. Lose, von dem aller Reichtum u. Glanz nicht erlöst (wohl aber die Gemeinschaft mit Gott). Es gehört nicht zu אלהים (Hgstb.), sondern eng zu נפשי, aber wie רק, גם u. a. drängt es sich an die Spitze des Satzes. Calv., Gei., JHM., Cler., Stier, Böttch., Del., Klosterm., auch Hupf., Studer (Hiob S. 208 ff) meinen, dafs hier im Gegens. zu dem allgem. menschl. Los V. 8 von einem höheren dem Frommen eigentümlichen Leben die Rede sei, nämlich dem ewigen Leben bei Gott. Aber, abgesehen von den Parallelstellen 16, 10. 30, 4. Hiob 33, 22 ff., beweist der Zusammenhang, dafs hier nur von Bewahrung vor dem drohenden Tod die Rede sein kann. Der Ggsatz V. 8 ff. ist ja: mit allem Reichtum kann man niemand von dem ihm drohenden Tode (s. V. 11) loskaufen; u. im Zusammenhang des ganzen Ps. enthält unser V. die positive Begründung für den Gedanken V. 6 u. 17: dafs sich der Fromme vor dem Reichen u. Mächtigen nicht zu fürchten braucht. Der Gedanke ist ähnl. wie der in 33, 18 f.

V. 15. צִיָּרָם Kethibh צִיָּרָם Keri צוּרָם, welches in sehr vielen Hdss. u. Ausgg. im Text steht auch von Alex. vgl. 89, 44 Symm. gelesen ist, aber sonst gar nicht vorkommt, u. von den Rabb. erklärt wird mit צוּרָה *Gestalt* (das aber auch nur Hez. 43, 11 sich findet), also vor צִיר nichts voraus hat, das noch Jes. 45, 16 in verwandter Bedeut. *Bild* (Götzenbild) steht (beides von צור metapl. von יצר *bilden*). — Im. 2. Gl. מִזְּבֻל haben 23 Hdss. ohne Dagesch מִזְּבוּל, eine inkorrekte LA., in der Dagesch ohne Zw. nur wegen des folg. Halbvokals ausgefallen ist, also keine sichere Stütze für manche gesuchte Deutungen bietet.

vgl. 16f., geht aber über diesen durch die Beziehung auf den Zwischengedanken V. 15 hinaus, sofern dieser zufolge Gott den Psalmisten so vor drohendem Tode erlöst, dafs er zu den Redlichen gehört, die am Morgen der anbrechenden Heilszeit als Sieger über die Reichen dieser Welt triumphieren. כִּי יִקָּחֵנִי kann man mit Hitz. u. Ew. durch wenn sie (die Hölle) mich fassen wird erklären; denn obschon שְׁאוֹל eigentl. ein Femin. ist (vgl. Böttch. de infer. § 139f.), so ist es doch auch Hos. 13, 14 u. Hiob 26, 6 als Masc. behandelt. Doch ist wahrscheinlicher Gott Subj. u. das nehmen, holen = in Schutz u. Obhut nehmen (de W.), was durch Jer. 39, 12. Deut. 32, 11. Ps. 18, 17. Hag. 2, 23 (vgl. Ex. 6, 7. Deut. 4, 20) ausreichend gerechtfertigt sein dürfte; oder man nimmt לקח in seiner gewöhnl. Bedeut. *nehmen, holen* u. verbindet wie der Syr. בזד שאול mit 16b.

V. 17ff. Schlufs mit der Anwendung, nebst Wiederholung u. weiterer Ausführung des Satzes zur Begründung: jene im ersten Verspaar V. 17. 18, diese im zweiten V. 19. 20, nebst variiertem Refrain zum Schlufs V. 21. — *Fürchte dich nicht*] wiederholt aus d. Anfang V. 6, nur in d. Form der Ermahnung.

V. 19. 20. Ende das es mit dem Weltleben des Reichen nimmt, in Vorder- u. Nachsatz. — כִּי] nicht *obgleich* (Geier, Ros., de W.), sondern *wenn auch* (wie Jes. 1, 15) oder *weil,* als Grund, dafs es ein solches Ende nimmt (schon Syr., Flam., Calv., Rud., Hgstb.). — *Seine Seele segnen*] = *sich segnen in seinem Herzen* (Deut. 29, 18) d. i. sich glücklich preisen (Geier, Ros.), oder sich gütlich thun, ergötzen, wie im 2. Gl. הֵיטִיב לְ, vgl. die Anrede des Reichen an seine Seele Luk. 12, 19 (Syr., Flam., Calv., Hgstb.); oder sich mit Ungestrafthe.t schmeicheln d. i. dafs ihn kein Unglück treffen werde wie Deut. 29. 18 (Is., Calv.). — *In s. Leben*] steht mit Bedeut. von dem äufserl. weltlichen Leben, wie 17, 14 vgl. Koh. 3, 12. 6, 12. 9, 9. — יוֹדֶךָ כִּי תֵיטִיב לָךְ] *sie dich rühmen daß du dir wohlthust* d. i. gütlich thust, dich ergötzest (= הֵיטִיב לֵב oblectare animum), wie schon Symm., Hier. u. die meisten Ausll. Angeredet ist der Reiche, mit plötzl. Übergang v. d. 3. Pers. im 1. Gl. zur Apostrophe (Calv., Gei., Ros.,

de W., Hgstb.), nicht aber ist die 2. Pers. zu fassen als allgem. Person (sowie auch d. 3. Plur. יוֹדֻךָ entweder ebenso unpers., oder der Reiche u. s. Genossen) als Empfehlung solchen Thuns an jedermann (Flam., Rud., JHM. altern.). Nimmt man den ersten Satz als Kausalsatz, so ist der zweite Nebensatz dazu.

20. *Zu s. Vätern kommen*] wie Gen. 15, 15 statt der gangbareren Formel für das Sterben *zu s. Väter versammelt werden* (näml. in der Hölle). דּוֹר nicht *Wohnung*, wie neuerdings gew., sondern wie sonst *Geschlecht:* hier das „der Väter", als eine frühere Generation, wie die Söhne eine spätere sind (22, 31). Aber die Form תָּבוֹא ist unerträgl. hart neben der 3. Pers. „seine Väter", man mag sie mit Ew., Olsh., Hofm., Del. u. a. nach AE. Kimchi als 3. Fem. v. d. Seele V. 19, oder als 2. Masc. nehmen (Gei., Ros., de W., Hgstb., Hitz.); u. wohl יָבוֹא zu lesen, vgl. Al., Hier. — *Sehen nicht das Licht*] (d. i. die Sonne, vergl. 58, 9) gangb. Phrase für leben (vgl. „luminibus uti"), wie 58, 9. Hiob 3, 16. Koh. 6, 5: dort von der Frühgeburt, die es nie gesehen hat, hier von den Abgeschiedenen, die es nicht wieder sehen werden; also beide gleich, wie sich der Unglückliche Hiob 3, 16 wünscht, aber hier von den glücklichen Reichen sarkastisch.

21. Schliefslich der Refrain V. 13 wiederholt, aber mit einer sinnvollen Umbiegung וְלֹא יָבִין (die alten Überss. freilich alle ohne Kop.) st. בַּל יָלִין: nicht mehr Prädikat, sondern Beisatz zum Subjekt; entw. Bedingungssatz: *und er hat keinen Verstand* = der oder wenn er keinen Verst. hat, ohne Verstand (אֵין בִּינָה), oder Umstandssatz zum folg.: *und er merkt's nicht* = לֹא יֵדַע, wie 94, 7 (Hitz.). Ersteres giebt einen tieferen Sinn. Vgl. die treffende Bemerkung Hofm.s (theol. Studien 1847, 925 f.), dafs der Refrain gegen V. 13 einen Fortschritt des Gedankens anzeige: dort d. gemeine Spruch, dafs d. Mensch davon mufs wie das Vieh; hier in den höheren verwandelt, dafs d. Mensch nur dann, wenn er nicht

---

V. 19. Statt יוֹדֻךָ findet sich der Sing. יוֹדְךָ schon in einigen alten Überss. wie Al., Syr. u. Kenn. 157 (Cassel), was exegetisch bequemer (weil dasselbe Subj. mit d. 1. Gl.), aber nicht gerade notwendig.

V. 20. תָּבוֹא (wohl aus d. vorherg. 2. Pers.) sinnlos, u. zu lesen יָבוֹא.

den rechten Verstand des Lebens besitzt, wie d. Vieh vergeht (vgl. 32, 9). Aber leere Spitzfindigkeit ist es, wenn er diesen Ggsatz auch auf den Untersch. v. משל u. חידה V. 5 beziehen will, die nach d. Sprachgebrauch ledigl. einerlei sind (s. oben).

Psalm L*).

Lehrgedicht über den rechten Gottesdienst.

1. [Gesang Asaphs.]
   El Elohim Jhvh redet und ruft die Erde,
   vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang.
2. Aus Zion, der Krone (Vollendung) der Schönheit,
   erglänzt Gott.
3. Unser Gott kommt und mag nicht schweigen:
   Feuer frifst vor seinem Angesicht,
   und rings um ihn stürmt es sehr.
4. Er ruft zu den Himmeln droben,
   und zur Erde, zu richten sein Volk:
5. „Versammelt mir meine Frommen,
   „die geschlossen meinen Bund beim Schlachtopfer".
6. Und es verkündeten die Himmel seine Gerechtigkeit,
   dafs Gott richten will. (Selah.)
7. „Höre mein Volk, denn ich will reden,
   „Israel, denn ich will zeugen gegen dich;
   „Gott, dein Gott, bin ich.
8. „Nicht um deine Schlachtopfer will ich dich rügen,
   „und deine Brandopfer sind mir stets gegenwärtig.
9. „Nicht nehmen mag ich aus deinem Hause Farren,
   „aus deinen Hürden Böcke.
10. „Denn mein ist alles Tier des Waldes,
    „das Vieh auf den Bergen bei tausenden**);
11. „Ich kenne alles Gevögel der Berge,
    „und was sich regt auf dem Felde ist mir kund.

*) A. J. Arnoldi Übers. mit Anmerkk. in *Justis* Blumen Althebr. Dichtkunst, S. 183 ff.

M. Kopfstein, Die Asaph-Psalmen historisch-kritisch untersucht. Marburg 1881.

**) Nach and. LA.: *auf den Gottesbergen.*

12. „Wenn ich hungerte, nicht sagt' ich's dir:
„denn mein ist der Erdkreis und seine Fülle.
13. „Efs ich das Fleisch der Stiere,
„und trink' ich das Blut der Böcke?
14. „Opfere (eig. schlachte) Gott Dank (oder Lob),
„und bezahle dem Höchsten deine Gelübde.
15. „Und rufe mich an am Tage der Not,
„ich will dich retten, und du wirst mich ehren."
16. Und zum Ungerechten sprach Gott:
„was hast du zu erzählen meine Verordnungen,
„und nimmst meinen Bund in deinen Mund?
17. „Und doch hassest du Zucht,
„und wirfst meine Worte hinter dich.
18. „Wenn du einen Dieb siehest, so bist du Freund mit ihm,
„und mit Ehebrechern ist dein Teil.
18. „Deinen Mund lässest du los in Bösem (Bosheit),
„und deine Zunge flicht Betrug.
20. „Du sitzest, wider deinen Bruder redest du,
„dem Sohn deiner Mutter giebst du einen Stofs.
21. „Solches thust du, und ich soll schweigen?
„du meinst ich sei wie du?
„ich will dich rügen, und es darlegen deinen Augen".
22. „Merket doch dies, ihr Gottvergessenen,
„damit ich nicht raube, ohne Rettung.
23. „Wer Dank opfert, wird mich ehren,
„und bahnt einen Weg
„auf dem ich ihn schauen lasse das Heil Gottes."

Wieder ein Lehrgedicht, nämlich eine Belehrung über die Beschaffenheit des rechten Gottesdienstes, gegen die herrschende Äufserlichkeit desselben, u. die Heuchelei, die damit ihre Frevel decken will. Die gewählte Form der Belehrung ist echt poetisch, u. zugleich die angemessenste, um ihr Auktorität u. Nachdruck zu geben. Es läfst Gott, den Urheber des Gesetzes, in majestätischer Theophanie, wie einst auf d. Sinai, auftreten, u. den Sinn des dort gegebenen u. schnöde mifsverstandenen u. mifsbrauchten Gesetzes authentisch auslegen; u. zwar in der Form eines Gerichts, das er mit seinem Volk über s. Befolgung des Gesetzes hält. Hierbei erklärt nun Gott zuvörderst dem Volk im allg.: dafs es ihm nicht um die Opfer an sich zu thun sei, die er nicht bedürfe, u. die ihm, dem Herrn der Erde, schon von selbst zugebote stehn, sondern um Dankbarkeit u. Vertrauen; sodann rügt u. bedroht er insbes. die Ungerechten (d. i. Heuchler), die das

Gesetz immer im Munde führen u. dabei die gröfsten Frevel gegen den Nächsten verübten. Der Vorhalt betrifft also was man die zwei Tafeln des Gesetzes nennt: der Vorhalt an d. Volk die erste Tafel, die Pflichten gegen Gott; der an die Frevler die zweite, die Pflichten gegen den Nächsten. — Der Inhalt desselben stimmt ganz mit dem überein, was alle Propheten lehren u. dem Volk vorhalten, sowohl über den Wert der Opfer u. Gebräuche, u. was Gott eigentl. verlange, als seinen Abscheu gegen äufsere Gesetzlichkeit u. Orthodoxie neben Lastern u. Freveln. Zum ersten vgl. 40, 7 ff., u. über den Sinn der Verwerfung der Opfer s. die Bemerkung dort.

Gang u. Anordnung ist einfach u. durchsichtig, wie der Inhalt selbst. Zuerst der Eingang, der sich auf die poetische Einkleidung der Lehre, die Erscheinung Gottes zum Gericht, bezieht V. 1—6; dann der erste Teil des Vorhalts an d. Volk überh. inbetreff der Opfer V. 7—15; darauf d. zweite Teil an die Heuchler inbetreff ihrer Frevel V. 16—22, nebst einem zusammenfassenden Schlufs V. 23 (oder auch V. 22. 23). Die Gedankenbewegung schreitet im ganzen in Verspaaren fort; nur dafs der Anfang des Vorhalts V. 7, die Aufforderung zu hören, allein steht, wie der Schlufs V. 23, u. der Vorhalt der besonderen Frevel V. 18—20 drei Verse einnimmt. Auch scheint der Eingang eher in 2 dreiversige Strophen zu zerfallen.

Der Ps. ist in der Überschrift dem Asaph beigelegt, der in der Chronik (1 Chron. 15, 17. 19. 25, 1) unter den vornehmsten Levitischen Sängern zur Zeit Davids, u. 2 Chron. 29, 30 ein „Seher" d. i. Psalmdichter neben David, wie auch Neh. 12, 46, genannt wird, von dem im 3. Buch neben 10 anderen Pss. auch noch ein gewichtiger Lehrpsalm (Ps. 73), mit dem d. Buch beginnt, den Namen trägt. Seine Nachkommen sind als Levit. Sängerfamilie 2 Chron. 20, 14. 29, 13 u. als noch in d. nachexil. Zeit fortbestehend Esr. 2, 41, vgl. 3, 10 u. Neh. 7, 44, vgl. 11, 22 erwähnt. — Nicht unmöglich ist es, dafs es sich mit dieser Überschr. wie mit לבני קרח vgl. zu 42, 1 verhält. Der Ps. gehört wahrscheinlich einer jüngeren Zeit an, vgl. zu V. 5. 16, doch fehlt die Möglichkeit, sie genau zu bestimmen. Ew. setzt den Ps. in die letzte Zeit vor dem Exil; nach Hitz. ist der Prophet, welchem Jes. 40—66 angehört, der Verf. (s. zu Ps. 51), allein Abfassung im Exil ist durch die Voraussetzung des Bestands des Opferkultus, besond. in V. 8, ausgeschlossen. Olsh. schliefst aus dem breiten u. ruhigen Gang des Ps., zu dem der im Eingang aufgewendete Apparat in keinem rechten Verhältnis stehe, u. aus der Form auf „ein ziemlich spätes Zeitalter"; ähnlich Kopfstein, der den Ps. in die syrische Zeit verweist, wofür jedoch V. 9 ff., die sich nach K. am besten als Nachwirkung des schamlosen Treibens der Simon, Jason, Menelaus und Genossen

begreifen lassen, nicht die Spur eines Beweises bringen, vgl. Hos. 6, 6. 8, 12f. Jes. 11, 1. 13 u. s. w. Giesebrecht (ZATW. I, 309f.) setzt den Ps. in das Jahrhundert nach der Rückführung aus dem Exil, besonders verweist er auf V. 5, der eine Zerstreuung der חסידים über die ganze Welt voraussetze, vgl. zu V. 5.

V. 1—6. Feierlicher Eingang (mit *Selah* am Schlufs). Gott erscheint in furchtbar prächtiger Theophanie auf dem Zion, wie einst auf dem Sinai, u. läfst sein Volk, dem er dort das Gesetz gegeben u. darauf einen Bund geschlossen hat, versammeln, um Gericht über es zu halten (näml. wie es diesen Bund gehalten hat). Die Scene ist ganz poetisch u. dramatisch ausgemalt: zuerst die Erscheinung Gottes in seiner ganzen furchtbaren Herrlichkeit, mit den gewöhnl. Farben einer Theophanie — Donner, Blitz u. Sturm (s. zu 18, 8ff.) —; dann die Anstalten zum Gericht, u. zwar als Weltgericht (s. zu 7, 8), in Gegenwart von Himmel u. Erde.

1. Die erste u. allgemeinste Einleitung zu dem Gericht: dafs Gott sein Schweigen brach u. der Erde zurief. Was er ihr zurief, wird erst nach Schilderung der Erscheinung Gottes, V. 4ff. näher angegeben. — אֵל אלהים יהוה] wie Jos. 22, 22 keine Steigerung (Hgstb.), da אל = אלהים; auch keine stat. constr. — Kette: Gott der Götter (Al., Hupf. u. a.), was אל אלים Dan. 11, 36 oder אלהי אלהים 136, 2. Deut. 10, 17 erfordern würde, sondern eine blofse Häufung der Gottesnamen. — דִּבֶּר] geht wohl nicht schon auf den Vorhalt des Ps. (de W., Hgstb.), was gar zu proleptisch wäre, sondern die erste Willensäufserung (wie in d. Formel, die die Befehle Gottes an Mose u. a. einzuleiten pflegt וידבר יהוה ויאמר), zur Einleit. des folgenden וַיִּקְרָא, wie schon Aq., S., Th. — *Rief die Erde*] nicht von der Erde selbst (Hupf. a. a.), sondern, wie der Zusatz *vom Aufgang* u. s. w. empfiehlt, von ihren Bewohnern zu verstehen, sie sollen Zeugen des Gerichts sein.

V. 2. 3. Schilderung der Erscheinung Gottes zum Gericht, wie einst zur Gesetzgebung auf d. Sinai, von welcher die Farben entlehnt sind. Erst im allg., dann V. 3 nach den darin enthaltenen Elementen: Donner, Blitz, Sturm. Sie geht hier von Zion aus, weil das jetzt sein Sitz ist (der jetzige „Gottesberg“ vgl. zu 48, 3). — *Krone der Schönheit*] s. zu

48, 3. Gegen d. Analogie beziehen die Verss., ausgen. Aq., Syr., Hier., u. mit ihnen Luth., L. de Dieu, Böttch. u. Del.[1] den Ausdruck auf d. Erscheinung Gottes. — הוֹפִיעַ] gangb. Wort von Theophanieen, inbez. auf s. Lichtglanz (wovon der Blitz ausgeht), wie 80, 2. 94, 1. Deut. 33, 2 (vom Sinai).

3. יבֹא] Impf. hier wie nachher mit dem Perf. wechselnd zur lebhaften Vergegenwärtigung, vgl. Ges. § 127, 4 c. — אל יחרש] *und mag nicht schweigen* אל steht bisweilen st. לא, doch giebt es der Rede mehr subjektive Färbung, vgl. Ew. § 320 a. Neben dem *fressenden Feuer* bezieht sich das Nichtschweigen auf den Donner, vgl. 18, 9. 13 f. 97, 2 ff. Ex. 19, 16 u. a. — *Es stürmte*] vergl. den Sturm 1 Kön. 19, 11 f.

V. 4—6 die weiteren Anstalten zum Gericht. V. 4 abermaliger zweiter Ruf: 1) der *Erde* wird der *Himmel* zur Seite gestellt; 2) der Zweck angegeben: zu richten s. Volk". Nach der Analogie liegt die Annahme am nächsten, dafs Himmel und Erde Zeugen des Gerichts sein sollen, wie sie öft. von den Propheten dazu aufgerufen werden, z. B. Jes. 1, 2. Deut. 32, 1 u. a. (s. zu 7, 8). Allein aus dem Befehl Gottes im folg. V. ergiebt sich, dafs sie noch etwas anderes dabei sollen. — מעל] meist Präp., hier wie Gen. 27, 39. 49, 25; daher ist die Konj. de Lag.s nach 1 Kön. 8, 23 מִמַּעַל unnötig.

5. Befehl, das Bundesvolk vor Gott zu versammeln. Es fragt sich: an wen dieser Befehl gerichtet ist, wer gleichsam den Gerichtsdiener machen soll. Man denkt an die Engel, wie Matth. 24, 31: aber da sie hier nicht genannt sind, so könnte es leicht sein, dafs d. Dichter an gar keine bestimmten Personen gedacht hätte wie Jes. 13, 2 der Fall zu sein scheint. Allein aus dem folg. V., wo offenbar die Vollziehung des Befehls (u. zwar durch den Himmel) folgt, ergiebt sich, dafs es Himmel u. Erde — gewissermafsen als Gerichtsdiener — sind, u. dafs dies also der Zweck u. Inhalt des Zurufs V. 4 sein mufs. So auch JHM., Olsh. u. Hitz. Dies hat auch poetisch keine gröfsere Schwierigk. als dafs sie, wie man allg. annimmt, die Zeugen des Gerichts sein sollen; auf derselben Personifikation beruhend, so wie auf der Idee, dafs die ganze Natur in Gottes Dienst steht, u. alle ihre Kräfte Boten seiner Befehle sind (104, 4. 148, 8). — חֲסִידַי] gangb. Be-

zeichnung der Israeliten wie 79, 2, vgl. zu 1, 5. Dafs dieser Befehl eine Zerstreuung der Isr. über die ganze Erde voraussetze und uns darum in die nachexil. Zeit weise (Giesebrecht), läfst sich mit Sicherheit um so weniger behaupten, als die hier bekämpfte Überschätzung des Opfers in ganz anderer Weise eine Gefahr für die in Pal als die in der Fremde wohnenden Isr. war. Eher läfst sich die Bezeichnung der Israeliten als חסידים für eine späte Abfassung unsers Ps. geltend machen. — עֲלֵי־זָבַח] nicht *wegen* (AE., Hgstb. u. a.), sondern *über* oder *bei einem Schlachtopfer* d. i. besiegelt durch ein O., bezieht sich auf Ex. 24, 5 ff. Al. Syr. scheinen gelesen zu haben: לוֹ חֲסִידָו . . . . . בְּרִיתוֹ.

6. Die Ausführung des Befehls, wie sich aus der historischen Tempusform וַיַּגִּידוּ ergiebt. Der Vers besagt ganz einfach, dafs *die Himmel* (hier allein genannt, wie V. 1 die Erde allein, statt des vollst. Parall. *Himmel und Erde* V. 4) dem Befehl Gottes V. 5 gemäfs *seine Gerechtigkeit* d. i. das bevorstehende Gericht Gottes *verkündigten* d. i. den Beteiligten ansagten, also sie dazu vorluden (womit das „Versammeln" V. 5 bewerkstelligt ist); wie durch den Beisatz כִּי שֹׁפֵט הוּא, *daß er richten will* oder *zu richten im Begriff ist* (d. Partic. bekanntl. auch von dem Bevorstehenden) ausdrücklich erläutert ist. וַיַּגִּידוּ dem Himmel auch 19, 2 ff. beigelegt, nur mit anderem Inhalt. Unrichtig Olsh., Ew., Hitz.: dafs (denn) Gott selbst richtet; הוּא ist einfache Wiederaufnahme des nachdrückl. vorausgestellten Subj.s.

V. 7 ff. Nun beginnt das Gericht selbst: u. zwar nach einer allg. Aufforderung an das Volk zum Hören u. Ankündigung seiner Absicht V. 7, zuerst mit einem Vorhalt an das Volk überh., über den Unwert der Opfer für Gott, u. was er dafür verlange (s. Einl.).

7. הָעִידָה בְ] eig. *zeugen lassen* (*zum Zeugen anrufen*) oder *zeugen gegen* jem. (namentl. vor Gericht), daher *beteuern, beschwören* (obtestari), s. v. a. ermahnen, warnen, einschärfen u. dgl., wie z. B. in derselben Formel 81, 9. Hier ist auch die urspr. Bedeut. anwendbar, da, der gerichtl. Form gemäfs, die Rede zunächst Anklage, Vorhalt ist, u. dann erst Mahnung u. Belehrung. Das נ mit der Optativform zeigt

wie gewöhnl. die Absicht, hier wohl den Grund an (denn ich will reden u. s. w.) — *Gott dein Gott*] st. *Jhvh dein Gott* (s. zu 45, 8), also das ganze *Gott dein Gott bin ich* eine Nachahmung der Mos. Formel „*ich bin Jhvh dein Gott*“, wie gleich an der Spitze des Dekalogs Ex. 20, 2; abwechselnd mit dem kürzeren „*ich bin Jhvh*“, wie bei der ersten Eröffnung an Moseh in Ex. 6, 2. 6—8: Rechtstitel zum Gericht, wie dort zum Gesetz; nicht blofs um Aufmerksamkeit zu erregen (wie de W.).

8f. Der Sinn ist: nicht darum rüge ich dich, dafs du mir keine oder zu wenig Opfer brächtest — daran ist kein Mangel —, sondern um etwas Höheres handelt es sich. *Schlachtopfer* (d. i. Friedensopfer) u. *Brandopfer* (oft nebeneinander, wie 51, 18) könnten Induktion des allgem. Begriffs Opfer sein (wie 40, 7. Jes. 1, 11): aber es scheint sich V. 14. 23 nur um Dankopfer zu handeln. — תָּמִיד] bezeichnet das regelmäfsige, stete Darbringen, ist aber vielleicht zugleich Anspielung auf das tägliche Brandopfer, das so hiefs. Seiner Ansicht über den Verf. zu lieb Hitz.: Gott habe die früher dargebrachten Opfer im Gedächtnis! — לֹא־אָקַח] *ich mag nicht nehmen* = לֹא חפצתי 40, 7 d. i. sie sind mir nicht angenehm (accepta).

V. 10ff. Grund, warum diese Gaben keinen Wert für Gott haben: weil alles schon sein Eigentum ist, sie ihm also nichts geben können; u. weil er diese Gaben nicht wie Menschen *essen* u. *trinken* d. i. genieſsen kann, sie ihm also keinen Nutzen gewähren. — חַיְתוֹ־יַ֑עַר] poet. Form (st. חַיַּת mit folg. Artikel Ges. § 90, 3b), wie oft in diesem Wort Gen, 1, 24. Ps. 79, 2. 104, 11. 20. Jes. 56, 9. — בְּהֵמוֹת] hier nicht, wie im pros. Sprachgebr., im Gegensatz mit den „Tieren des Waldes“ d. i. wilden Tieren, von den zahmen Haustieren (die zu den Opfern gebraucht werden), sondern von Tieren überh., wie man aus d. Zusatz „auf Bergen“ sieht (s. zu 8, 8). Es ist also der Begriff der Opfertiere V. 9 zu dem allg. Begriff der Tiere erweitert (vergl. den folg. V.). — בְּהַרְרֵי־אֵלֶף] schwierig, denn *auf den tausend Bergen* hat das Bedenken, dafs sich אלף mit vorausgehendem stat. constr. nicht belegen läfst u. *auf den Bergen der Tausend* d. i. wo die Tiere zu tausend leben, ist seltsam im Ausdr. u. Ged. Olsh. emendiert הררי אֵל vgl. 36, 7, viell. אֱלֹהִי.

11. *Ich kenne* u. parall. *bei mir (penes me)* = נִגְדִּי V. 8)] bezeichnet zunächst nur die Kunde (den geistigen Besitz), aber als Ausfluſs des physischen Besitzes oder der Gewalt, daher hier Wechselbegriff mit dieser, wie Allwissenheit u. Allmacht (Hgstb.), vgl. 147, 4f. Jes. 40, 26 (u. überh. die Argumentation Jes. 40ff.). — *Vögel der Berge*] wie sonst „V. des Himmels“ (das Al., Syr., Chald. auch hier bieten), weil in den Höhen wohnend (vgl. 11, 1), im Gegensatz mit den Tieren des *Feldes*. — זִיז שָׂדַי] auch 80, 14 s. v. a. Tiere des F., eigentl. was sich darauf regt, bewegt (vgl. רֶמֶשׂ).

V. 14. 15. Nun wird positiv angegeben, was Gott statt dessen verlangt (die wahren Opfer st. der falschen): vertrauensvolles Gebet in der Not, u. Lob, Dank nach der Rettung. Vgl. 69, 31f. Letzteres zuerst genannt als das den Opfern zunächst entsprechende u. substituierte; daher mit Ausdrücken, die von den Opfern entlehnt sind (Arnoldi). — זְבַח תּוֹדָה] eig. *schlachte Lob* (Dank), entlehnt vom Dankopfer (זֶבַח תּוֹדָה), d. i. bringe Gott Lob statt eines Dankopfers dar, s. v. a. das wird Gott angenehmer sein als ein Dankopfer. Ähnl. Entlehnung des Ausdrucks z. B. 51, 19. Hos. 14, 3 („Stiere der Lippen“). Ebenso d. folg. *bezahle deine Gelübde*] auch eine gangb. Formel von der Darbringung von Dankopfern (die teils gelobte, teils freiwillige waren), hier wie häufig übergetragen auf d. geistige Analogon, d. Danklied (s. zu 22, 26). Es ist also unrichtig, wenn de W. bemerkt, daſs „Gelübde“ sonst nie im sittlichen (soll heiſsen geistigen) Sinn vorkämen; u. wenn Hgstb., von derselben Voraussetzung ausgehend, eine Ermahnung hier unzulässig findet, u. dah. den Imp. als Fut. oder Verheiſsung für die Ermahnung des 1. Gl. zu nehmen gebietet: „*also bezahle*“ (mit eingeschobenem *also*) = „so wirst du bezahlen“, s. v. a. „nur wer die Substanz der D.-O., den Dank, darbringt, hat s. Gelübde wahrhaft bezahlt“.

15. Das vorausgehende Korrelat des Danks: das *Anrufen* Gottes in der Not, d. i. Gebet, u. zwar, da dazu ermahnt wird, als Ausfluſs des Vertrauens, oder das vertrauensvolle Gebet (Ros., de W.), worauf die Propheten so sehr dringen als d. wesentl. Bedingung aller Hilfe Gottes. — Das 2. Gl.: *ich will dich retten und du wirst mich ehren*] st. so wirst du mich

für deine Rettung preisen d. i. zu preisen Ursach haben (*ehren* = loben, preisen wie V. 23) führt wieder auf den Ausgangspunkt V. 14 zurück.

V. 16 ff. Der zweite Teil des Vorhalts an eine besondere Klasse des Volks, die Gottes Gesetz stets im Munde führten, aber dabei die gröfsten Frevel an den Nächsten verübten; also Frevler, die zugleich Heuchler sind. Das sind zwar Gott gegenüber u. im weiteren Sinn auch die im 1. T. angeredeten, die Gott mit äufseren Opfern abzufinden meinten (unbewufste Heuchler, wie es alle sind, die mit der Forderung Gottes nicht Ernst machen, also kraft der Unlauterkeit des menschl. Herzens alle Menschen): hier dagegen von den offenen Übertretern klarer gemeiner Gesetze u. Ordnungen Gottes inbetr. des Nächsten, auch den Menschen gegenüber (Heuchler im eigentlichen Sinn: wissentl. freche Heuchler). Der Unterschied ist also nicht mit Hgstb. wegzuleugnen; wie denn auch die Angeredeten durch die Benennung רָשָׁע als eine bes. Klasse des Volks bezeichnet sind (s. zu 1, 1. 4). — Zuerst V. 16. 17 ein Verspaar mit allgem. Rüge, dann V. 18—20 spezieller inbez. auf drei Gebote des Dekalogs (Hgstb.), endlich wieder ein Verspaar 21. 22 mit Bedrohung.

16. מַה־לְּךָ לְ] *was hast du zu* u. s. w. d. i. wozu dient dir's? oder wie kommt dir's zu? וַתִּשָּׂא Abspr. von d. Konstruktion. — *Bund*] = Gesetz. Da die hier erwähnten חקים ihrem Hauptinhalt nach kultischer Art waren, was inbezug auf das Bundesbuch nicht der Fall ist, so weist uns dieser V. wohl in spätere Zeit. Ew. dachte an die nachdeuteronomische unter Josias.

17. *Hinter sich werfen*] bildl. Ggsatz von „vor sich stellen" u. dergl. (vergl. 18, 23), vollst. „hinter den Rücken werfen" 1 Kön. 14, 9. Jes. 38, 17. — *Zucht* (des Gesetzes d. i. seine Mahnungen, Warnungen, als die Schranke, die es den Begierden auferlegt) *hassen*] ist d. Eigenheit des רשׁע u. שׂנא in den Sprüchen z. B. 9, 7. 8 (s. zu 1, 1). Die Perff. Bezeichnung längst gewohnten u. noch dauernden Verhaltens (Olsh.).

18. רָצָה mit עִם wie Hiob 34, 9. Zum 2. Gl. vgl. Jes. 57, 6. Luth. nach Al. „so läufst du mit ihm" = וַתָּרָץ עִמּוֹ.

19. *Den Mund loslassen*] = freien Lauf lassen, Gegensatz von im Zaum halten, einen Maulkorb anlegen 39, 2; ähnlich

Hiob 30, 11 den Zaum ablegen vor jem. = sich alles Zwangs entledigen. — בְּרָעָה] eig. nach שׁלח st. לְרעה: aber zeigt zugleich die Gesinnung an: *in Bösem* (Ggt. in Gutem) wie בְּרָע 73, 8.

20. *Du sitzest* u. s. w.] giebt dem *Reden* den Adverbialbegriff בְּמוֹשָׁב in Gesellschaft mit anderen Klatschern u. Verleumdern (s. zu 1, 1). — *Reden wider*] = lästern, wie 78, 19. Hiob 19, 18. Num. 21, 7. — *Sohn der Mutter*] ist der leibl. Bruder (germanus, ἀδελφος), ein stärkeres Band als unter Brüdern, die bloſs denselben Vater gemein haben, also Steigerung des Begriffs *Bruder* im 1. Gl., wie Gen. 27, 29, vergl. 49, 8. — דֹּפִי] (nur hier) gew. nach Rabb. = דִּבָּה *Verleumdung*, dah. נתן *edere* = ausbringen: allein nach d. Etym. v. דפה Ar. *stoßen* (verwdt. נדף), also hier *einen Stoß geben* zum Fall, Verderben, Untergang = דְּחִי 56, 14. 116, 8 (s. zu 5, 11). Ähnl. Alex., Vulg., Ges. thes.

V. 21 f. Gotteslästerl. Schluſs des Frevlers aus d. bish. Ungestraftheit (*Schweigen* Gottes s. zu 28, 1), u. Warnung dagegen. Am besten faſst man והחרשתי u. דמית fragend ohne Fragepartikel wie Hiob 37, 18. V. 21 b giebt die Antwort auf beide Fragen (Hitz.). והחרשתי hat den Ton auf penult. st. ultima wegen des Rebia. — היות־אהיה] (st. הֱיוֹתִי oder אֶהְיֶה allein) Konstr. wie sonst mit Inf. absol., vgl. Ges. § 131, 4 Anm. 2 = ich sei wohl u. s. w. Inf. constr. weil abhängig von דמית = כִּי הָיוֹ אֶהְיֶה. Olsh.: es sei der Fall, daſs u. s. w. *Wie du*] = dein Geselle, vgl. 94, 20. Jes. 1, 23. אהיה indirekte Rede wie 10, 13. — ערך] *vorlegen* (s. zu 5, 4), zu ergänzen תוֹכָחוֹת aus d. vorh. אוֹכִיחֲךָ; oder thatsächl. durch verhängte Strafen (Olsh. u. a.) Viell. ist nach Jes. 44, 7 אֶעֶרְכֶהָ mit neutr. Femininsuff. auszusprechen (Hitz.). Statt שכחי will Lag. חֲשׂוּכֵי lesen. — אֶטְרֹף u. s. w.] s. zu 7, 3.

23. Kurze Zusammenfassung des Inhalts des Ps.: das erste Glied von V. 7—15, das zweite von V. 16—22. — יְכַבְּדָנְנִי] statt ־ַנִּי, ־ֶנִּי, sonst unerhört, dagegen öft. ־וּנְנִי Ges. § 60 A. 2 u. 3. — שָׂם] gewöhnl. abs. st. vollst. עַל לֵב *zu Herzen nehmen*, aber hier s. v. a. שָׂם לֵב עַל, *advertere* statt animum advertere (Jes. 41, 20, vergl. V. 22), also *auf s. Weg achten:* was aber nicht zum Accus. דֶּרֶךְ paſst, sondern heiſsen

müfste: שָׁם לְבָבוֹ עַל־דַּרְכּוֹ oder wenn Jhvhs Weg gemeint wäre דַּרְכִּי. Andere *richten* d. i. instituere viam = הָכִין, vergl. Jes. 43, 19, wie Vulg., Calv., JHM., Hgstb. In gleichem Sinn kommt d. Redensart auch noch Hez. 21, 24. 25 (u. sonst nirgends) vor. Der Sinn müfste hier etwa sein: wer meine Gebote nicht blofs im Munde führt, sondern sie auch zur Richtschnur seines Wandels macht oder wer sein Leben nach festen Grundsätzen regelt (Hgstb., Böttch.). Aber das eine, wie das andere wäre unklar ausgedrückt (vgl. zu letzterem Spr. 4, 26). — Hitz. seiner Ansicht über den Verf. gemäfs: „wer die Reise (Rückreise aus dem Exil nach Jerusalem) rüstet" (vgl. 84, 6): aber weder ist diese Bedeutung im Sprachgebrauch nachweisbar, noch pafst ein solcher Gedanke zu dem übrigen Inhalt des Ps. — Am besten *und bahnt einen Weg, auf dem ich ihn sehen lasse* u. s. w. So Del. Dann ist דֶּרֶךְ, durch den Relativsatz ohne אשר bestimmt, am erträglichsten. — Al. καὶ ἐκεῖ ὁδὸς ἣ δείξω αὐτῷ u. s. w. ebenso Syr., Vulg. (wonach Luth.) = שָׁם, welches aber keine ersichtl. Beziehung hätte. *Heil anschauen lassen*] wie 91, 16, auch am Schlufs.

Ergänzungen und Berichtigungen.

Zu 3, 8. v. Ortenberg (Beilage zum Jahresbericht des Königl. Dom-Gymnasiums zu Verden 1887) hat in einer Untersuchung über das Paseq die Meinung zu begründen gesucht, dafs dasselbe an verschiedenen Stellen das Eingreifen eines Redaktors andeute, vgl. Olsh., Lehrb., S. 86. Unter den von ihm beigebrachten Stellen findet sich Ps. 3, 8, wo קוּמָה יְהוָה הוֹשִׁיעֵנִי אֱלֹהַי den Zusammenhang zerreifsen, sich nicht zum Sicherheitsgefühl des Dichters schicken u. neben den durchaus zweigliederigen Vv. auffallen.

S. 492, Z. 4 v. u. lies خَلّ st. خَلّ.

S. 552, Z. 5 v. o. lies 33 st. 32.

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.

BS1430 .H958 1888 v.1
Die Psalmen, ubersetzt und ausgelegt.
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00047 7333